15.1.37

La LOI NATURELLE, *embrasse* L'EQUITÉ ; LA SCIENCE *la decouvre, & la* VERITÉ *l'eclaire, pendant que le* GENIE *de* CUMBERLAND *terrasse* L'ERREUR, *& le* GENIE *de* HOBBES.

Digitized by Google

TRAITÉ
PHILOSOPHIQUE
DES
LOIX NATURELLES.

Digitized by Google

Digitized by Google

TRAITÉ PHILOSOPHIQUE DES LOIX NATURELLES,

OU L'ON RECHERCHE ET L'ON ÉTABLIT, PAR LA Nature des Choſes, la forme de ces Loix, leurs principaux chefs, leur ordre, leur publication & leur obligation: on y refute auſſi les Elémens de la Morale & de la Politique de THOMAS HOBBES.

Par le Docteur RICHARD CUMBERLAND,

depuis Evêque de PETERBOROUGH.

TRADUIT DU LATIN,

PAR MONSIEUR BARBEYRAC,

Docteur en Droit, & Profeſſeur en la même Faculté dans l'Univerſité de GRONINGUE.

AVEC DES NOTES DU TRADUCTEUR,

qui y a joint celles de la Traduction Angloiſe.

A LAUSANNE & à GENEVE,

Chez MARC MICHEL BOUSQUET & Comp.

M. DCC. XLIV.

PREFACE
DU
TRADUCTEUR.

L'OUVRAGE, dont je donne aujourdhui la Traduction, méritoit bien de paroître en nôtre Langue, & d'être mis à côté de ceux de GROTIUS & de PUFENDORF, avec lesquels il peut faire un Corps de Piéces bien aſſorties, qui ſuppléant l'une à l'autre, & ſe prêtant du jour réciproquement, fourniſſent dequoi s'inſtruire à fond des vrais principes du DROIT NATUREL & de la MORALE. Ce *Traité Philoſophique* du Docteur CUMBERLAND, fut publié préciſément dans la (1) même année, que le grand Ouvrage de PUFENDORF *Du Droit de la Nature & des Gens*. Quand le Juriſconſulte Allemand eût vû le Livre du Théologien Anglois, (2) il le jugea également docte, ingénieux & ſolide: il ſe félicita, de ce que l'Auteur s'étoit propoſé, comme lui, de refuter l'hypothéſe de THOMAS HOBBES, & d'en établir une autre directement oppoſée, qui approchoit fort des dogmes des anciens STOÏCIENS. Cela s'entend, mis à part les fauſſes idées que ces Philoſophes y mêloient, & en approfondiſſant les choſes d'une toute autre maniére; de ſorte que, comme nôtre Auteur s'en félicite lui-même, ſon Syſtême ſe réduit à *l'Amour de Dieu & du Prochain*, (3) ou aux *deux Tables* de la *Loi Divine* de MOÏSE & de l'EVANGILE, démontrées philoſophiquement. Pour s'en convaincre, &

(1) En 1672. Cette prémiére Edition de l'Ouvrage de PUFENDORF fut imprimée à *Lunden* en *Suéde*, où l'Auteur étoit alors Profeſſeur.

(2) *Quantum tamen mihi conſtat, ipſius* [HOBBESII] *hypotheſin inter* Anglos *ſolidiſſimè deſtruxit* RICHARDUS CUMBERLANDUS, *libro erudito & ingenioſo* de Legibus Naturae; *ſimulque adverſam hypotheſin, quae ad* Stoicorum *placita proximè accedit, firmiſſimè adſtruxit, quorum utrumque & mihi propoſitum fuit.* Specim. Controverſiar. circa Jus Naturale SAM. PUFENDORFIO nuper *motar.* &c. Cap. I. § 6. Ouvrage publié en 1677. & inſeré depuis dans la Collection intitulée *Eris Scandica* &c. Francof. 1686.

(3) Voiez ce qu'il dit, par exemple, dans le *Diſc. Prélim.* § 15. & *Chap.* I. § 10. *Chap.* IX. § 1. &c.

*

& pour être d'abord au fait de la matiére & de la méthode de ce Livre, on n'a qu'à lire le *Diſcours Préliminaire*, qui me diſpenſe de rien ajoûter à ce que l'Auteur y dit.

Il y a grande apparence, que ce qui lui donna occaſion de travailler ſur un ſi noble & ſi utile ſujet, ce fut le déſir de prévenir & d'arrêter les mauvaiſes impreſſions que faiſoient les principes d'*Hobbes*. Quelque faux & horribles qu'ils ſoient, à les conſiderer attentivement & ſans prévention; bien des gens, ſur-tout de ceux qui étoient diſpoſez d'une maniére à ſouhaiter qu'ils fuſſent vrais, ſe laiſſoient éblouïr, ou s'affermiſſoient, par la confiance avec laquelle l'Auteur les propoſe, & par l'air de démonſtration qu'il leur donne. Nôtre Docteur charitable voulut diſſiper les illuſions. Il commença par établir directement & fortement une hypothéſe toute contraire, & aména enſuite, comme par occaſion, la réfutation des principes d'*Hobbes*, à meſure qu'il traitoit chaque point particulier. Il ne lui manquoit rien de ce qui étoit néceſſaire pour réuſſir dans un tel deſſein. Eſprit profond, grand Théologien, Philoſophe & Mathématicien, il a pû mettre en uſage toute ſorte d'armes pour combattre l'Erreur, & faire triompher la Vérité. Auſſi y réuſſit-il très-bien. Et de tant d'Auteurs qui ont écrit en *Angleterre* ſur cette matiére, comme il eſt un des prémiers, il a été & eſt peut-être juſqu'ici celui qui l'a le mieux traitée. On trouve dans ſon Livre bien des penſées & des remarques, qui auront encore pour bien des gens toute la grace de la nouveauté.

En effet, quelque excellent que cet Ouvrage ſoit en ſon genre, il n'a pas été auſſi connu ni auſſi lû, qu'il le méritoit. La maniére dont il eſt écrit ne pouvoit que rebutter bien des Lecteurs. Le ſtyle en eſt dur & contraint, plein de négligences & d'impropriétez, de périodes longues & embarraſſées, de liaiſons mal marquées, de fréquentes parenthéſes &c. L'Auteur étoit du nombre de ces Savans, qui, contens de s'attacher aux choſes, négligent le ſoin des expreſſions. Pleins de leur matiére, & s'entendant bien eux-mêmes, ils s'imaginent que tout le monde doit les entendre, & pénetrer leurs penſées, avec quelque obſcurité & quelque embarras qu'ils les expriment. Par ſurcroît, la Copie fournie aux Imprimeurs, avoit été faite par un Jeune Homme ignorant; & ceux qui eurent ſoin de la Correction des Epreuves, en l'ab-

(1) Voiez la Vie, écrite par ce Chapelain, que j'ai traduite de l'Anglois, & qui ſuit cette *Préface*.

(2) Cette Traduction, faite par Mr. JEAN MAXWELL, Prébendaire de *Connor*, & Chapelain de S. E. Mylord *Carteret*,

l'abſence de l'Auteur, s'en aquitterent très-mal. Ainſi il ſe gliſſa un très-grand nombre de fautes ou du Copiſte, ou des Imprimeurs, dont un *Errata*, aſſez long, n'indique qu'une petite partie. En vain l'Auteur fut ſollicité depuis à revoir ſon Ouvrage, pour le publier plus correct, & le rendre plus intelligible & plus agréable à lire. Il ne put ſe reſoudre à reprendre un travail, qu'il avoit abandonné depuis long tems. Il ſe contenta de communiquer à ſon Chapelain un Exemplaire, (1) relié avec du papier blanc entre les feuilles, où il avoit écrit par-ci par-là quelques additions; avec permiſſion d'en faire tel uſâge qu'il jugeroit à propos. Mais cela n'eut point d'effet; & l'Ouvrage juſqu'ici en eſt demeuré à la prémiére Edition en *Angleterre*. Les Editions d'*Allemagne* n'ont fait qu'en multiplier les fautes. Par-là ce Livre étoit preſque tombé entiérement dans l'oubli, juſqu'à ce qu'on s'aviſa enfin de le traduire en (2) Anglois.

Pour le rendre plus commun, il falloit qu'il parût auſſi en François; Langue, à qui on ne diſputera pas l'honneur d'être beaucoup plus connuë par-tout, que l'Angloiſe, & qui d'ailleurs eſt plus propre à exprimer nettement les penſées d'un Auteur, quand un Traducteur capable ſe donne autant de peine qu'il faut. Un (3) Journaliſte d'*Angleterre*, m'avoit fait l'honneur, quelques années auparavant, de me nommer, comme celui à qui il croioit convenir d'entreprendre ce travail, & il m'y invitoit d'une maniére obligeante. J'y fus d'ailleurs ſollicité fortement, & je me réſolus enfin à l'entreprendre, il y a environ dix-ſept ans. Mais, après avoir traduit le tiers de l'Ouvrage, d'autres occupations me le firent diſcontinuer, de ſorte que je ne ſavois pas ſi j'aurois jamais le loiſir ou le courage de le reprendre. Ce ne fut qu'en 1739. que je m'y remis, pour ne pas laiſſer inutile ce qu'il y avoit de fait; & pouſſé d'ailleurs par les mêmes ſollicitations qui m'avoient déterminé à entreprendre l'ouvrage, pour la continuation duquel il fallut rappeller de loin mes idées, & relire tout avec attention depuis le commencement, comme ſi j'euſſe ſeulement commencé à travailler.

J'y fus encouragé d'ailleurs par une choſe qu'on me faiſoit eſperer, & qui auroit rendu le retardement fort utile, ſi elle ſe fût trouvée auſſi conſidérable qu'on donnoit lieu de croire qu'elle l'étoit. J'avois penſé, qu'il ſeroit bon de ſavoir ce qu'étoit devenu l'Exemplaire, dont j'ai

vet, alors Vice-Roi d'*Irlande*, fut imprimée à *Londres* au commencement de 1727. *in quarto*.

(3) Mr. DE LA ROCHE, dans ſes *Mémoires Litéraires de la Grande Bretagne*. Tom. IV. *pag.* 248.

j'ai parlé ci-deſſus, que l'Auteur avoit remis à ſon Chapelain; & de chercher à en avoir communication. L'occaſion ſe préſenta d'elle-même en 1734. Un (1) Libraire *Irlandois*, établi à *Amſterdam*, reçut alors une Lettre du (2) Secrétaire de Mr. le Chevalier *R. Ellys*, par laquelle il lui offroit, de la part de Mr. *Cumberland*, (3) Petit-Fils de l'Evêque, la Copie d'une nouvelle Edition du Livre *De Legibus Naturalibus*, s'il vouloit le rimprimer magnifiquement, & lui en donner quelques Exemplaires. Cette Copie étoit l'Exemplaire même dont il s'agit, corrigé & augmenté par l'Auteur, revû d'ailleurs d'un bout à l'autre par Mr. le Docteur (4) *Bentley*, qui devoit y mettre une Préface. Le Libraire étoit juſtement celui qui comptoit que je lui donnerois ma Traduction à imprimer. Par cette raiſon, il refuſa les offres auſſi poliment qu'il put, & pria Mr. le Chevalier *Ellys* d'agir auprès de Mr. *Cumberland*, pour obtenir de lui communication de l'Exemplaire, afin qu'on en fît uſage dans la Traduction. Mais toutes les inſtances du Chevalier furent inutiles: Mr. *Cumberland* refuſa à ſon tour la demande, comme nuiſible au deſſein qu'il avoit de faire rimprimer l'Original. Deux ans après, un Libraire (5) de *Cambridge* écrivit à celui d'*Amſterdam*, qu'il étoit convenu avec Mr. le D. *Bentley* pour l'impreſſion de *Manilius*, & en même tems du Livre de *Cumberland:* mais cela n'eut point d'effet; & le Libraire de *Cambridge* n'aiant pû s'accommoder avec le D. *Bentley* pour l'impreſſion du *Manilius*, abandonna le deſſein de l'une & l'autre Edition. Aucun autre Libraire ne ſe préſenta; & comme il y avoit apparence que Mr. *Cumberland* ne verroit plus de jour à en trouver pour une nouvelle Edition Latine, on réſolut de faire de nouvelles tentatives. On ſavoit que l'affaire dépendoit beaucoup du Docteur *Bentley*, & qu'il ne pouvoit rien refuſer à Mr. l'Evêque de *Lincoln*. Cet Evêque, ſollicité par Mylord *Carteret*, & par Mr. *Caſpar Wetſtein*, Chapelain de S. A. R. Mr. le Prince de *Galles*, fit tant que le D. *Bentley* promit ce que l'on ſouhaittoit; & après quelques retardemens, cauſez par diverſes circonſtances, on remit enfin l'exemplaire de l'Auteur à Mr. *Wetſtein*, avec permiſſion, non de l'envoier en *Hollande*, mais d'en tranſcrire ce qu'il jugeroit à propos. Cette Collation fut reçuë le 6. Juin 1739. Voici en quoi conſiſte le ſecours, qu'on a pû en tirer.

Il

(1) *Guillaume Smith*, homme d'étude, qui s'étoit jetté dans le commerce de la Librairie.

(2) Mr. *Mitchel*.

(3) Quelcun m'a dit, que ce Petit-Fils eſt Eccléſiaſtique: mais je n'en ſuis pas aſſûré; n'aiant trouvé perſonne qui fût bien inſtruit de l'état des Deſcendans de l'Evêque.

Il y a très-peu de Corrections de l'Auteur. Du caractére, dont nous avons vû qu'il étoit, on ne doit pas s'étonner qu'il aît laiſſé paſſer bien des fautes, dont la plûpart même gâtent le ſens, comme il paroîtra par des exemples que j'en indique dans mes Notes. Les Additions ne ſont pas non plus en fort grand nombre, ni longues, à la reſerve de quelques-unes; & ſur-tout de celle par où l'Ouvrage finit maintenant. Elle étoit écrite à la fin du Livre, en deux pages & demi, ſans aucune indication de l'endroit où elle devoit être placée. Mais il m'a paru d'abord, & chacun en conviendra aiſément, que c'eſt une ſuite des réflexions, que nôtre Auteur fait dans le dernier Chapitre, ſur l'abſurdité des pernicieux principes de ſon Adverſaire, & qu'ainſi cela détermine clairement la place de l'Addition; à cauſe dequoi il ne jugea pas fort néceſſaire de la déſigner autrement. Il n'en eſt pas de même de cette autre, écrite au commencement du Livre, ſur une feuille à part, ſans renvoi. *Certus valor bonorum contingenter ſecuturorum è noſtra boni publici cura hinc (inter alia) inveſtigandus eſt. Quòd fructus boni ſperati è rebus vel actibus vitáve noſtrâ quae nos huic curae impendimus, & commutamus pro bonis è publica ſalute ſperatis, ſunt ſimiliter contingentes. fieri enim poteſt, ut ſi nihil horum publico bono impenderemus, aut nihil aut parum commodi, idque contingenter, & ad tempus incertum, inde nobis conſequeremur.* Quoi qu'il ſoit parlé en divers endroits, de l'eſtimation des avantages qui peuvent revenir des effets ou des actes contingens, je n'ai ſû où convenoit préciſément cette Addition, au devant de laquelle on lit: *Addenda, & ſuis locis opportunè inſerenda.* Voilà qui donne lieu de croire, que l'Auteur avoit alors quelque deſſein de revoir ſon Ouvrage, & d'écrire ſur ce feuillet ſéparé les penſées qui lui viendroient dans l'eſprit, pour en faire uſage dans les endroits où il jugeroit qu'elles pouvoient être placées. Cependant on n'y voit plus rien. L'Auteur ſe laſſa bien-tôt apparemment.

Pour ce qui eſt du Docteur *Bentley*, il avoit changé par-tout la ponctuation, & l'orthographe, ſelon qu'il le jugeoit à propos, mis des Lettres majuſcules, où il en falloit, ſoûligné les noms propres, pour être imprimez en caractére Italique; & fait quelques autres menuës corrections de cette nature, dont nous n'avions pas beſoin. Auſſi Mr.

(4) Dont une Fille eſt mariée avec le Fils de Mr. *Cumberland*. Ce grand Critique eſt mort au mois de Juin de l'année 1742. Je remarque cela, parce que, comme je n'en ai rien ſû que depuis quelques mois, je crois que bien d'autres ſont dans le même cas, ou ignorent encore cette mort, dont nos Gazettes, ni les Journaux, n'ont rien dit.

(5) *Guil. Thurlbourn.*

Mr. *Wetſtein*, ſans s'en embarraſſer, ſe contenta-t'il de copier exactement toutes les corrections des mots dont la plûpart ne regardent que les Anglicifmes, ou autres fautes contre la pureté de la Langue Latine, qui ne nuiſent point à l'intelligence du ſens. Il s'en faut même beaucoup que Mr. *Bentley* eût corrigé toutes celles de ce genre. Du reſte, je n'en ai vû aucune de réelle, que je n'euſſe déja corrigée; & le Reviſeur n'en a point apperçu bon nombre de conſidérables, comme il paroîtra par mes Notes. Il ſemble que la ſagacité ordinaire de ce grand Critique l'eût abandonné alors; & lui, qui a corrigé hardiment dans les Auteurs Anciens & Modernes, tant d'endroits qui n'en avoient pas beſoin, a laiſſé paſſer ici bien des fautes qui, ſi l'on y fait un peu attention, gâtent, altérent, ou obſcurciſſent le ſens. Ainſi je n'ai nullement tiré de ſa reviſion le ſecours que je m'en promettois, & elle ne m'a proprement ſervi de rien.

Mais j'ai fait uſage, dans ma Traduction, des Additions de l'Auteur, qui lui donneront quelque avantage ſur l'Original imprimé; quoi qu'elles ne ſoient pas auſſi conſidérables, que je l'avois eſpéré. J'ai indiqué les principales, ſur les endroits auxquels elles ſe rapportent.

Mon plus grand ſoin a été de tourner & exprimer les penſées de l'Auteur d'une maniére à rendre la Traduction auſſi claire, & auſſi coulante, qu'il étoit poſſible, ſans quitter le perſonnage de Traducteur, & ſuivant de près mon Original, autant que la clarté & le génie de nôtre Langue le permettoient. C'eſt aux Lecteurs à juger, ſi j'ai réuſſi. Je puis dire, au moins, qu'aucune des Traductions que j'ai publiées, ne m'a coûté autant de tems & de peine, que celle-ci.

Je l'ai accompagnée de quelques Notes, ſelon ma méthode ordinaire, & autant que le demandoit ou le comportoit la nature de l'Ouvrage. J'y ai joint celles de la Traduction Angloiſe, dont quelques-unes ſont fort longues. On les diſtinguera toutes des miennes d'un coup d'œil, non ſeulement par le nom de l'Auteur, qu'on voit à la fin de chacune, mais encore par des guillemets mis par-tout en marge. J'ai quelquefois mis au bas de ces Notes, les réfléxions que je jugeois à propos d'y faire, & que l'on diſcernera auſſi aiſément.

J'ai traduit auſſi & placé à la tête du Livre, la *Vie* de l'Auteur, écrite

(1) En voici le titre: *A brief Account of the Life, Character, and Writings of the right Reverend Father in God* RICHARD CUMBERLAND, *D. D. late Lord Biſhop of* Peterborough. *Which may ſerve as a Preface to his Lordship Book now in the Preſs, entituled*, SANCHONIATO's Phenician *Hiſtory* &c.

écrite en Anglois par Mr. PAYNE, ſon Chapelain, *Recteur* (ou Curé) de *Barnack*, dans la Province de *Northampton*. Il l'avoit publiée peu de tems après la mort de l'Auteur, prémiérement à (1) part, & puis en forme de *Préface* ſur l'Edition qu'il donna d'un Ouvrage (2) poſthume de ſon Maître, écrit en Anglois. Cette Vie pouvoit & auroit dû être beaucoup plus circonſtanciée qu'elle n'eſt; & il eſt ſurprenant que l'Auteur, à qui il étoit ſi aiſé de nous apprendre ce que l'on ſouhaitteroit de ſavoir, l'ait négligé. Il ne dit pas, par exemple, la moindre choſe, d'où l'on puiſſe inferer que Mr. *Cumberland* a eû Femme & Enfans, on diroit qu'il s'agit d'un Prélat de cette Egliſe qui interdit le Mariage aux Eccléſiaſtiques; & j'aurois été en doute ſur cet article, ſi ce que je ſûs de l'Exemplaire qui eſt entre les mains d'un Petit-fils de l'Evêque, ne m'avoit appris qu'il reſtoit de ſa poſtérité. J'ai joint à ma Traduction quelques Notes, en partie pour ſuppléer, autant que j'ai pû, à ce défaut; car je n'ai pas eû occaſion d'en apprendre davantage.

A *Groningue*, ce 13 Août 1743.

(2) *L'Hiſtoire Phénicienne de* SANCHONIATON, traduite en Anglois, avec des Remarques & un Commentaire étendu de l'Auteur. Ce Livre parut la même année 1720.

VIE

VIE
DE
L'AUTEUR:

Ecrite en Anglois par Mr. (1) PAYNE, *qui avoit été ſon Chapelain.*

RICHARD CUMBERLAND, Fils d'un Bourgeois de *Londres* fort eſtimé de tous ceux qui le connoiſſoient, nâquit dans cette Ville, en l'année 1632. Il fit là ſes prémiéres Etudes, dans l'Ecôle de *St. Paul;* d'où il paſſa au Collége de la *Magdelaine* à *Cambridge*. Ce Collége a produit bon nombre de Savans, à proportion de ſon étenduë. Il y avoit alors deux Maîtres, l'un & l'autre fort diſtinguez, qui en étoient un grand ornement; le Docteur *Raimbow*, Evêque de *Carliſle*, & le Docteur *Duport*, Doien de *Peterborough*. Mais cette petite Société, non plus qu'aucun autre de nos Colléges, ne nourrit jamais dans ſon ſein tout à la fois, des Hommes plus ſavans & plus vertueux, que trois qui en furent faits Membres à peu près en même tems, je veux dire, le Docteur *Cumberland*, le Docteur *Ezéchias Burton*, & le (2) Docteur *Hollings*.

LE dernier étoit Médecin. Il s'établit à *Shrewsbury*, où il eſt mort dans un âge fort avancé, après y avoir vécu généralement eſtimé, & reçû dans les Familles qui avoient le bonheur de le connoître, non ſeulement ſur le pié d'Ami & de Médecin, mais encore comme un beau génie. La diſtance où il ſe trouvoit des lieux où Mr. *Cumberland*

(1) S. PAYNE, Maître ès Arts, *Recteur* (ou Curé) de *Barnack*, dans la Province de *Northampton*.

(2) Mr. *Cumberland* parle lui-même de ce Docteur *Hollings*, comme d'un Ami particulier, & de qui même il avoit appris bien des choſes concernant l'Anatomie. Voiez le *Chap.* II. § 23. de l'Ouvrage qui paroît ici traduit en François; & le *Diſcours Préliminaire*, tout à la fin, où l'Auteur fait auſſi mention honorable de l'autre Ami, le Docteur *Burton*.

land fit ſa réſidence, ne diminua rien de l'amitié ſincére qui s'étoit formée entr'eux, & elle dura autant que leur vie.

L'AUTRE digne Ami le Docteur *Burton*, mourut jeune: & ce fut une grande perte pour ſa Famille, pour les perſonnes de ſa connoiſſance, & pour tout le monde. Je dis, *pour tout le monde:* car, à mon avis, il n'y avoit guéres d'homme qui eût porté à un plus haut point l'eſprit du Chriſtianisme, l'amour du Prochain, la bienveillance, & un déſir ardent de faire du bien aux autres. J'en ai des preuves particuliéres dans quelques-unes de ſes Lettres à mon Pére, qui avoit été ſous ſa direction; car quoi qu'elles euſſent été écrites fort à la hâte & négligemment, elles ſont d'un tel caractére, qu'on ne peut les lire ſans en être touché. DIEU, qui avoit rempli de ſi bons ſentimens le cœur de cet excellent Perſonnage, ne lui laiſſa pas aſſez de vie pour effectuer ſes déſirs, comme il l'auroit pû. Sa grande modeſtie fut cauſe qu'il ne publia rien, de toute ſa vie, qu'un court (1) *Avertiſſement aux Lecteurs*, qui eſt à la tête du *Traité des Loix Naturelles* que ſon Ami *Cumberland* avoit compoſé, comme on le verra plus bas.

OUTRE ces deux Amis intimes, dont je viens de parler, Mr. *Cumberland* avoit des liaiſons particuliéres avec d'autres Membres du *Collége de la Magdelaine*, qui étoient d'un génie & d'un ſavoir éminent. Comme il aimoit le mérite, il le reſpectoit par-tout où il le trouvoit: & ſa douceur naturelle, jointe à ſes autres belles qualitez, lui attiroit l'amitié de ceux qu'il témoignoit juger dignes d'être recherchez pour cette raiſon. Tels furent, le Chevalier (2) *Morland*, grand Mathématicien; & Mr. *Pepys*, qui a été Secrétaire de l'Amirauté pendant pluſieurs années. Le dernier étoit fort verſé dans toute ſorte de belle Littérature: & en reconnoiſſance de l'éducation qu'il avoit reçuë dans le Collége de *la Magdelaine*, il légua à cette Société ſa Bibliothéque, qui étoit très-belle; laiſſant à ſes Exécuteurs Teſtamentaires le plein & entier accompliſſement de cette donation magnifique.

UN autre perſonnage conſidérable qui avoit étudié avec Mr. *Cumberland* dans ce même Collége, c'eſt le Chevalier *Orlando Bridgeman*, au-

(1) *Alloquium ad Lectorem*; à la fin duquel il mit *H. B.* qui ſont les deux prémiéres lettres de ſon nom, en Anglois. C'eſt un éloge magnifique de l'Ouvrage, dont l'Auteur avoit confié à ſes ſoins le Manuſcrit; & la Piéce eſt écrite avec beaucoup de feu.

(2) *Samuel Moreland.* Ce Chevalier eſt fort connu, ſous le nom de *Morland*, par la *Trompette parlante*, dont on lui attribuë l'invention. Voiez GEORGII PASCHII *Inventa Novo-Antiqua*, Cap. VII. § 21. pag. 606, *& ſeqq.*

**

auquel il dédia ſon Traité *Des Loix Naturelles;* comme depuis, en publiant ſon *Eſſai ſur les Poids & les Meſures des Anciens Juifs*, il fit le même honneur au Secrétaire *Pepys.*

Le Chevalier *Bridgeman* lui fournit occaſion d'être connu dans le monde, autrement que par ſes Ecrits. Le Docteur *Cumberland*, & le Docteur *Burton*, ces deux grands Amis, furent auſſi ſes Chapelains, dans le tems (1) qu'il étoit Garde du Grand Seau d'*Angleterre*, & il les pourvût de Bénéfices l'un & l'autre. La connoiſſance qu'il avoit faite avec eux dans le Collége de *la Magdelaine*, l'engagea à diſpoſer en leur faveur des Places vacantes. Mais il n'auroit pû trouver par-tout ailleurs des Eccléſiaſtiques qui les méritaſſent mieux.

Pendant que Mr. *Cumberland* fut Membre du Collége où ils avoient été enſemble, il s'y diſtingua par ſes Exercices Académiques. Il fut fait Bachelier en Théologie, dans une de ces (*a*) Solennitez où l'on prend en public les Degrez de l'Univerſité. Et quoi qu'il fût très-rare de voir la même perſonne paſſer deux fois par ces grandes Epreuves, on avoit une ſi haute opinion de ſa capacité, qu'on le ſollicita depuis à faire ſon aulique dans une pareille Solennité, pour recevoir le Bonnet de Docteur.

(*a*) *Publick Commencement.*

Le prémier Bénéfice qu'il eut, après être ſorti de l'Univerſité, fut la Cure de *Brampton*, dans la Province de *Northampton.* Le Chevalier *Jean Norwich*, qui en avoit la nomination, ſe propoſoit uniquement de la remplir d'un bon ſujet, & il ne fut point trompé. Le Curé choiſi répondit à tous égards aux plus hautes eſpérances que le Patron en avoit conçuës; & ils vêcurent enſemble dans la plus parfaite union.

Comme nôtre Docteur deſſervit long tems cette Cure, qui eſt dans le Diocéſe de *Peterborough*, il en fut d'autant plus propre à exercer l'Epiſcopat de ce Diocéſe, où nous le verrons élevé dans la ſuite. Si le Clergé eût conſervé l'ancien droit qu'il avoit d'élire ſon Evêque, il n'en auroit pas certainement choiſi d'autre. On ne voioit alors aucun Eccléſiaſtique, plus généralement aimé & eſtimé. Si quelques perſonnes témoignoient à ſon égard d'autres ſentimens, ce n'étoient que

(1) Il fut élevé à la Dignité de *Garde du Grand Seau* par le Roi Charles II. en 1667. & il s'en démit l'année 1672; c'eſt-à-dire, peu de tems après que Mr. *Cumberland* lui eût dédié ſon Livre, puis que cet Ouvrage parut en la même année, & que le Chevalier y eſt qualifié *Garde du Grand Seau*, dans le titre de l'Epître Dédicatoire. D'où il paroît, que c'eſt dans cet intervalle de cinq ans que Mr. *Cumberland* fut Chapelain de ce Seigneur, & qu'il paſſa enſuite de la Cure de *Brampton* à celle de *Stamford.* On ſera ſans doute ſurpris, que l'Auteur de cette

que des gens dominez & enflammez par un eſprit de Parti. Il y en avoit peu qui fuſſent prévenus contre la perſonne même: la plûpart ne voioient de mauvais œil, que la promotion du Docteur *Cumberland*. L'Envie & la Malignité en veulent toûjours à ceux qui ſe diſtinguent d'une maniére éclattante: & s'il ne ſe trouve perſonne qui ne juge qu'un homme ne vaut pas la peine qu'on le traverſe, ou qu'on ouvre la bouche contre lui, il faut que cet homme ſoit bien peu conſidéré dans le monde.

TANT que Mr. *Cumberland* vêcut retiré dans ſa Cure, il ne penſa guéres à autre choſe, qu'à remplir exactement ſes fonctions, & à cultiver ſes études. Son unique divertiſſement étoit preſque de faire de tems en tems quelques courſes à *Cambridge*, pour y entretenir les liaiſons qu'il avoit formées avec les Savans de ſa connoiſſance.

SELON toutes les apparences, l'exercice de ſes talens devoit être borné à une petite Paroiſſe de la Campagne; car il n'eut jamais la moindre penſée de chercher quelque avancement. Il étoit tout-à-fait exemt de cette ambition, de cette avidité de Bénéfices lucratifs, qui eſt l'opprobre des Théologiens; la tentation, j'ai preſque dit le ſcandale & la honte de nôtre Sainte profeſſion.

MAIS il plut à DIEU de fournir à ce digne Eccléſiaſtique un plus vaſte champ; & le Chevalier *Bridgeman* fut l'inſtrument dont ſa Providence ſe ſervit. Ce Seigneur avoit été élevé à la haute Charge de Garde du Grand Seau. Il appella en Ville, & reçut dans ſa Maiſon, cet ancien Ami & compagnon d'Etudes. Bien tôt après, il obtint pour lui la Cure (2) d'*Allhalows* à *Stamford;* Bénéfice, qui alors ſe trouvoit par tour à la nomination du Roi.

VOILA' comment nôtre Docteur fut transferé à *Stamford;* Ville, dont les Habitans, ſi je ne ſuis pas prévenu en leur faveur, ſont plus ſenſez & plus polis, que ne le ſont ordinairement d'autres de même rang & de même condition. Ils connurent bien tôt ce que valloit Mr. *Cumberland*; & de quelque ordre qu'ils fuſſent, ils jugérent tous, qu'il étoit de leur avantage commun d'avoir un tel Perſonnage établi chez eux.

LE

cette *Vie*, qui pouvoit ſi bien ſavoir les dattes, n'en marque d'autres, que l'année où nôtre Docteur nâquit, & celle où il ſe diſtingua à *Cambridge* par un Acte Public.

(2) *Allhalows* ſignifie *de tous les Saints.* C'eſt ſans doute le nom de la Paroiſſe de *Stamford*, où Mr. *Cumberland* fut établi Curé. Il y a pluſieurs Egliſes Paroiſſiales dans cette Ville, qui eſt ancienne, & dans le Comté de *Lincoln.*

Le poſte qu'il occupoit, étoit extrémement pénible. Car, outre les fonctions indiſpenſables de Paſteur, nôtre Curé ſe chargea des Sermons ſur ſemaine, & ainſi il prêchoit trois fois d'un Dimanche à l'autre. Il remplit conſtamment cette grande tâche, avec beaucoup d'aſſiduité. Elle auroit été ſeule un peſant fardeau pour un homme du commun: mais il avoit tant de facilité à s'en aquitter, qu'en même tems il formoit de grands projets par rapport à ſes Etudes de Philoſophie, de Mathématiques, & de Philologie.

N'étant ainſi que ſimple Curé, il s'aquit une ſi haute réputation, que l'Univerſité de *Cambridge*, & autres perſonnes de ſa connoiſſance, le priérent inſtamment de vouloir bien ſe charger du pénible Exercice de ſoûtenir des Théſes, dans une Solennité pour les Promotions publiques aux Degrez. Sans les ſollicitations preſſantes de ſes Amis, exemt qu'il étoit non ſeulement d'ambition, mais encore de tout déſir d'applaudiſſemens, il ne ſe ſeroit jamais réſolu à paroître ſur un ſi grand Théatre. Il le fit, en l'année 1680. (1) Les Théſes, qu'il défendit alors, furent ces deux-ci: Saint Pierre *n'a reçû aucune Autorité ſur les autres Apôtres.* La *Séparation d'avec* l'Egliſe Anglicane, (2) *eſt Schiſmatique.* Cet Acte d'éclat fit beaucoup d'honneur au Docteur *Cumberland*, & la mémoire en étoit encore de mon tems toute fraiche parmi les Membres de l'Univerſité, lors que j'y étudiois pluſieurs années après.

Nôtre Curé s'appercevoit, depuis aſſez long tems, des meſures que l'on prenoit tout ouvertement en faveur du *Papiſme.* Comme il avoit fort à cœur les intérêts de la *Religion Proteſtante*, il prenoit ſur-tout à tâche, dans ſes Sermons, de fortifier ſes Auditeurs contre les erreurs, la corruption, & les ſuperſtitions de cette Egliſe Idolatre. Il ne déteſtoit rien tant, que le Papiſme; & ſa défiance ſur

(1) Celui qui donna un Extrait de cette *Vie*, dans les Acta Eruditorum de *Leipſig*, (Ann. 1722. *pag.* 533.) entend ceci de la Diſpute publique, que Mr. *Cumberland* ſoûtint pour prendre le Degré de Docteur en Théologie. Mais nôtre Chapelain a déja parlé ci-deſſus de cette promotion: &, de la maniére qu'il s'exprime ici, on a tout lieu de croire que c'étoit quelque Acte extraordinaire, qui ne ſe faiſoit pas pour lui, & où l'Univerſité, qui l'en pria, ſouhaittoit que celui qu'elle en chargeoit, ſe diſtinguât. C'eſt ainſi que paroît l'avoir entendu un autre Journaliſte, qui connoît bien l'*Angleterre*, je veux dire, Mr. de la Roche, dans ſes *Mémoires Littéraires de la* Grande Bretagne, *Tom.* IV. pag. 240, 241. Ce qu'il y a de certain, c'eſt qu'en 1672, Mr. *Cumberland* n'étoit encore que *Bachelier en Théologie*; puis que, ſur le titre de ſon Livre *De Legibus Naturae* &c. imprimé la même année, on voit, après ſon nom, *S. T. B. apud Cantabrigienſes.*

(2) Sancto Petro *nulla data eſt Jurisdictio in caeteros Apoſtolos.* Separatio ab Eccleſia Anglicana *eſt Schiſma-*

ſur tout ce qu'il ſoupçonnoit de tendre à le favoriſer, alloit preſque juſqu'à l'excès.

La Bigoterie de cette Religion, l'Ignorance & l'Eſclavage qu'elle introduit par-tout où elle domine, ne peuvent qu'inſpirer les idées les plus affreuſes, quand on a l'eſprit libre de prévention, & l'ame élevée. J'ai ouï dire à de vieilles gens, qui avoient entendu prêcher Mr. *Cumberland* dans ces tems fâcheux, que lui, qui en toute autre choſe étoit du plus grand ſang froid, s'échauffoit ordinairement, & ſe laiſſoit emporter à l'ardeur de ſon zéle, quand il venoit à parler en Chaire des Superſtitions de l'*Egliſe Romaine*. Cette corruption du Chriſtianiſme occupoit beaucoup ſes penſées. Pour découvrir, dès la prémiére origine, comment la Religion avoit dégéneré en Idolatrie, il s'engagea à de grandes recherches, qui produiſirent l'Ouvrage (3) qu'il a laiſſé en manuſcrit, ſur l'*Hiſtoire Phénicienne* de Sanchoniaton.

Quand le Roi Jaques II. fut monté ſur le Trône, le triſte état des affaires, qui allérent en empirant ſous ſon Régne, allarma beaucoup tous ceux qui s'intéreſſoient à la conſtitution de nôtre Egliſe & de nôtre Gouvernement. Mais perſonne n'en fut plus vivement frappé, que cet excellent Perſonnage: & cela ne contribua pas peu à lui cauſer une Fiévre dangereuſe des plus rudes dont jamais homme ſoit réchappé.

Mais enfin, après une nuit ſombre & ténébreuſe, la Révolution ramena le jour. Quand on ne connoît que par ouï dire, les dangers que des Voiageurs malheureux ont couru ſur mer, ou ſur terre, & dont ils ont été délivrez par un effet merveilleux de la Providence; on en écoute froidement le récit, & l'on n'en eſt pas fort touché. Mais ceux qui en ont été témoins de leurs propres yeux, & beau-

matica. Je ne mettrois pas ici ces Théſes en original, s'il n'étoit bon d'avertir, que, dans l'Extrait cité ci-deſſus, des *Acta Eruditorum*, on a conçû la derniére Théſe d'une maniére à lui donner un ſens tout contraire: *Poſtquam, nec Sancto Petro ullam in reliquos Apoſtolos juriſdictionem conceſſam fuiſſe*, nec *ſeparationem ab Eccleſia Anglicana eſſe Schiſmaticam defendiſſet* (Cumberlandus) &c. Pour ce qui eſt de la Théſe en elle-même il faudroit ſavoir, ce que nôtre Docteur entendoit par le mot de *Séparation*; & s'il donnoit à ſa déciſion toute la généralité qu'elle ſemble avoir. On ſait, que les Théſes Académiques ſont ſouvent tournées de telle maniére, que le Défendant, pour fournir matiére à la Diſpute, donne lieu à des Objections, qu'il ſe reſerve de diſſiper en expliquant les termes & y faiſant quelques diſtinctions. Cela pourroit au moins avoir lieu ici; de ſorte que la Théſe ſeroit vraie ou fauſſe, ſelon que l'état de la queſtion ſeroit clairement poſé & déterminé.

(3) On parlera plus bas de cet Ouvrage, qui a été imprimé.

beaucoup plus encore ceux qui ont été eux-mêmes expoſez à ces périls, ſentent leurs cœurs émûs, toutes les fois qu'ils rappellent le ſouvenir de leurs allarmes, & de la maniére dont ils ont été conſervez. Il en fut de même, après l'heureux événement dont je parle. Ceux qui ignoroient les dangers dont nous étions menacez de la part du Papiſme & du Pouvoir Arbitraire, ou qui n'y prenoient aucun intérêt; pouvoient apprendre avec indifférence les nouvelles de l'état preſent des choſes. Mais d'autres, qui voioient bien clairement le péril que nous avions couru, & qui, ſelon toutes les apparences, devoient être les victimes de l'exécution des deſſeins tramez contre nous; ſavoient connoître tout le prix de cette grande Délivrance.

Un tel changement des affaires, ne put que donner occaſion à quelques mouvemens; & il falloit alors toute la prudence humaine, pour rétablir la tranquillité. Heureuſement le Prince jugea, que les voies de la douceur étoient celles qui convenoient le mieux au génie & à l'humeur des *Anglois*. Il eut égard au mérite, par deſſus toutes choſes, dans la diſtribution des Emplois & Civils, & Eccléſiaſtiques. Tout autre motif, qui, ſous les Régnes précédens, avoit fait diſpoſer des Evêchez en faveur de tels ou tels ſujets, n'eut plus de force pour déterminer le choix. On ne jettoit pas les yeux ſur les Eccléſiaſtiques qui ſavoient le mieux faire leur cour, mais ſur ceux qui paroiſſoient les plus dignes de l'Epiſcopat. Il n'y eut que des hommes fort diſtinguez par leur ſavoir, par une vie exemplaire, & par un zéle conſtant pour le bien de la Religion Proteſtante, qui fuſſent alors élevez à ce haut poſte.

Pendant qu'on ne faiſoit attention qu'à de telles qualitez, un Eccléſiaſtique du caractére dont étoit le Docteur *Cumberland*, ne pouvoit guéres être oublié, quoi que perſonne ne cherchât, moins que lui, de pareil avancement. On dit au Roi, que c'étoit l'homme le plus propre qu'il pût nommer, pour remplir l'Evêché vacant de *Peterborough*. Il n'en fallut pas davantage. Un ſimple Curé, ſans aller à la Cour (lieu, qu'il ne connoiſſoit guére, & qu'il n'avoit vû que rarement) ſans s'intriguer auprès des Grands, ſans faire la moindre démarche qui ſentît la brigue; fut choiſi pour un ſi haut Emploi, par cette ſeule raiſon qu'il étoit le plus capable de l'exercer. (1) Un jour de poſte, qu'il étoit allé au Caffé ſelon ſa coûtume, il lut dans la Gazette, que le Doc-

(1) Ce fut en l'Année 1690. comme je le vois par les *Mémoires Hiſtoriques* du célébre Burnet, Evêque de *Salisbury*, Tom. IV. *pag.* 153. de la Traduction Françoiſe, imprimée à *La Haie* en 1735. *in duodecimo*. On voit là nommez plu-

Docteur *Cumberland*, de *Stamford*, avoit été nommé à l'Evêché de *Peterborough*. Cela le ſurprit extrémement, & plus que tout autre qui eût appris la nouvelle.

UNE promotion comme celle-là, fit beaucoup d'honneur à ceux qui en étoient les auteurs. Le choix fut généralement approuvé; quoi que, dans le trouble où étoit alors la Nation, il n'y aît pas lieu de croire que perſonne ne fût d'un autre avis. Il y avoit un Parti, qui ne pouvoit que desapprouver les principes dont le nouvel Evêque avoit toûjours fait profeſſion, & les maximes ſur leſquelles il avoit réglé ſa conduite. Mais ceux même qui ne l'aimoient pas par cette raiſon, étoient contraints d'avouer, qu'un Théologien du plus grand mérite, & d'une vie entiérement irréprochable, avoit été mis ſur le Siége de *Peterborough*.

NÔTRE Prélat tourna d'abord tous ſes ſoins à remplir les devoirs de l'Episcopat. Ceux qui aiment l'Etude, comme il faiſoit, contractent d'ordinaire une habitude, qui les rend peu empreſſez & peu ardens à agir. Les Spéculations les occupent tout entiers. La tranquillité naturelle de Mr. *Cumberland* ajoûtoit encore quelque choſe à cette diſpoſition. Cependant jamais homme ne fut plus exact à s'aquitter des devoirs particuliers de ſon Emploi. Il ne ſe diſpenſa d'aucun, pour chercher ſes aiſes, ou pour s'épargner de la peine: & il avoit un déſir très-fort & très-ſincére, que tous ceux qui dépendoient de lui fiſſent auſſi leur devoir.

LES Diſcours qu'il faiſoit au Clergé dans les Viſites de ſon Diocéſe, & les Exhortations qu'il adreſſoit aux Catéchuménes qui devoient être confirmez, n'avoient aucun ornement de Rhétorique, & paroîtroient peu de choſe, ſi on les expoſoit au grand jour de l'Impreſſion. Mais c'étoient les expreſſions vives du déſir ardent dont il étoit pénetré, de faire tout le bien dont il étoit capable, & de porter les autres à ſe laiſſer toucher par ſes rémontrances. C'étoient les pieux élans d'une ame pleine de candeur & de probité.

IL avoit de grands égards pour ſon Clergé, & il le traitoit avec beaucoup d'indulgence dans toutes les occaſions. On l'a ſouvent entendu dire: *J'aime à rendre mon Clergé content de moi.* C'étoit la maxime qu'il pratiquoit envers tous ſes Eccléſiaſtiques, qui venoient lui faire la cour; & s'il péchoit, c'étoit toûjours de ce côté-là.

JA-

pluſieurs autres Evêques, à la promotion deſquels *la Faveur, les Cabales, les Sollicitations d'Amis, n'eurent aucune part. On alla*, dit l'Hiſtorien, *déterrer les Gens de Mérite dans leurs Retraites; & la plûpart d'entr'eux en furent tirez contre leur gré.*

JAMAIS il ne s'épargna, lors qu'il s'agiſſoit d'exercer les fonctions de l'Epiſcopat. Dans les derniers mois de ſa vie, on ne put le diſſuader d'entreprendre des travaux, que tous ceux qui étoient auprès de lui craignoient qu'ils ne fuſſent au deſſus de ſes forces. Toutes leurs priéres furent inutiles: il répondit, avec une grande réſolution; *Je veux faire mon devoir, auſſi long tems que je le pourrai.* Il avoit ſuivi conſtamment la même régle dans la vigueur de ſon âge. Ses Amis avoient beau lui repréſenter, que ſes études & ſes travaux nuiſoient à ſa ſanté: la réponſe qu'il leur faiſoit d'ordinaire, conſiſtoit en cette ſentence: *Il vaut mieux qu'un homme s'uſe, que s'il ſe rouilloit.*

LA derniére fois qu'il viſita ſon Diocéſe, il avoit déja quatre-vints ans. Comme j'étois obligé de l'y accompagner, j'appréhendois fort qu'il ne pût pas en ſupporter la fatigue. Mais, graces à DIEU, il n'en fut point incommodé. La bonne Providence ſoûtient ſans doute ceux qui s'aquittent de leur devoir. Trois ans après, & par conſéquent dans la quatre-vint-troiſiéme année de nôtre Evêque, on eut toutes les peines du monde à obtenir de lui qu'il n'entreprît pas une nouvelle Viſite: & s'il s'en diſpenſa, ce fut à contre-cœur, y étant forcé en quelque maniére. Convoquer une Aſſemblée de ſon Clergé avant le terme ordinaire de dix ans, c'eſt dequoi il ne vouloit point entendre parler. Il ne fut jamais d'humeur de ſe décharger d'un fardeau, pour le mettre ſur les épaules d'autrui.

QUAND je lis l'éloge (1) que l'Ecriture Sainte donne à MOÏSE, d'être *l'homme le plus doux qu'il y eût ſur la terre;* & ce que Nôtre Seigneur JESUS-CHRIST diſoit de (2) *Nathanaël, Voici un véritable* Iſraëlite, *dans lequel il n'y a point de fraude:* je ne ſaurois m'empêcher d'appliquer ces beaux portraits à nôtre Prélat. Car, à mon avis, après ces deux hommes, il n'y en eut jamais d'autre à qui ils convinſſent mieux, qu'à un Perſonnage auſſi extraordinaire.

C'ETOIT un homme de l'humeur la plus douce, la plus gaie, la plus humble, la plus éloignée de toute ombre de malice. Sa candeur envers tout le monde, étoit ſans pareille: il prenoit tout du bon côté. On peut dire ſans hyperbole, que pour l'humilité, la douceur, la bonté de cœur, l'innocence de la vie, aucun homme mortel n'étoit au deſſus de lui. Il n'avoit point de fiel, & il étoit ſi fort exemt de toute teinture de ruſe, d'ambition, ou de malveillance, qu'on eût dit qu'à ces égards il n'étoit point né ſujet à la corruption de nôtre nature.

IL

(1) C'eſt au Livre des NOMBRES, *Chap.* XII. verſ. 3.

(2) Evangile de St. JEAN, Chap. I. *verſ.* 48.

Il parvint à ſa quatre-vint-ſeptiéme année, & les péchez de commiſſion où il peut être tombé pendant toute ſa vie, ſont, à mon avis, en plus petit nombre, que ceux de toute autre perſonne qui aît jamais été auſſi âgée que lui. Son ame étoit heureuſement libre de toute Paſſion déréglée.

La vaine gloire ne ſe mêloit jamais dans ſes actions. Jamais il ne fit rien pour chercher l'applaudiſſement des Hommes, ou s'attirer leurs louanges. Jamais il n'uſa de déguiſement: ſa langue étoit toûjours d'accord avec ſon cœur. S'il avoit quelque défaut, c'étoit celui d'être trop humble: extrémité, vers laquelle le plus ſûr eſt pour tout Chrétien de pancher. Il a vêcu avec la ſimplicité d'un Evêque de la Primitive Egliſe; converſant & agiſſant en homme privé, ne pouvant ſe réſoudre qu'avec peine à ſoûtenir, comme on parle, la dignité de ſon caractére. Il n'étoit pas de ceux qui (3) *aiment la prééminence*, & il n'eut diſpute avec perſonne pour le rang.

Il (4) *exerçoit l'hoſpitalité ſans murmure*. Jamais Maiſon ne fut plus ouverte aux Amis du Maître, que la ſienne. La maniére obligeante avec laquelle il les recevoit toûjours, avoit quelque choſe qui lui étoit particulier. Les Pauvres trouvoient à ſa porte une aſſiſtance réelle: ſes Voiſins, & les autres gens de ſa connoiſſance, étoient toûjours bien venus à ſa table, & traitez à ſon ordinaire, avec bonne chére & ſans façon. Il avoit chez lui tout ce qu'il falloit pour un regal d'ami; rien qui ſervît au luxe & à la magnificence.

Son déſir étoit toûjours de faire plaiſir à chacun, & d'exercer la bénéficence envers tout le monde. Il ſubvenoit largement aux beſoins d'autrui, mais il ſe contentoit lui-même de peu. Le bien qu'il faiſoit à ſes Parens, & aux perſonnes de ſa connoiſſance, les ſommes d'argent qu'il diſtribuoit aux néceſſiteux, ſont de bonnes œuvres qu'il n'eſt pas à propos de publier en détail. La moitié des ſommes qu'il emploioit à un tel uſage, lui auroit attiré une grande réputation de libéralité & de généroſité, s'il les eût données avec oſtentation, comme font ceux qui cherchent la gloire des Hommes. En ces cas-là il obſervoit exactement le précepte de Nôtre Seigneur Jesus-Christ, (5) *De faire l'aumône ſecrétement, & ſans que la main gauche ſâche ce que fait la droite.*

Tous ceux qui avoient affaire avec lui, ou qui étoient dans ſa dé-

(3) Voiez la *III. Epître* de St. Jean, verſ. 9. que l'on a ici en vuë.
(4) *I. Ep.* de St. Pierre, Chap. IV. verſ. 9.
(5) Matthieu, *Chap.* VI. verſ. 3, 4

***

dépendance, ont éprouvé les effets de ſa bonté & de ſa douceur. Il avoit un Patrimoine, conſiſtant en Terres, qu'il admodioit. Jamais il n'en hauſſa les rentes, & il ne changea de Fermier que rarement. Ses Fermiers vieilliſſoient dans leurs Fermes, & en laiſſoient la Succeſſion à leurs Enfans.

Il en uſoit de même à l'égard de ceux qui en tenoient de lui, comme Evêque; & j'oſerois preſque dire, qu'il étoit doux envers eux juſqu'à l'excès. Ils pouvoient être aſſûrez, que le bon Prélat ne les inquiéteroit point: jamais il ne penſoit qu'à maintenir les juſtes droits de ſon Siége. S'il en venoit à impoſer quelque amende aux Fermiers, lors que la Raiſon & l'Equité le demandoient, c'étoit toûjours avec beaucoup de peine, & jamais de ſon bon gré. Il donna de grands exemples de douceur & de compaſſion, dans le renouvellement de quelques-uns de ces Baux. Je ſouhaitte que ceux qui ont éprouvé de tels effets, ſoient aſſez ſenſibles à l'obligation qu'ils lui en ont. Car, à dire vrai, les Fermiers des Evêques ſont ordinairement des gens fort ingrats. Ils ne regardent pas les biens qu'ils tiennent, comme appartenans à autrui, mais comme leurs biens propres, & ils ne lâchent qu'avec beaucoup de peine tout ce qui en ſort, comme s'ils ſe faiſoient du tort à eux-mêmes.

L'Humilité, & la Douceur, étoient celles des Vertus Chrétiennes en quoi nôtre Evêque excelloit; & d'ailleurs il s'étoit fait l'habitude d'une vie ſédentaire & ſtudieuſe. On ne doit pas s'attendre de trouver dans une perſonne de ce caractére, un grand degré d'ardeur & d'activité. Dieu ne rend aucun Homme parfait dans cette Vie. Ceux qui peuvent être le plus utiles au monde par la vivacité de leur tempérament, ſont ſouvent d'une humeur turbulente; ils ſe trompent fréquemment, ils ſont fort ſujets à faire paſſer leurs vuës & leurs paſſions particuliéres ſous le nom du Bien Public, & à ſe laiſſer emporter trop loin par leur zéle.

Ceux qui ſe diſtinguent dans une certaine ſorte de choſes, ne ſont pas ſans défauts en matiére d'autres. On peut expliquer ce phénoméne, en le regardant comme un indice par où Dieu donne à connoître qu'il veut que les Hommes ſoient à cet égard égaux en quelque ma-

(1) *Epître* aux Romains, Chap. XII. *verſ.* 3.

(2) ——— *Si vis amari*
Languida regnes manu ———

C'eſt ainſi que Mr. Payne rapporte la Sentence, ſans nommer le Poëte d'où il l'a priſe, & comme ſi elle étoit contenuë dans deux demi-vers. Mais ſa mémoire l'a trompé: car les paroles, un peu différentes, quoi qu'elles reviennent au même pour le ſens, for-

maniére, & tenir ainſi dans l'humilité ceux qui ont de grands talens, afin qu'*ils* (1) *ne conçoivent pas d'eux-mêmes une trop haute opinion, mais qu'ils aient des ſentimens modeſtes.*

Nôtre Prélat étoit d'un tempérament ſi calme, qu'il ne pouvoit ſe mettre en colére. Il témoignoit ſimplement qu'une choſe ne lui plaiſoit pas: ſon chagrin n'alloit pas plus loin. Il ne ſe laiſſoit jamais aller à donner la moindre marque indécente d'émotion, jamais il ne lui échappoit d'expreſſion peu meſurée. Mais, d'autre côté, il n'avoit pas aſſez de vigueur pour exercer la Diſcipline. Je crus qu'il étoit de mon devoir d'y ſuppléer, dans le poſte où j'ai eû l'honneur de le ſervir pendant pluſieurs années. Mais j'éprouvai les inconvéniens auxquels on s'expoſe en voulant faire une Réforme, & combien il eſt dangereux d'éplucher de près la conduite de ceux qui en ont beſoin.

CET excellent Perſonnage avoit tant de charité, qu'il ne pouvoit ſe réſoudre à croire que le monde fût auſſi corrompu qu'il l'eſt. Il ne concevoit mauvaiſe opinion de perſonne, à moins qu'il n'y fût forcé par des preuves de la derniére évidence. Il avoit de l'horreur pour les ſoupçons, & il étoit toûjours diſpoſé à juger que les autres hommes n'avoient pas moins de droiture & de probité, que lui. Et certainement ſi les autres lui euſſent un peu reſſemblé, il n'auroit pas été beſoin de ſévérité. Cette maxime d'un Poëte; (2) *Qui veut être aimé, doit régner avec indulgence;* auroit été alors de ſaiſon. C'eſt dommage que le bon Prélat n'aît pas eû autant d'activité, que d'innocence de mœurs: il auroit atteint le plus haut point de Vertu, où la Nature Humaine peut s'élever.

SON Eſprit n'étoit pas naturellement vif, mais ſolide, & qui retenoit bien ce qu'il avoit une fois conçu. Quelque ſujet qu'il étudiât, il s'en rendoit maître. Tout ce qu'il avoit lû, lui étoit préſent. Les idées de la plûpart des Hommes ne ſont que comme des impreſſions faites ſur la cire, peu claires & diſtinctes, & qui s'effacent bien tôt: les ſiennes étoient comme gravées ſur l'acier; il falloit quelque tems pour les former, mais elles étoient nettes & durables.

Les

forment un vers entier, que voici:

Qui vult amari, languida regnet manu.

Il ſe trouve dans la Tragédie de SENEQUE, intitulée les *Phéniciennes* (ou la *Thébaïde*, ſelon la plûpart des Editions) tout près de la fin de ce qui nous en reſte, *verſ.* 659.

Les occupations littéraires qu'il eut le plus à cœur pendant toute ſa vie, étoient, la recherche des plus anciens tems, l'étude des Mathématiques dans toutes leurs parties, & celle de l'Ecriture Sainte dans les Langues Originales. Mais de tems en tems, & par maniére de divertiſſement, il tournoit ſon eſprit à preſque toute autre ſorte d'Etudes. Il entendoit très-bien toutes les parties de la Philoſophie: il avoit de grandes lumiéres ſur la Phyſique: il ſavoit ce qu'il y a de plus curieux en Anatomie: les Auteurs Claſſiques lui étoient familiers. En un mot, aucune partie de l'Erudition ne lui étoit étrangére; & quelque matiére qu'il eut occaſion de traiter, il la poſſedoit, comme s'il y eût rapporté principalement ſes études. Il étoit parfaitement verſé dans tout ce que l'Ecriture Sainte renferme, & en avoit fait un bon tréſor dans ſon ame. Quelque difficile que fût un Paſſage qui ſe préſentoit par occaſion, ou dans ſes lectures, il pouvoit l'expliquer ſur le champ, & en rapporter les diverſes interprétations, ſans conſulter aucun Livre. Il avoit eû quelque penſée de compoſer un Commentaire ſur les *Epîtres aux* ROMAINS & aux GALATES. C'eſt grand dommage que le déſir d'acquérir de la gloire, aiguillon ſi néceſſaire pour porter les Hommes à agir, n'aît eû aucun pouvoir ſur lui. S'il eût exécuté ce projet, il auroit, à mon avis, éclairci la Diſpute ſur la *Juſtification*, avec toutes ſes dépendances, mieux qu'on n'a encore fait. Il m'a ſouvent expliqué en converſation, ce qu'il jugeoit être la clé des Paſſages les plus difficiles de ces Epîtres; Clé ſi aiſée, que je ne puis que la regarder comme la ſeule véritable. S'il avoit bien rencontré, les Théologiens Polémiques n'ont point entendu ST. PAUL; & tout ce qu'ils ont écrit ſur la Juſtification, eſt très-peu fondé.

LES Savans aiment ſouvent le ſilence, & affectent de le garder dans la converſation. Mais Mr. *Cumberland* étoit ſi humble, qu'il ne jugeoit perſonne aſſez peu conſidérable, pour qu'on s'abbaiſſât en converſant avec lui; & il avoit d'ailleurs tant de bonté, qu'il ſe faiſoit un plaiſir de communiquer ſes lumiéres à quiconque l'approchoit. C'étoit le plus docte Perſonnage que j'aie connu, & en

(1) Cela doit s'entendre de l'état ordinaire de la ſanté de Mr. *Cumberland:* car on verra dans le *Diſcours Préliminaire* ſur l'Ouvrage que je publie maintenant en nôtre Langue, qu'entr'autres raiſons qu'il allégue pour excuſer la négligence de ſon Style, il dit, que dans le tems qu'il travailloit à cet Ouvrage, ſa ſanté avoit été ſouvent chancelante, *ſæpiuſculè vacillans corporis valetudo*, § 29. Et Mr. *Payne* a lui même parlé ci-deſſus d'une maladie dangereuſe dont nôtre Auteur fut attaqué au commencement du régne de JAQUES II.

(2)

en même tems le plus communicatif. Aucune converſation ne lui plaiſoit tant, que celles qui rouloient ſur quelque point de Science.

La prémiére expérience que j'en fis, ce fut lors que je n'avois pas encore pris les degrez de l'Univerſité, & peu de tems après qu'il eût été élevé à l'Epiſcopat. J'étudiois alors quelques parties des Mathématiques. Il me fit l'honneur de s'entretenir avec moi ſur ce ſujet. Je fus ravi d'étonnement, de voir tant de condeſcendance, tant d'affection à inſtruire un Jeune Homme, dans une perſonne de ce ſavoir, de cet âge, & de ce rang. Les années, que j'ai depuis paſſées auprès de lui avec plus de liberté, ſont celles que je regarde comme les plus heureuſes de ma vie, & je ne ſaurois jamais aſſez eſtimer un tel avantage. C'étoit mon Oracle, que je conſultois ſur quelque Auteur que je luſſe, & ſur quel ſujet que ce fût. Il n'y avoit point de difficulté, dont je ne fuſſe aſſûré qu'il me donneroit la ſolution. Je ne lui fis jamais aucune queſtion, ſur quoi il n'eût dequoi répondre, en matiére même de choſes peu conſidérables, & d'Auteurs d'un bas étage, qu'on auroit pû croire qu'un homme comme lui, occupé à tant de Spéculations beaucoup plus relevées, jugeoit entiérement indignes de ſon attention.

Pendant toute ſa vie, il jouït conſtamment d'une tranquillité d'ame, qui ne fut guéres troublée par aucun mouvement de paſſion. Ainſi vivant d'une maniére fort réglée & avec beaucoup de ſobriété, il parvint à une grande vieilleſſe, parfaitement ſain de corps & d'eſprit. Il n'étoit ſujet à aucune maladie, ni à aucune incommodité: (1) jamais il ne ſe plaignit de ſe porter mal, ou d'être indiſpoſé: il ſortoit toûjours de ſa chambre, le matin, avec un air riant.

Les *Vieillards*, ſelon le portrait qu'un Poëte fait de leurs mœurs, *ne cherchent* (2) d'ordinaire *qu'à amaſſer de l'argent, pour ne s'en point ſervir & n'y pas toucher : ils ſont chagrins, plaintifs, de mauvaiſe humeur : cenſeurs ſévéres, & ſur-tout grands donneurs d'avis aux Jeunes Gens.* Nôtre Evêque a paſſé l'âge (3) qu'Horace entend là par la *Vieilleſſe:* mais jamais il n'y eut perſonne à

(2) *Quaerit* [Senex] *& inventis miſer abſtinet* —
Difficilis, querulus, — —
— *cenſor caſtigatorque minorum.*
Art. Poëtic. *verſ.* 170, *& ſeqq.*

(3) Il eſt difficile de ſavoir, à quelle annee ce Poëte mettoit en général la fin de la *Vieilleſſe.* Les *Romains*, non plus que les autres Anciens, n'étoient pas d'accord là-deſſus, ni ſur le commencement de cet âge. On peut voir les Interprêtes ſur ce que dit Cicéron, que, de tous les Ages de l'Homme, la Vieilleſſe eſt le ſeul qui n'a

à qui ces caractéres convinſſent moins, qu'à lui; c'étoit juſtement le rebours, à tous égards. Vouloit-on éviter tout ce qui ſent la cenſure, les plaintes, la gêne, la mauvaiſe humeur? il ne falloit qu'aller auprès de lui. Sa douceur, & ſa complaiſance, étoient au deſſus de toute expreſſion: il n'y a que ceux qui ont eû occaſion de converſer avec lui, qui puiſſent s'en former une juſte idée. Cette heureuſe & charmante diſpoſition, dont il s'étoit fait une habitude, dura juſqu'au dernier jour de ſa vie.

La vigueur de ſes ſens, & la bonté de ſon tempérament, ſe maintinrent mieux qu'on n'auroit pû l'attendre, dans un homme dont la vie avoit été ſi ſédentaire, & ſi adonnée à l'Etude. Je crois néanmoins, pour avoir converſé avec lui tous les jours, que les Facultez de ſon Ame étoient encore moins affoiblies, que celles de ſon Corps. Il poſſéda toûjours toutes les Sciences, qu'il avoit étudiées dans ſa jeuneſſe. Il aima toûjours à lire les Auteurs Claſſiques; & dans la derniére année de ſa vie, il en citoit des paſſages ſur le champ, & à propos.

Le Docteur *Wilkins* (1) aiant publié un *Nouveau Teſtament* en Langue *Coptique*, lui en envoia un exemplaire. Nôtre Prélat, âgé alors de plus de quatre-vint-trois ans, ſe mit à étudier cette Langue. Il l'apprit, & à meſure qu'il liſoit la Verſion de ce Livre, il me communiqua d'excellentes remarques qu'il y faiſoit.

La derniére fois que j'eus le bonheur de joüir de ſa converſation, il venoit de lire dans une Gazette, que l'Empereur (2) avoit conferé au Chevalier *George Bing* l'Ordre de la *Toiſon d'or*. Cela lui fit plaiſir: & là-deſſus il me dit, *Qu'un tel Ordre de Chevalerie étoit ce qui convenoit le mieux à un Amiral. L'Expédition des* Argonautes, ajoûta-t-il, *eſt la prémiére entrepriſe conſidérable que les anciens* Grecs *aient faite par mer; c'étoit, je penſe, environ quatre-vints ans avant la Guerre de* Troie. Oui, *Mylord*, lui répondis-je. Vous *voiez*, repliqua-t-il, *que je m'en ſouviens enco-*

n'a point de terme fixe: *Omnium aetatum certus eſt terminus: Senectutis autem nullus certus eſt terminus.* De Senect. *Cap.* 20.

(1) Ce Livre fut imprimé à *Oxford* en 1716. *in* 4.

(2) En l'année 1718. le Roi d'*Angleterre* George I. envoia au ſecours de l'Empereur Charles VI. une Flotte commandée par l'Amiral *Bing*, qui remporta une victoire complette ſur celle des *Eſpagnols*. C'eſt ſans doute en reconnoiſſance des ſervices de cet Amiral, que l'Empereur l'honora de l'Ordre de la *Toiſon d'or*.

(3) Il fut *emporté en un jour ou deux, dans l'année* 1719. ſelon le P. Niceron, *Mémoires*, Tom. V. pag. 332. & il

*encore. Apportez-moi les Annales d'*Usher, *& les Tables Chronologiques de* Marshall; *j'ai quelque envie d'examiner ces choſes.*

Le lendemain de ce même jour, je trouvai nôtre Evêque attaqué d'une Paralyſie, qui lui avoit ôté tout d'un coup le ſentiment dans une partie de ſon corps, & l'uſage de la langue; ſans qu'il eût eû le moindre preſſentiment de cet accident funeſte. Il s'étoit même levé, ce matin-là, en meilleure ſanté qu'à l'ordinaire. Mais en un moment il fut frappé d'un coup, dont il ne put revenir. (3) C'eſt ainſi que finit ſon heureuſe vieilleſſe, & il fut *recueilli parmi ſes peuples* dans une pleine maturité d'âge.

Les Ouvrages, qu'il avoit publiez, ſe réduiſent à deux. Le prémier (4) eſt un *Traité Philoſophique des Loix Naturelles*, écrit en Latin. Il y traite la Morale d'une maniére démonſtrative, & je puis bien ajoûter, de la maniére la plus parfaite: car, à mon avis, tous les bons Juges conviennent que c'eſt une véritable Démonſtration. Comme l'Auteur (5) étoit loin du lieu où l'Ouvrage s'imprimoit, il s'y gliſſa quantité de fautes. Cela peut avoir contribué à empêcher qu'on ne le lût: mais la difficulté du ſujet, & la préciſion des raiſonnemens, ont encore plus rebutté bien des Lecteurs. Il n'y a guéres juſqu'ici que des Savans du prémier ordre, qui aient étudié cette matiére. J'avois témoigné quelquefois à nôtre Evêque, combien il ſeroit à ſouhaitter qu'il revît ſon Ouvrage, pour le rendre plus intelligible & plus agréable à lire. Mais il ne put ſe réſoudre à reprendre un travail, qu'il avoit abandonné depuis ſi long tems. Il me permit ſeulement de me charger moi-même, ſi je le jugeois à propos, d'entreprendre quelque choſe de ſemblable; & tout le ſecours qu'il me fournit, ce fut ſon (6) exemplaire, relié avec du papier blanc entre les feuilles, où il y avoit par-ci par-là quelques Additions, écrites de ſa propre main. Je lûs alors & relus avec ſoin tout le Livre, dans cette vuë: mais je n'y trouvai rien où je puſſe changer, retrancher,

il étoit alors dans ſa 87. année. Ce fut au commencement de l'année qu'il mourut, comme le diſent les Journaliſtes de *Leipſig*, *ubi ſupr.* pag. 534. Il n'auroit pas beaucoup coûté à Mr. *Payne*, de nous marquer le mois & le jour, qu'il ſavoit ſi bien: mais il n'indique pas même l'année.

(4) Imprimé à *Londres*, en 1672. *in quarto.*

(5) Il étoit alors à ſa Cure de *Stamford*, dans le Comté de *Lincoln*, comme on l'a dit ci-deſſus.

(6) C'eſt le même, d'où ſont tirées les Corrections & Additions qui m'ont été communiquées. Voiez ce que je dis là-deſſus dans ma *Préface.*

cher, ni ajoûter quelque choſe de mon chef. Tout ce que je crus pouvoir faire, pour en rendre la lecture un peu plus utile au commun des Lecteurs, ce fut d'avoir ſoin que le Livre fût rimprimé correctement, de donner une analyſe des raiſonnemens, de diviſer les Paragraphes en un plus grand nombre d'articles, & d'y joindre des Sommaires de chacun. Peut-être (1) trouverai-je quelque jour le loiſir d'exécuter ce projet.

L'AUTRE Ouvrage, que Mr. *Cumberland* fit imprimer, eſt écrit en Anglois, & fort eſtimé. C'eſt (2) un *Eſſai ſur les Poids & les Meſures des anciens* JUIFS. Le (3) Docteur BERNARD jugea à propos d'en critiquer quelques endroits, ſans nommer celui qu'il réfutoit, dans un Traité qu'il publia (4) depuis ſur les *Poids* & les *Meſures* de l'Antiquité en général. Nôtre Auteur mit d'abord la main à la plume pour juſtifier ſes calculs: mais comme il avoit beaucoup d'averſion pour tout ce qui ſentoit la Diſpute, il ſupprima l'Ecrit qu'il avoit fait là-deſſus, & laiſſa ſon Livre ſe défendre lui-même.

Son attachement à cette ſorte d'Etude ſe rallentit d'autant plus, qu'il s'étoit d'ailleurs impoſé une grande tâche de toute autre nature. Il

(1) Mr. PAYNE n'a jamais apparemment trouvé ce loiſir, ou bien quelque autre choſe l'a empêché d'exécuter ſon deſſein. L'Edition Originale eſt juſqu'ici la ſeule imprimée en *Angleterre*. Il y en a pour le moins deux d'*Allemagne in octavo*; car j'en ai une de 1694. imprimée à *Lubeck* & à *Francfort*, ſur le titre de laquelle on lit *Editio tertia*. C'eſt apparemment de celles-là que le Traducteur Anglois veut parler, quand il dit dans ſa *Préface*, que les fautes d'impreſſion, qui s'étoient gliſſées dans l'Edition publiée par l'Auteur, bien loin d'avoir été corrigées dans les *Editions ſuivantes*, ont été fort augmentées dans la derniére. Mais il auroit dû s'exprimer plus diſtinctement, & ne pas donner lieu de croire que ces *Editions ſuivantes* ont auſſi été faites à *Londres*.

(2) L'Auteur y traite auſſi des *Monnoies* des anciens JUIFS: *An Eſſay towards the Recovery of the Jewish Meaſures, and Weights, comprehending their Monies* &c. L'Ouvrage fut imprimé à *Londres* en 1686. *in octavo*. On en peut voir un Extrait aſſez étendu dans la BIBLIOTHE'QUE UNIVERSELLE, *Tom.* V. pag. 149, *& ſuiv.* Mr. LE CLERC, qui eſt l'Auteur de cet Extrait, dit, dans un autre de ſes Journaux, (*Biblioth. Anc. & Mod.* Tom. XXIII. p. 208.) que *cela fut cauſe qu'on fit peu de tems après en* France *une Verſion Françoiſe* de l'Original. Le P. NICERON ne parle point du tout d'une telle Verſion, dans l'article de CUMBERLAND, *Mémoires* &c. Tom. V. *pag.* 332.

(3) EDOUARD BERNARD. Il étoit alors Profeſſeur en Théologie à *Oxford*.

(4) *De Menſuris & Ponderibus Antiquis, Libri tres.* Imprimé à *Oxford* en 1688. *in octavo*. C'eſt une Seconde Edition, augmentée du double. La prémiére avoit paru en 1685. *in fol.* jointe au Commentaire Anglois d'EDOUARD POCOCK ſur le Prophéte OSE'E.

(5) Il y a long tems que divers Savans ont ſoûtenu, & cela ſur des raiſons fort plauſibles, que l'*Hiſtoire Phénicienne* du prétendu SANCHONIATON, dont ce Fragment fait partie, & que PHILON *de Byblos* publia en Grec comme une Verſion fidéle de l'Original

Il étoit plus vivement frappé que bien d'autres, & allarmé au dernier point des progrès que le *Papiſme* faiſoit parmi nous. Cela lui fit tourner ſes penſées à rechercher, par quels degrez, & de quelle maniére l'Idolatrie s'étoit introduite dans le monde. Il crut en avoir découvert le plus ancien monument, dans le Fragment qui nous reſte (5) de SANCHONIATON, conſervé par EUSEBE, au I. Livre de ſa *Préparation Evangélique*. Nôtre Evêque trouva, que c'étoit une Apologie formelle de l'Idolatrie, & qu'en même tems l'Auteur, très-ancien, y avouë tout ouvertement une choſe dont les autres Ecrivains du Paganiſme cherchoient ſoigneuſement à dérober la connoiſſance, c'eſt que leurs Dieux avoient été des Hommes mortels. Il n'étudia d'abord ce morceau d'Hiſtoire, qu'en vuë de remonter à la prémiére origine de l'Idolatrie. Mais, après avoir médité là-deſſus quelque tems, il y apperçut des veſtiges de l'Hiſtoire du Monde avant le Déluge. La prémiére ouverture lui en vint dans l'eſprit à l'occaſion de ce paſſage du Fragment: (6) ISIRIS, *Frere de* CHNAA *le prémier Phénicien*. Ce CHNAA, *prémier Phénicien*, eſt ſans contredit *Canaan*, dont la poſtérité peupla le païs qui portoit ſon nom. Nô-

nal Phénicien; eſt un Roman forgé par ce Grammairien, qui vivoit dans le Second Siécle. Voiez la *Bibliothéque Grecque* de Mr. FABRICIUS, Tom. I. *Lib.* I. Cap. 28. Un Savant Anglois, le célébre DODWELL, s'attacha ſur-tout à prouver cette ſuppoſition, dans une Diſſertation Angloiſe, qu'il joignit à ſes deux Lettres ſur la *Réception des Ordres Sacrez*, & ſur la *maniére d'étudier la Théologie*: Livre dont la Seconde Edition parut en 1681. *in* 8. à *Londres*. On en peut voir un Extrait dans les ACTA ERUDITORUM de *Leipſig*, Supplem. *Tom.* II. pag. 512, *& ſeqq.* Pluſieurs depuis ſe ſont rangez à cette opinion, comme Mr. LE CLERC, en divers endroits de ſes Ouvrages, par exemple, BIBLIOTHE'QUE CHOISIE, Tom. IX. pag, 242, *& ſuiv.* Mr. DUPIN, *Diſſ. Prélim. ſur la Bible*, Tom. II. tout à la fin: VAN DALE, dans une Diſſertation *De Sanchoniatone*, publiée en 1705. avec celles ſur ARISTE'E, & ſur le *Batéme*: Mr. *Mosheim*, dans ſes Notes ſur ſa Verſion Latine du *Syſtéme Intellectuel* de CUDWORTH, pag. 27. Not. 7. &c. Cependant Mr. *Cumberland*, qui ne pouvoit ignorer au moins la Diſſertation de ſon Compatriôte, bien loin d'examiner & de réfuter ſes raiſons, n'en dit pas un mot, & il ſuppoſe, comme inconteſtable, l'authenticité du prétendu Ecrivain de *Phénicie*, antérieur à la Guerre de *Troie*; ſans penſer, que, tout ſon Syſtême étant fondé là-deſſus, tombe par terre, du moment que le fondement en ſera jugé peu ſolide avec une grande probabilité. On a beau dire, comme fait Mr. *Payne* à la fin de ſa *Préface*, que ce que *Dodwell* a écrit là-deſſus *prouve ſeulement le panchant qu'il avoit à rejetter l'Ouvrage* qui paſſe ſous le nom de *Sanchoniaton*: cela ne fait que donner lieu à une rétorſion, faite avec autant de droit que le reproche, tant qu'on en demeure là.

(6) Ὧν εἷς ἦν Ἶσιρις ... ἀδελφὸς Χνᾶ τῦ πρώτυ μετονομασθέντος Φοίνικος. Apud EUSEB. *Praep. Evangel.* Lib. I. Cap. 10. *pag.* 39. D. *Edit. Colon.* (ſeu *Lipſ.*) 1688.

****

Nôtre Auteur crut voir enſuite *Adam* & *Eve*, dans les deux prémiers Mortels de *Sanchoniaton*, qui les appelle (1) *Protogone* & *Aeon*. Pouſſant ainſi de plus en plus ſes conjectures, il forma une ſuite de l'Hiſtoire Profane, conforme à l'Ecriture Sainte, depuis le prémier Homme juſqu'à la *prémière Olympiade*.

Il avoit fini cet Ouvrage, environ le tems de la Révolution, & il ſe réſolut alors à le donner au Public. Mais ſon Libraire ne jugea pas à propos d'en hazarder la dépenſe. Nôtre Auteur, rebuté par ce refus, ne penſa plus à l'impreſſion. Cependant la matiére lui plaiſoit beaucoup, & il ne pouvoit guéres l'abandonner. Après avoir donc fait une découverte, qui lui paroiſſoit fort conſidérable, il pouſſa plus loin ſes recherches des anciens tems, pour ſa propre ſatisfaction, plûtôt que dans aucune vuë de les communiquer au Public.

AINSI il travailla à une Seconde Partie, qu'il intitula, les *Origines les plus anciennes des Nations*, & il compoſa là-deſſus diverſes Diſſertations détachées. Mais il diſcontinua ce travail en 1702. & je n'ai rien trouvé qu'il eût écrit depuis.

LORS que j'eus le bonheur d'entrer dans ſa Maiſon, j'étois fort curieux de voir ce Manuſcrit. Il me le communiqua avec ſa bonté ordinaire. Je vis bien tôt, qu'il ne l'avoit point mis en ordre, ni travaillé avec ſoin. Ce qu'il écrivoit ſur de tels ſujets, groſſiſſoit continuellement ſous ſa main. Après avoir jetté ſur le papier ſes prémiéres penſées, il y faiſoit, à meſure qu'il travailloit, tant de ratures, de renvois, & d'additions, que perſonne n'auroit pû débrouiller tout cela ſans ſon ſecours. J'entrepris de mettre au net le Manuſcrit, & j'en vins à bout, par la commodité que j'avois de conſulter l'Auteur, toutes les fois que je me trouvois embaraſſé. Je pus ainſi conſerver une Copie de cet Ouvrage rem-

(1) Il les fait naître du Vent *Colpia*, & de *Baan* ſa Femme : Εἶτά φησι γεγενῆσθαι ἐκ τῦ Κολπία ἀνέμε, καὶ γυναικὸς αὐτῦ Βάαν ... Αἰῶνα καὶ Πρωτόγονον θνητὰς ἄνδρας, ἅτινα καλεμένας &c. Ibid. pag. 34. B. C.

(2) Voici le titre de cet Ouvrage, que l'Editeur publia en 1720. SANCHIONIATO 's Phoenician *Hiſtory translated from the firſt Book of* EUSEBIUS de Praeparatione Evangelica. *With a Continuation of* Sanchoniato 's *Hiſtory by* ERATOSTHENES Cyrenaeus 's *Canon, which* DICAEARCHUS *connects with the firſt Olympiad. Theſe Authors are illuſtrated with many Hiſtorical and Chronological Remarks, proving them to contain a Series of* Phoenician *and* Egyptian *Chronology, from the firſt Man to the firſt Olympiad, agreeable to the Scripture Accounts* &c. In octavo à *Londres*.

(3) Ce Second Volume, qui parut en 1724. eſt intitulé : ORIGINES GENTIUM ANTIQUISSIMAE ; *Or, At-*

rempli d'érudition, qui autrement auroit été perdu ſans reſſource.

J'AUROIS fort ſouhaitté que nôtre Evêque eût voulu le publier lui-même, & je lui en parlai ſouvent. Il me diſoit alors, que je pouvois en faire ce qu'il me plairoit, mais que, pour lui, il étoit trop tard de penſer à s'embarraſſer de ce ſoin.

IL s'etoit donné le tems de tourner & retourner dans ſon eſprit ſes penſées, pour les examiner avec beaucoup de tranquillité. Jamais homme ne fut moins ſujet à ſe laiſſer entraîner par une Imagination échauffée. Il n'étoit pas d'humeur d'inventer une hypothéſe, & de chercher enſuite des preuves pour la ſoûtenir à quelque prix que ce fût. Il avoit fait pluſieurs découvertes ſur l'Hiſtoire des plus anciens tems, & répandu par-là de grandes lumiéres ſur la Chronologie. Ces ſortes de recherches paroiſſent pour l'ordinaire fort incertaines. Mais il avoit long tems ruminé les ſiennes, & à force de lecture & de méditation, il s'étoit aſſûré de la juſteſſe de ſes idées. Quand il venoit à m'en parler, il me diſoit, que, *plus il y penſoit, & plus il étoit convaincu de la vérité de ſes découvertes.*

IL reconnut lui-même, qu'en traitant ces matiéres, qui ſont de telle nature, qu'il n'y a même parmi les Savans, que peu de perſonnes aſſez curieuſes pour ſe donner la peine d'examiner les nouvelles découvertes qu'on propoſe, il avoit eû tort d'écrire en Anglois; & il eut quelque penſée de traduire ſon Ouvrage en Latin. Il avoit même commencé à exécuter ce deſſein. Mais il ne trouva jamais le loiſir d'achever.

MAITRE de tous ſes Manuſcrits, j'ai réſolu de les publier en deux Volumes, à peu près de même groſſeur. Le prémier, qui roule (2) ſur l'*Hiſtoire Phénicienne* de *Sanchoniaton;* & l'autre, qui contient les (3) *Origines Antiquiſſimae.* Il y a dans celui-ci deux (4) Traitez écrits

Attempts for diſcovering the Times of the firſt Planting of Nations. In Several Tracts &c.

(4) Ce ſont les deux derniers, de neuf, dont le Recueil eſt compoſé. Mais, outre cela, le VII. dans lequel l'Auteur tâche de concilier les Antiquitez des *Grecs* & des *Romains*, avec celles des plus anciennes Monarchies de l'*Aſie* & de l'*Egypte*, eſt en Anglois au commencement; en Latin vers le milieu; & puis encore en Anglois, juſqu'à la fin. Mr. LE CLERC donna un Extrait de ce Second Volume, en y mêlant quelques Remarques Critiques, dans la BIBLIOTHE'QUE ANCIENNE ET MODERNE, *Tom.* XXIII. pag. 209, *& ſuiv.* Il n'avoit jamais vû le prémier Volume. On en trouvera l'Extrait dans les ACTA ERUDITORUM de *Leipſig*, Ann. 1722. *pag.* 525, *& ſeqq.* & de l'autre, au *Tom.* IX. des *Supplémens*, pag. 329, *& ſeqq.*

écrits en Latin; l'un, ſur les *Cabires;* & l'autre, ſur les *Loix Patriarchales.* J'aurois trouvé dans les papiers de l'Auteur, dequoi groſſir le Second Volume: mais je n'ai voulu publier que les morceaux les plus finis. Pour ce qui eſt du Prémier Volume, je le donne tout tel qu'il l'avoit écrit il y a environ trente ans.

On trouvera, dans l'un & dans l'autre, matiére à critique, & pour l'ordre des raiſonnemens, & pour le ſtyle: défauts, dont le dernier peut être excuſé, ſi l'on conſidére que l'Auteur, uniquement occupé à penſer aux choſes, ne ſe mettoit point en peine des expreſſions. J'ai été moi-même tenté quelquefois de prendre la liberté de faire ſur tout cela mes obſervations & mes corrections. Mais enfin j'ai jugé, que le plus grand mérite d'un Copiſte eſt la fidélité, & j'ai donné à imprimer ma Copie mot-à-mot, ſans y rien changer.

TA-

TABLE
DES
CHAPITRES.

Contenus dans le TRAITE' PHILOSOPHIQUE DES LOIX NATURELLES.

DISCOURS *Préliminaire de l'Auteur.* Pag. 1—36

CHAPITRE I. *De la Nature des Choſes en général.* 37—102

——— II. *De la Nature Humaine, & de la Droite Raiſon.* 102—182

——— III. *Du Bien Naturel.* 182—194

——— IV. *Des Maximes Pratiques de la Raiſon.* 194—205

——— V. *De la Loi Naturelle, & de l'Obligation qui l'accompagne.* 206—333

——— VI. *Des Choſes renfermées dans la Loi générale de la Nature.* 334—344

——— VII. *De l'origine du Domaine, ou de la Propriété, & de celle des Vertus Morales.* 345—363

CHA-

Digitized by Google

TABLE DES CHAPITRES.

CHAPITRE VIII. *Des Vertus Morales en particulier.* 363 — 384

——— IX. *Conſéquences qui naiſſent des Principes établis ci-deſſus.* 384 — 435

DIS-

DISCOURS PRÉLIMINAIRE DE L'AUTEUR.

§. I. IL est également de vôtre intérêt & du mien, Ami Lecteur, que vous soyiez instruit dès l'entrée, en peu de mots, du *but* & de la *méthode* de cet Ouvrage. Vous verrez par là d'abord, ce que j'ai fait, ou du moins tâché de faire : & vous comprendrez, que, pour le reste, vous devez ou le suppléer par vôtre méditation, ou le chercher dans les Ecrits d'autres Auteurs.

Il y a deux maniéres différentes de découvrir les *Loix Naturelles*.

Les Loix Naturelles sont le fondement de toute la *Morale*, & de toute la *Politique*; ainsi que nous le ferons voir dans la suite. Or ces Loix, de même que toutes les autres Véritez qui peuvent être connuës naturellement, & déduites de certains principes, se découvrent en deux maniéres : ou par les *effets*, qui en proviennent; ou par les *causes*, d'où elles naissent. C'est la derniére méthode, que nous nous proposons de suivre.

Hugues Grotius, Guillaume (1), son Frére, & nôtre (2) Sharrock,

§. I. (1) C'est un Ouvrage posthume, & que l'Auteur avoit laissé imparfait. Pour le rendre complet en quelque maniére, les Editeurs y ajoûtérent un Chapitre. Voici le titre du Livre, qui parut pour la prémiére fois à *La Haie*, en 1667. *in* 4. Gulielmi Grotii *De Principiis Juris Naturalis Enchiridion.* Ce n'est presque qu'un Abrégé de l'Ouvrage célébre du grand Hugues Grotius, *Du Droit de la Guerre & de la Paix.* Mais il paroît assez par là, & par d'autres Ouvrages de *Guillaume*, qu'il ne ressembloit pas beaucoup à son Frére, ni pour le goût & la justesse d'esprit, ni pour l'érudition, ni pour le stile. Un Professeur de *Jéna*, nommé Georg Gorgius, voulant prendre cet Abrégé pour texte de ses Leçons de Droit Naturel, le fit rimprimer dans la même Ville, en 1669. *in duodecimo.* Et il a été commenté depuis par deux autres Allemands, Jean George Simon, & Jean Jaques Muller.

(2) En voici le titre : Ἠθικὰ Ἡδονικὰ, *De finibus & officiis secundum Naturæ Jus, unde* Casus Conscientiæ, *quatenus Notiones à* Natura *suppetunt, dijudicari poterunt. Jurisconsultorum item Veterum aliorumque Doctorum, tam ex Paganorum, quàm ex Christianorum Scholis, consensus ostenditur. Principia item & Rationes Novatorum omnium in Philosophia ad* Ethicam *& Politicam spectantes, quatenus huic Hypothesi contradicere videantur, in examen veniunt* &c. *Auctore* Roberto Sharrock &c. Le Livre parut à *Londres*, *in octavo*, en 1658. J'en ai une seconde Edition de 1682. que l'on donne pour être *augmentée du double.* L'Auteur ne paroît pas avoir été d'un génie propre à bien traiter la matiére; & le titre seul de son Ouvrage montre que ce n'est presque

ROCK, ſe ſont attachez à la prémiére, en prouvant l'exiſtence & l'obligation des Loix Naturelles par des (3) témoignages de divers Auteurs, qui, quoi que de différentes Nations, & vivant en différens Siécles, ont penſé de meme ſur ce ſujet; & par la conformité qu'on remarque auſſi à cet égard entre les Coûtumes & les Loix, ſinon de tous les Peuples, du moins des Peuples civiliſez. Il faut rapporter encore ici le Traité de SELDEN, *Du Droit de la Nature & des Gens, ſelon les maximes des anciens Juifs.* Tous ces Auteurs, à mon avis, ont rendu de bons ſervices au Genre Humain: & l'Ouvrage ſurtout de *Grotius*, le prémier en ce genre qu'on aît vû, me paroît digne de ſon Auteur, & de l'immortalité. Car tout Lecteur équitable pardonnera aiſément à ce Grand Homme quelque peu de mépriſes où il eſt tombé, & cela ſur des matiéres à l'égard deſquelles il ſemble avoir été ſéduit par une prévention (4) en faveur de ſa Patrie.

Objections contre la prémiére méthode.

§. II. On fait quelques Objections contre cette maniére de prouver les Loix Naturelles, mais qui ne ſont pas aſſez conſidérables pour nous convaincre que la méthode en elle-même ſoit entiérement trompeuſe, ou inutile. J'avouë néanmoins, que ces Objections peuvent frapper des perſonnes judicieuſes & éclairées, juſqu'à leur perſuader qu'il ſeroit bon, & que c'eſt même le plus ſûr, de découvrir une autre ſource de preuves, plus féconde & plus évidente, par la recherche des Cauſes, qui ſont capables d'imprimer dans les eſprits des Hommes la connoiſſance des Loix Naturelles. Pour le mieux faire ſentir, nous allons propoſer en gros, les Objections, avec les Réponſes.

On objecte donc *prémiérement* (1), Que l'induction, en vertu de laquelle on

qu'une Compilation. Il publia un autre Ouvrage de Morale ſur les diverſes eſpéces d'Incontinence, *Judicia, ſeu Legum Cenſuræ De variis Incontinentiæ ſpeciebus* &c. qui fut rimprimé à *Tubingue* en 1668. *in duodecimo.* On peut voir le jugement que feu Mr. THOMASIUS portoit de ces deux Livres, dans ſa *Paulo plenior Hiſtoria Juris Naturalis*, Cap. VI. §. 9. *pag.* 83. Au reſte, on ſeroit ſurpris que nôtre Docteur CUMBERLAND, après avoir parlé de l'Ouvrage de ſon Compatriôte, n'eût fait aucune mention de celui de PUFENDORF *De Jure Naturæ & Gentium*, ſi je n'avertiſſois que le dernier parut préciſément dans la même année que le *Traité des Loix Naturelles*, dont je donne aujourdhui la Traduction en François. Il eſt vrai que l'Illuſtre Allemand avoit auparavant publié une ébauche de ſon Ouvrage, qui fut imprimée à *La Haie* en 1660. & où il réfutoit auſſi HOBBES, dont il empruntoit d'ailleurs quelques penſées, rectifiées, & ramenées à de bons principes. Mais il y a grande apparence que nôtre Auteur n'avoit point vû ce Livre, qui eſt intitulé: *Elementa Juriſprudentiæ Univerſalis.*

(3) Quoi que GROTIUS cite un grand nombre de Paſſages de diverſes ſortes d'Auteurs, ce n'eſt pas néanmoins ſur ces témoignages qu'il fonde uniquement l'exiſtence & l'obligation des Loix Naturelles. Il y joint des raiſons, tirées de la nature même des choſes: & s'il n'a pas approfondi les principes généraux, il les a au moins indiquez à ſa maniére. On peut voir ce qu'il dit là-deſſus dans ſes *Prolégoménes* (ou *Diſcours Préliminaire*) §. 6, *& ſuiv. Liv.* I. *Chap.* I. §. 12. &c. Il déclare même poſitivement, *Proleg.* §. 46. (47. de ma Traduction) que ce n'eſt qu'*en quelque maniére que le Droit Naturel ſe prouve par les jugemens de diverſes perſonnes, ſur tout s'ils ſont uniformes. Mais* (ajoûte-t-il) *pour ce qui eſt du* Droit des Gens, *il n'y a pas d'autre moien de l'établir.* Or ce *Droit des Gens*, ſelon l'idée qu'il en avoit, n'eſt qu'un Droit Poſitif, ou arbitraire; par conſéquent diſtinct du *Droit Naturel.* Les choſes, qu'il y rapporte, ſont auſſi celles ſur quoi il fait le plus d'uſage des Autoritez, anciennes & modernes.

(4) *In quibus* (rebus) *Patriæ ſuæ mores virum ſummum tranſverſum rapuiſſe videntur.* Il ſeroit à ſouhaitter que nôtre Auteur eût indiqué ici les erreurs qu'il trouvoit dans le Traité *Du Droit de la Guerre & de la Paix*, pour

on infére une opinion générale de tous les Hommes, de ce que diſent ou pratiquent communément quelque peu d'Hommes ou de Nations, eſt foible & inſuffiſante. Car, dit-on, il n'y a peut-être perſonne, qui ſoit parfaitement inſtruit de toutes les Loix & de toutes les Coûtumes d'un ſeul Païs; beaucoup moins encore qui puiſſe connoître celles de tous les Etats du Monde. Cela même ne ſuffiroit pas. Il faudroit auſſi, ce qui eſt entiérement impoſſible, ſavoir les penſées ſecrétes de chaque Particulier, pour les comparer enſemble, & tirer de là le réſultat de ce en quoi les Hommes conviennent tous.

A cela on répond, que chacun peut aiſément, ſans une connoiſſance profonde des Loix de chaque Païs, obſerver les Jugemens de divers Peuples ſur quelque choſe qu'il y a tous les jours occaſion de pratiquer, telle qu'eſt la *Religion*, ou le Culte de quelque Divinité, en général; & une ſorte d'*Humanité*, qui aille du moins juſqu'à interdire l'*Homicide*, le *Larcin*, & l'*Adultére*. Or de tels Jugemens montrent aſſez le conſentement de ces Nations ſur les Loix Naturelles. Et dès-là qu'on voit que pluſieurs Peuples s'accordent à regarder une choſe comme *bonne naturellement*, il y a lieu de préſumer que les autres la reconnoiſſent auſſi telle, à cauſe de la reſſemblance de la Nature Humaine, qui leur eſt commune. D'autant plus que nos Adverſaires ne ſauroient alleguer un ſeul exemple inconteſtable, d'où il paroiſſe certainement que quelque Nation aît là-deſſus d'autres idées. Pour moi, je regarde comme douteuſes, ou plutôt comme entiérement fauſſes, les Rélations au ſujet (2) de quelques Peuples Barbares d'*Amérique*, & des Habitans de la Baye (3) de *Soldanie*, que l'on nous dit qui ne ſervent aucune Divinité. Car une Négative comme celle-

pour que nous puſſions juger, ſi GROTIUS y a été entraîné par un tel motif. Bien loin que ce ſoit là, comme on l'inſinuë, l'unique ſource des principes peu ſolides qu'il a ſoûtenus ſur quelques matiéres, je crois pouvoir aſſûrer, après avoir lû avec beaucoup d'attention ſon Ouvrage, pour le traduire, que ſi la prévention en faveur de ſa Patrie a eû quelque influence ſur ſes erreurs, c'eſt bien rarement.

§. II. (1) On peut conférer ici PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. II. Chap. III. §. 7, 8. & ce que j'ai dit dans ma *Préface* ſur ce grand Ouvrage, §. 4.

(2) Quelques années après la publication du Livre de nôtre Auteur, JEAN LOUÏS FABRICIUS, Profeſſeur à *Heidelberg*, fit imprimer trois Diſſertations ſur ce ſujet, intitulées: *Apologeticus pro Genere Humano, contra Atheiſmi calumniam.* On les trouve jointes depuis au Recueil des Oeuvres de ce Théologien, imprimé à *Zurich* en 1698. *in quarto.* (pag. 119, *& ſeqq.*) D'autres, au reſte, ne ſont pas ici d'une Incrédulité ſi déciſive. Pour ne rien dire de Mr. BAYLE, dont le jugement eſt fort ſuſpect ſur de telles matiéres; un grand Philoſophe, de la même Nation que nôtre Auteur, le célébre Mr. LOCKE, a témoigné faire aſſez de fonds ſur les mêmes Rélations, dont nôtre Auteur rejette l'autorité, & ſur d'autres publiées depuis. Voïez l'*Eſſai Philoſophique ſur l'Entendement Humain*, Liv. I. Chap. III. §. 8. Nôtre Auteur devoit d'autant plus ſuſpendre ſon jugement, qu'il témoigne plus bas n'être point du ſentiment des Théologiens ou Philoſophes, qui ſuppoſent certaines *Idées innées.* Car, dès-là qu'on n'en reconnoît point de telles, il ne doit nullement paroître impoſſible, que des Peuples groſſiers, dont l'Eſprit eſt viſiblement abruti à tous égards, n'aient aucune idée de Divinité, ni de Vertu. Au fond, le caractére & le petit nombre d'Hommes, qui paroiſſent être dans une telle ignorance, en comparaiſon de ceux qui, de tout tems, ont fait profeſſion de reconnoître une Religion, & des Régles de Morale; eſt ſi peu conſidérable, qu'il laiſſe ſubſiſter la preuve tirée du Conſentement général, autant qu'elle peut valoir; ce qui va à un aſſez haut point. Voïez la *Réplique* de Mr. LOCKE à l'Evêque STILLINGFLEET, vers la fin de cette Piéce, qui ſe trouve à la fin du I. Tome des Oeuvres du Philoſophe Anglois.

(3) Mr. LOCKE, dans l'endroit de ſon *Eſſai*

le-là, ne peut guéres ſe prouver par des Témoignages. Ainſi c'eſt témérairement que (4) JOSEPH ACOSTA, & autres, nous donnent pour Athées, des Nations dont ils n'ont pû bien connoître, en ſi peu de tems, les penſées & les mœurs. Les *Juifs* même, & les *Chrétiens*, quoi que leur Religion fût manifeſtement plus ſainte que celle des autres Peuples, n'ont pas été à couvert des traits de la calomnie, & bien des gens les ont quelquefois accuſez des plus grandes impiétez. Quoi qu'il en ſoit, il eſt clair, que les Véritez de Pratique, dont il s'agit, ſont d'une évidence aſſez grande pour pouvoir être apperçues de tous les Hommes, puis que la plûpart les ont aiſément reconnuës, & qu'il ne ſe trouve que quelque peu de gens qui les aient ou négligées ou contredites. On ſentira mieux encore, combien cette obſervation eſt ſolide & utile, quand on ſe ſera convaincu par d'autres preuves, indépendantes de l'Opinion & de la Coûtume de plus ou moins d'Hommes, que ces Propoſitions pratiques nous enſeignent les vrais Moiens de parvenir à la plus excellente Fin; & que tous les Hommes ſont indiſpenſablement obligez de rechercher cette grande Fin, en ſe ſervant de tels Moiens. Or c'eſt ce qu'on ne ſauroit découvrir plus aiſément & plus ſûrement, que par la conſidération des Cauſes, qui découvrent à nos eſprits ces Maximes de la Raiſon.

Autre Objection.

§. III. ON objecte, *en ſecond lieu*, qu'il ne ſuffit pas que certaines Maximes de la Raiſon ſoient de telle nature, que nous les trouvions & conformes aux lumiéres de nôtre Eſprit, & approuvées par les Coûtumes de bon nombre de Peuples: il faut encore, dit-on, l'Autorité d'un Légiſlateur, pour leur donner force de Loi parmi tous les Hommes. Autrement quiconque voudra les négliger, pourra rejetter le Jugement de tous les autres, avec le même droit qu'ils condamnent ſon ſentiment par leurs diſcours, ou par leurs actions. C'eſt à quoi ſe réduit l'objection que font, outre quelques Anciens, deux Auteurs Modernes, (1) HOBBES, & (2) SELDEN: mais ceux-ci la propoſent dans des vûes bien différentes. Car, comme nous (3) le ferons voir dans le Corps de nôtre Ouvrage, le but d'*Hobbes* eſt de prouver, que perſonne ne peut ſe croire obligé par les Maximes de la Raiſon, à régler ſes actions d'une certaine maniére, avant qu'il y aît un Magiſtrat Civil: mais que ce Magiſtrat étant une fois établi, tout ce qu'il preſcrit doit être regardé comme autant de Maximes de la Droite Raiſon, qui alors impoſent une obligation indiſpenſable. Et

ſai ſur l'Entend. Humain, que j'ai indiqué, cite les garans de ce fait. On trouvera bon nombre d'autres exemples, ramaſſez par Mr. BAYLE, dans ſes *Penſées ſur la Comète*, & dans leur *Continuation*, où il n'avance rien non plus, ſans alléguer exactement ſes Auteurs, dont on pourra ainſi examiner les témoignages, pour ſavoir de quel poids ils ſont.

(4) C'eſt dans ſon *Hiſtoire Naturelle & Morale des Indes*, compoſée en Eſpagnol, & traduite depuis en Italien. Il dit, en parlant de la *Nouvelle Eſpagne*, que les anciens Habitans de ce païs ne connoiſſoient & n'adoroient aucune Divinité, & n'avoient aucune ſorte de Culte Religieux. Lib. VII. Cap. II.

§. III. (1) Voiez ſon Traité *Du Citoien*, Chap. II. §. 1.

(2) Dans l'Ouvrage indiqué ci-deſſus, *De Jure Naturali & Gentium juxta diſciplinam* EBRÆORUM, Lib. I. Cap. 6.

(3) Voiez ſur-tout ce que nôtre Auteur dira au *Chap.* V. §. 50, *& ſuiv.*

(4) *His intellectis, apparet primum*, Leges Naturales, *quamquam in libris Philoſophorum deſcriptæ fuerint, non eſſe ob eam rem vocandas* Leges Scriptas; *neque Scripta Juriſprudentum eſſe Leges, ob defectum auctoritatis ſummæ* &c. De Cive, Cap. XIV. §. 15.

(5) Voiez

Et c'eſt auſſi à quoi ſe rapportent les paroles ſuivantes du même Auteur : (4) *Encore*, dit-il, *que les Loix Naturelles ſe trouvent enſeignées dans les Livres des Philoſophes, on ne doit pas pour cela les appeller* Loix Ecrites : *Et les Ecrits des Juriſconſultes ne ſont pas non plus des Loix, parce que ces Auteurs n'ont pas un Pouvoir Souverain.* Ici *Hobbes* n'a pas voulu ôter à ces Régles le nom de *Loix*, qu'il avoit daigné leur donner, quoi qu'improprement, (5) comme il s'en explique ailleurs : mais il inſinuë, qu'elles ne (6) ſont pas publiées par une Autorité ſuffiſante, quoi que les Philoſophes, qui les propoſent dans leurs Livres, les euſſent appriſes par des réflexions ſur la nature même des choſes. Cependant il eſt clair, que, ſi les Loix preſcrites par l'Auteur de la Nature ſont de véritables Loix, elles n'ont pas beſoin d'une nouvelle Autorité, qui faſſe qu'elles deviennent des Loix, quand elles ſont écrites, qui que ce ſoit qui les propoſe par écrit.

Selden, au contraire, en diſant que les (7) Maximes de la Raiſon, conſidérées en elles-mêmes, n'ont pas une Autorité ſuffiſante pour nous obliger à les ſuivre ; veut par là montrer la néceſſité de recourir au *Pouvoir Législatif* de Dieu ; & il ſoûtient que ces Maximes n'aquiérent proprement force de Loi, que parce que toute la connoiſſance qu'on en a, vient de Dieu, qui, en les faiſant connoître aux Hommes, les leur donne ainſi pour Loix ſuffiſamment publiées. En quoi, à mon avis, cet Auteur redreſſe ſagement les *Philoſophes Moraux*, qui enviſagent & propoſent d'ordinaire comme autant de Loix, toutes les Régles que leur Raiſon leur dicte, ſans donner de bonnes preuves qu'elles aient la forme eſſentielle d'une véritable Loi, ou qu'elles ſoient établies de Dieu ſur ce pié-là. Mais, lors qu'il vient enſuite (*a*) à expliquer de quelle maniére Dieu notifie ſes Loix au Genre Humain, voici les deux qu'il allégue. *Prémiérement*, dit-il, Dieu donna ces Loix de ſa propre bouche à *Adam* & à *Noé*, leur en preſcrivant l'obſervation perpétuelle ; & de là les *Préceptes des Enfans de* Noé ont paſſé par une ſimple tradition à tous leurs Deſcendans. *En ſecond lieu*, Dieu a doué les Ames Raiſonnables d'une faculté, qui, à la faveur des lumiéres de l'*Entendement Pratique*, peut nous faire connoître ces Loix, & nous les faire diſtinguer de toute *Loi Poſitive*.

(a) *De Jure Nat. & Gent. juxta diſciplinam Ebræorum*, Lib. I. Cap. 7, 8, 9.

Le Savant Auteur ſe contente d'indiquer en paſſant, & d'une maniére fort générale, cette derniére ſource de connoiſſance ; quoi qu'à mon avis, elle de-

(5) Voiez le dernier paragraphe du *Chap.* III. de ce même Traité *De Cive*. L'original en ſera cité dans le Corps de l'Ouvrage.

(6) Dans ce paſſage, (*De Cive*, Cap. XIV. §. 15. cité *Not.* 4.) l'Auteur, comme il paroît par le paragraphe qui précéde, parle des *Loix Naturelles*, entant qu'elles ſont partie des *Loix Civiles*. Ce qu'il dit, pourroit recevoir un très-bon ſens : car l'effet des Loix Civiles, comme telles, conſiſte à rendre punïſſables devant les Tribunaux Humains les choſes qu'elles défendent ; & il y a bien des choſes contraires à la Loi Naturelle, qui n'étant défenduës par aucune Loi Civile, peuvent être commiſes *impunément*, eû égard à ces ſortes de Loix, dont l'Autorité néanmoins n'eſt jamais aſſez grande pour diſpenſer de l'Obligation des Loix immuables de la Nature dans le Tribunal de la Conſcience. Mais le mal eſt, qu'Hobbes détruit d'ailleurs l'Autorité des *Loix Naturelles*, & celle de l'*Ecriture Sainte*, qui les confirme ; comme nôtre Auteur le fait voir en divers endroits, (par exemple, au *Chap.* I. §. 11. *Chap.* IX. §. 19.) & comme Pufendorf l'avoit auſſi montré, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. II. Chap. III. §. 20. Liv. VIII. Chap. I. §. 1, *& ſuiv.*

(7) On peut voir ce que j'ai dit là-deſſus, dans

demande de grandes explications, & beaucoup de preuves. Il s'attache entiérement à la prémiére, & il s'efforce de prouver, par les *Traditions* de quelques *Docteurs Juifs*, que DIEU donna aux *Enfans de* NOE *Sept Préceptes*, d'où dépendoit l'obſervation de toutes les Régles de la *Juſtice* entre les Hommes. A la vérité il paroît certain, par ce qu'il établit au long dans ſon gros Ouvrage, que les *Juifs* ont cru que toutes les Nations du Monde, encore qu'elles ne reçuſſent point les *Loix de* MOÏSE, étoient néanmoins tenuës d'obſerver quelques Loix de DIEU, dont ils prétendoient que les principaux chefs étoient contenus dans ces *Sept Préceptes*. Mais tout ce qui s'enſuit de là, c'eſt que, ſelon le témoignage de la Nation *Judaïque*, qui n'étoit ni peu nombreuſe, ni ignorante, tout le Genre Humain eſt ſoûmis à des Loix qui n'ont été faites par aucune Puiſſance Civile. Il faut avouer encore, que c'étoit là le principal deſſein de *Selden*, & qu'il l'a heureuſement exécuté : par où d'ailleurs il a donné des lumiéres qui ſont d'une utilité aſſez conſidérable dans la *Théologie Chrétienne*. Cependant il n'a pas bien réſolu la difficulté, que nous avons vû qu'il s'étoit lui-même propoſée. Car, quoi que ces Traditions Judaïques fuſſent parfaitement connuës (8) des *Juifs*, & que peut-être même ils y euſſent une entiére créance, elles n'étoient pas également connuës de tout le Genre Humain : & il y a bien des gens, qui ſe moquent de ce que les *Juifs* débitent comme les plus grands Myſtéres de Religion. Pour moi, il me ſemble de la derniére évidence, qu'une *Tradition non-écrite* de Docteurs d'un ſeul Peuple, n'eſt pas une publication ſuffiſante de la Loi Naturelle, que tous les Peuples ſont tenus d'obſerver.

Seconde méthode, ſuivie par l'Auteur.

§. IV. POUR établir donc plus clairement & plus fortement, qu'il y a une *Autorité*, & une *Autorité Divine*, qui rend les Maximes de la Raiſon, en matiére de Morale, autant de *Loix*, proprement ainſi nommées; j'ai jugé à propos d'en rechercher philoſophiquement les *Cauſes*, tant *internes*, qu'*externes*, *prochaines* ou *éloignées*. Car la ſuite & l'enchaînûre de ces Cauſes nous ménera enfin à la *Cauſe efficiente*, ou au prémier Auteur des Maximes de la Raiſon, c'eſt-à-dire, DIEU; dont les perfections eſſentielles, & la *Sanction* (1) *intrinſéque*, par laquelle il a manifeſtement attaché certaines Peines & certaines Récompenſes naturelles à la violation ou l'obſervation de ces Maximes, ſont, comme nous le ferons voir, la ſource & le fondement de toute leur Autorité.

La

dans mes *Réflexions ſur le Jugement d'un Anonyme* (ou de feu Mr. LEIBNITZ) jointes aux derniéres Editions du Traité de PUFENDORF, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, §. 15, *& ſuiv.*

(8) L'Original porte : *Quamquam enim traditiones hæ Judæorum* IPSI *& penitus notæ fuerint, & animitus fortaſſe creditæ* &c. ce que le Traducteur Anglois a exactement ſuivi : *Altho' theſe Jewiſh Traditions were thoroughly known, and perhaps firmly believed by* HIM &c. de ſorte que cela ſe rapporteroit à *Selden*, & non aux *Juifs*. Mais il eſt clair, qu'une lettre ouïſe par le Copiſte, ou par les Imprimeurs, a gâté ici le ſens, & qu'au lieu d'*ipſi*, l'Auteur avoit écrit IPSIS. Toute la ſuite du diſcours le montre ; & la juſteſſe du raiſonnement le demande : car la connoiſſance qu'un Savant Moderne auroit des Loix dont il s'agit, & la foi qu'il y ajoûteroit, pourroit-elle, avec la moindre apparence, être oppoſée à une notification faite au reſte du Genre Humain ? Cependant une faute ſi manifeſte ne ſe trouve ni marquée dans l'*Errata*, ni corrigée ſur l'exemplaire où il y a des Corrections & des Additions de ſa propre main : & ſelon la collation qui m'en a été communiquée, je ne vois non plus ici aucune correction

La plûpart des Ecrivains ſe ſont contentez de dire en général, Que la Nature nous enſeigne ces Maximes, ou les Actions qui y ſont conformes. Mais je crois néceſſaire, du moins dans le Siécle où nous vivons, d'approfondir la maniére dont les choſes qu'il y a & en nous, & hors de nous, concourent, par leurs qualitez propres, à imprimer dans nos Eſprits les Vérités de Morale, & à nous les faire regarder comme des Loix. Nôtre Chancelier (a) BACON a remarqué, qu'il nous manquoit quelque choſe de ſemblable: & ſi cela eſt une fois démontré ſolidement, rien ne peut être plus utile. Car on verra par là, d'un côté, comment nôtre Eſprit aquiert naturellement la connoiſſance de la *Volonté de* DIEU, ou de ſes *Loix*, en ſorte qu'il ne ſauroit être ſans quelques mouvemens de *Conſcience*; de l'autre, quelle eſt la Régle, par laquelle on doit juger des *Loix* de chaque *Etat*, pour ſavoir ſi elles ſont *droites* & *juſtes*, ou comment le Souverain peut les *corriger*, lorſqu'elles s'éloignent de la plus grande & la plus excellente Fin, à laquelle tout doit tendre. De là il paroîtra encore, qu'il y a dans la *Nature* même de DIEU, dans nôtre propre Nature, & dans celle des autres *Hommes*, quelque choſe, qui, lorſque nous faiſons de *Bonnes Actions*, nous fournit des *Conſolations* & des *Joies préſentes*, accompagnées d'un preſſentiment bien fondé de *Récompenſes à venir*: comme, au contraire, il y a des Cauſes Naturelles qui produiſent, lorſqu'on a commis quelque *Mauvaiſe Action*, une très-vive *Douleur* & une très-grande *Crainte*, à cauſe de quoi on a raiſon de regarder le Jugement de la *Conſcience* comme armé de (2) Fouets, pour châtier inceſſamment la Méchanceté. Et de tout cela on conclura, que les Préceptes de la Morale ne ſont nullement une invention des *Eccléſiaſtiques*, ou des *Politiques*, qui aient voulu s'en ſervir à tromper le Genre Humain.

(a) *De augmento Scientiar.* Lib. VIII. Cap. 3. Tom. I. *Opp.* pag. 518, & *ſeqq.* Ed. Amſt. 1730.

§. V. LES *Platoniciens* ſe débarraſſent plus aiſément de la difficulté alléguée ci-deſſus, en ſuppoſant certaines *Idées innées* des Loix Naturelles, & des Choſes qui s'y rapportent. Mais j'avouë que je n'ai pas été aſſez heureux pour arriver par un chemin ſi court à la connoiſſance des Loix Naturelles. Je n'ai pas non plus jugé à propos de fonder toute la *Religion Naturelle* & toute la *Morale*, ſur une hypothéſe, que la plûpart des *Philoſophes*, & *Paiens* & *Chrétiens*, (1) ont rejettée; & qui ne ſauroit jamais être approuvée des *Epicuriens*, contre qui principalement nous avons à diſputer. Cependant j'ai réſolu de ne point at-

Suppoſition d'*Idées innées*, laiſſée à quartier.

tion de Mr. le Docteur BENTLEY, qui avoit revû cet exemplaire d'un bout à l'autre. Mais il y a aſſez d'autres endroits, où & l'Auteur, & le Reviſeur, n'ont pas pris garde à des fautes, qui quelquefois altérent le ſens.

§. IV. (1) Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I. Chap. VI. §. 14, *& ſuiv.* Liv. II. Chap. III. §. 21. Cette *Sanction* eſt qualifiée *intrinſéque*, pour la diſtinguer de celle des *Loix Poſitives*, dans leſquelles la détermination des Peines & des Récompenſes eſt purement arbitraire, & ne ſuit point de la nature même des choſes en quoi on péche contre ces Loix.

(2) Alluſion à ces beaux vers de JUVENAL:

Cur tamen hos tu
Evaſiſſe putes, quos diri conſcia facti
Mens habet attonitos, & ſurdo verbere cædit,
Occultum quatiente animo tortore flagellum?

Satir. XIII. verſ. 193, *& ſeqq.*

§. V. (1) PUFENDORF a auſſi rejetté ces *Idées innées*, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. III. §. 13. Et l'on ſait que, depuis nos deux Auteurs, Mr. LOCKE a pris à tâche d'en détruire de fond en comble la réali-

attaquer cette opinion, parce que je ſouhaitte de tout mon cœur, que tout ce qui eſt favorable à la Piété & aux Bonnes Mœurs, vaille autant qu'il peut valoir: & je crois que c'eſt dans cette vûe que nos *Platoniciens* ſoûtiennent leurs Idées innées. D'ailleurs, il n'eſt pas impoſſible (2) que ces Idées naiſſent avec nous, & que néanmoins elles nous viennent encore après cela d'une impreſſion du dehors.

Auſſi bien que celle de l'*exiſtence éternelle des Idées dans l'Entendement Divin.*

§. VI. AU RESTE, les mêmes raiſons, qui m'ont empêché de ſuppoſer en aucune maniére que les Loix Naturelles ſoient gravées dans nos Eſprits dès le moment de nôtre exiſtence, ne m'ont pas non plus permis de ſuppoſer, ſans preuve, qu'elles aient exiſté de (1) toute éternité dans l'Entendement Divin. Mais il m'a paru néceſſaire de commencer par les choſes que les Sens & l'Expérience de tous les jours nous font connoître, pour inférer enſuite de là, Qu'il y a des Propoſitions d'une vérité immuable, ſur ce qui regarde le ſoin d'avancer le *Bien* ou la *Félicité* de tous les Etres Raiſonnables, conſidérez enſemble; leſquelles Propoſitions ſont néceſſairement imprimées dans nos Eſprits par la *nature même des Choſes*, qui eſt perpétuellement réglée & entretenuë par la *Cauſe Prémiére:* & que les termes de ces Propoſitions renferment par eux-mêmes une déclaration des Récompenſes, que la Cauſe Prémiére, au moment qu'elle produiſit & conſtitua la nature des Choſes, attacha inſéparablement à l'obſervation de ces Maximes; comme auſſi des peines très-conſidérables qu'elle attacha en même tems à leur violation. D'où il paroît clairement, que ce ſont de véritables *Loix;* puis que toute *Loi* n'eſt autre choſe qu'une Propoſition Pratique, publiée par une Autorité Légitime, & accompagnée de Punitions & de Récompenſes. Quand on aura enſuite prouvé par là, que la connoiſſance de ces Loix, & leur obſervation, eſt la *perfection naturelle*, ou l'état le plus heureux de nôtre Nature Raiſonnable, il s'enſuivra, qu'une perfection,

réalité dans le I. Livre de ſon *Eſſai ſur l'Entendement Humain.* Les plus grands efforts qu'on ait faits pour les réhabiliter, n'ont abouti qu'à prouver, qu'il y a une proportion naturelle entre les idées d'une *Divinité* & de la *Vertu*, & la conſtitution de nôtre Entendement; en ſorte qu'on aquieſce aiſément à ces Idées, & qu'on y trouve de la convenance, de la beauté, de la dignité, ou diſtinctement, ou confuſément, ſoit qu'on les découvre par ſa propre méditation, ou que d'autres nous le propoſent. Or c'eſt ce que reconnoiſſent très-volontiers ceux qui rejettent les *Idées innées*, proprement ainſi appellées. Un Illuſtre Auteur Anglois, qui avoit été Diſciple de Mr. LOCKE, je veux dire, feu Mylord Comte DE SHAFTSBURY, plein d'un zéle très-louable pour le maintien de la *Moralité Naturelle*, crut devoir rejetter l'opinion de ſon Maître, ſans le nommer, dans ſes *Characteriſticks, Tom.* III. *pag.* 214, *& ſuiv.* & il le fit tout ouvertement, dans quelques *Lettres*, publiées après ſa mort; comme je le vois par l'Extrait qu'en donna Mr. BERNARD, *Nouv. de la Républ. des Lettres*, Nov. & Dec. 1716. pag. 765. Il prétend là, que Mr. *Locke* joüe miſérablement ſur le terme d'*Inné*. Le vrai mot, qu'on devroit, ſelon ce Seigneur, emploier dans cette occaſion, c'eſt celui de *Connaturel*. *Il ne s'agit point ici* (ajoûte-t-il) *du tems auquel ces Idées ſont entrées dans l'Eſprit. La queſtion eſt de ſavoir, ſi la conſtitution de l'Homme eſt telle, qu'étant adulte, & parvenu à tel ou tel âge, plus tôt, ou plus tard* (n'importe à quel tems préciſément) *l'idée & le ſentiment d'*Ordre, d'Adminiſtration, *& d'une* Divinité, *ne naîtront point en lui infailliblement & néceſſairement.* Cela ne fait rien pour les *Idées Innées*, telles que Mr. LOCKE les rejette. La queſtion demeure toûjours, de ſavoir, ſi tous les Hommes qui ſont adultes, font *actuellement* attention aux Idées par le moien deſquelles on découvre les principes de la Religion & de la Morale, juſqu'à parvenir par là à quelque connoiſſance de ces principes. C'eſt un fait: il faut le prouver; & ce n'eſt point par des Raiſonnemens, que les Faits ſe prouvent. L'Expérience ne nous

méne

fection, qui ait quelque analogie avec celle-là, mais d'un ordre infiniment ſupérieur, doit ſe trouver néceſſairement dans la Cauſe Prémiére, de laquelle vient & toute la perfection que nous pouvons aquérir, & la très-ſage diſpoſition, dont nos yeux ſont frappez inceſſamment, des Effets produits hors de nous, pour la conſervation & la perfection commune de tout le Syſteme de l'Univers. Car je ſuis perſuadé, qu'une des Véritez les plus certaines eſt, Que nous devons néceſſairement ſavoir ce que c'eſt que *Juſtice*, (2) & par conſéquent les Régles dans l'obſervation deſquelles elle conſiſte, avant que nous puiſſions connoître diſtinctement qu'il faut attribuer à DIEU la *Juſtice*, & la prendre pour modéle de la nôtre. En effet, nous ne connoiſſons pas DIEU par une vuë intuitive & immédiate de ſes Perfections, mais par leurs (3) effets, que les Sens & l'Expérience nous découvrent prémiérement: & il n'eſt pas ſûr, de nous figurer en lui des Attributs, dont il n'y a rien d'ailleurs qui nous donne une ſuffiſante intelligence.

§ VII. APRES avoir expoſé la différence de ma méthode, d'avec celle que d'autres ont ſuivie, je vais maintenant indiquer en peu de mots les principaux *Chefs des matiéres* qui ſont traitées au long & répandues dans tout cet Ouvrage Comme je ne me ſuis propoſé que de donner des Préceptes de Philoſophie Morale, déduits à la vérité de la contemplation de la Nature, mais ſans en ſuppoſer une connoiſſance profonde, dont il n'eſt pas beſoin ici: j'ai auſſi ſuppoſé ſuffiſamment prouvées les Véritez, que les Phyſiciens démontrent, ſurtout ceux qui fondent la Phyſique ſur des Principes Mathématiques. La principale de ces ſuppoſitions eſt, Que tous les effets des mouvemens corporels, qui ſe font par une néceſſité naturelle, & ſans que la Liberté de l'Homme y aît aucune part, ſont produits par la Volonté de la Cauſe Prémiére. Ce qui ne ſignifie autre choſe, ſi ce n'eſt que les Mouvemens de tous les Corps viennent originairement de la Force que le Prémier Moteur leur a imprimée; & qu'ils ſont perpétuellement déterminez, ſelon certaines Loix, par cette impreſſion

Véritez de Phyſique que l'on ſuppoſe dans cet Ouvrage.

méne pas plus loin ici, qu'à nous convaincre de la facilité avec laquelle les Hommes ou approuvent, ou découvrent d'eux-mêmes les Véritez Fondamentales de la Religion & de la Morale. On ne ſauroit même nier, que l'Inſtruction ne ſoit du moins la voie la plus commune, par où ces Véritez s'inſinuent dans les Eſprits des Hommes.

(2) J'avouë, que je ne vois point cette poſſibilité. Il me paroît contradictoire, qu'une Idée *naiſſe avec nous*, & que néanmoins elle nous *vienne enſuite du dehors*; à moins qu'on n'entende le prémier de la *faculté* de former ou de comprendre cette Idée: or autre choſe eſt la *faculté*, autre choſe l'*objet actuel* de cette faculté. Que ſi l'on diſoit, que l'Idée, après être née, a été depuis corrompuë ou effacée; cela détruiroit toute la force de la preuve qu'on veut tirer de là, en faveur de la Religion & de la Morale; comme le montre Mr. LOCKE, dans ſon *Eſſai ſur l'Entendement Humain*, Liv. I. Chap. II. § 20.

§ VI. (1) Voiez ci-deſſous, § 28.

(2) Conferez ici PUFENDORF. *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. II. Chap. III. § 5. avec les Notes.

(3) Il y a dans l'Original, & *ex effectis* ILLIUS &c. & le Traducteur Anglois dit de même, *from* HIS *effects* &c. Quelque dur que ſoit le ſtile de nôtre Auteur, j'ai peine à croire, qu'il ait dit, *les effets de* DIEU; ſur-tout s'agiſſant ici de la connoiſſance des *Perfections de* DIEU. Il y a apparence, que le Copiſte, ou les Imprimeurs, ont mis ici *illius*, pour *illarum*; quoique l'Auteur, comme en bien d'autres endroits, ne ſe ſoit pas apperçû depuis de la faute. En tout cas, il vaudroit toûjours mieux, ſans rien ôter à ſes penſées, le faire parler plus exactement dans une Traduction, où la clarté demande que le Traducteur ſoit ſouvent maître du tour.

preſſion conſtamment continuée. Or il étoit, ce me ſemble, ſuperflu, de m'arrêter à établir une choſe comme celle-là, que pluſieurs Phyſiciens ont déja prouvée, & qui d'ailleurs eſt ouvertement reconnuë d'HOBBES même, dont j'examine les principes. Car, après avoir rapporté l'origine des ſentimens de Religion qu'on remarque dans les Hommes, à l'inquiétude où ils ſont pour l'Avenir (penſée, dans laquelle, s'il y a, ou non, un venin caché, j'en laiſſe à d'autres le jugement) voici ce qu'il ajoûte: (1) *La connoiſſance d'un* DIEU *Unique, Eternel, Infini, Tout-puiſſant, pouvoit ſe déduire plus aiſément de la recherche qu'on fait des Cauſes, des qualitez & des opérations des Corps Naturels, que de l'inquiétude pour l'avenir. Car quiconque remonteroit de chaque Effet, qu'il voit, à ſa Cauſe prochaine, & à la Cauſe prochaine de celle-ci, & s'enfonceroit ainſi de ſuite profondément dans l'ordre des Cauſes, trouveroit enfin, avec les plus judicieux des anciens Philoſophes, qu'il y a un Prémier Moteur, c'eſt-à-dire, une Cauſe unique & éternelle de toutes choſes, qui eſt ce que tous les Hommes appellent* DIEU. En accordant, comme fait ici HOBBES, que chaque Effet Naturel nous méne à reconnoître DIEU pour ſa Cauſe, on ne ſauroit nier, que tous ces Effets ne ſoient déterminez par la Volonté de DIEU; à moins qu'on ne fût aſſez inſenſé pour prétendre que DIE à la vérité en eſt la Cauſe, mais qu'il n'agit pas volontairement.

Que les *Idées* & les *Jugemens* de nôtre Eſprit, qui ont leur fondement dans les *Effets Naturels*, viennent originairement d'une détermination de la *Volonté* de *Dieu*.

§ VIII. TOUT Mouvement, qui frappe (1) les Organes de nos Sens, & par lequel nôtre Eſprit eſt porté à concevoir les choſes, & à en juger, eſt un Effet entiérement Naturel, & par conſéquent il doit être originairement rapporté à la Cauſe Prémiére, comme produit par l'intervention des Cauſes Secondes, qui y ſont toutes ſubordonnées. D'où il s'enſuit, que DIEU, par le moien de ces Mouvemens, comme par autant de Pinceaux, peint, pour ainſi dire, dans nos Ames, les idées ou les images de toute ſorte de choſes, principalement des Cauſes & de leurs Effets: & qu'après nous avoir donné d'abord, ſûr une ſeule & même choſe, des notions un peu différentes, qui ne la repréſentent qu'imparfaitement, il nous excite à les comparer & les joindre les unes avec les autres & par-là nous détermine à former enfin des Propoſitions véritables ſur les choſes que nous avons bien compriſes. Ainſi, chaque Choſe ſe préſentant quelquefois à nos yeux toute entiére, & quelquefois étant enviſagée plus diſtinctement dans toutes ſes parties; nôtre Eſprit s'apperçoit alors, que l'idée du *Tout* repréſente préciſément la même choſe, que les idées de toutes les *Parties* priſes enſemble: par où il eſt porté à former une Propoſition

§ VII. (1) *Agnitio vera* Unici, Aeterni, Infiniti, Omnipotentis Dei, *ab inveſtigatione Cauſarum, virtutum operationumque Corporum Naturalium, quàm à Curâ futuri temporis, facilius derivari potuit. Nam qui ab Effectu quocunque, quem viderit, ad Cauſam ejus proximam ratiocinaretur, & inde ad illius Cauſæ Cauſam proximam procederet, & in Cauſarum deinceps ordinem profundè ſe immergeret, inveniret tandem (cum Veterum Philoſophorum ſanioribus) unicum eſſe Primum Motorem, id eſt, unicam & æternam rerum omnium Cauſam, quam appellant omnes* Deum &c. LEVIATHAN, Cap. XII. pag. 55, 56.

§ VIII. (1) Ces ſortes de mouvemens (ajoûte ici nôtre Auteur en forme de parenthéſe) ſont appellez par les PERIPATETICIENS, *Species ſenſibiles.*

§ X. (1) *Nec ipſe* CICERO *eam melius deſcribere potuit, quàm nomine adultæ Rationis.* Voilà comment s'exprime nôtre Auteur, ſans aucune indication de l'Ouvrage où CICERON qualifie ainſi ces perfections de la Nature Divine. Mais dans le Corps de l'Ouvrage, où il

tion touchant l'identité du Tout & de toutes ſes Parties, ou à affirmer, *que les Cauſes, qui conſervent le Tout, conſervent auſſi toutes ſes Parties eſſentielles.*

§ IX. AIANT enſuite examiné avec ſoin les Propoſitions qui méritent d'être miſes au rang des Loix générales de la Nature, j'ai remarqué, qu'elles peuvent toutes être réduites à une ſeule, très-univerſelle, qui étant bien expliquée, fournit toutes les limitations & les exceptions néceſſaires pour entendre chaque Loi en particulier, & par ſon évidence propre éclaircit toutes ces Loix, qui en découlent. Voici comment on peut exprimer cette Propoſition fondamentale. *Le ſoin d'avancer, autant qu'il eſt en nôtre pouvoir, le Bien commun de tout le Syſtême des Agens Raiſonnables, ſert à procurer, autant qu'il dépend de nous, le Bien de chacune de ſes Parties, dans lequel eſt renfermée nôtre propre Félicité, puis que chacun de nous eſt une de ces Parties:* D'où il s'enſuit, *Que les Actions contraires à ce déſir, produiſent des effets oppoſez, & par conſéquent entraînent nôtre miſére, auſſi bien que celle des autres.* *Propoſition unique, à laquelle on réduit toutes les Loix Naturelles.*

Mon Ouvrage doit donc rouler ſur ces trois chefs principaux. 1. La *matiére* de la Propoſition, que je viens d'indiquer, c'eſt-à-dire, la connoiſſance des *termes*, que nous ferons voir être puiſée de la nature même des Choſes. 2. La *forme*, ou la *liaiſon* qu'il y a entre ces *termes* dans une Propoſition Pratique, & une Propoſition comme celle-ci, qui mérite le nom de *Loi*, à cauſe des Peines & des Récompenſes que l'Auteur de la Nature y a attachées. 3. Enfin, la *déduction* & la *limitation* des autres *Loix Naturelles*, tirée du rapport qu'ont ces Loix au *Bien Commun*, ou à l'état le plus heureux de tout le Corps des Agens Raiſonnables.

§ X. A L'EGARD du prémier chef, ou de la connoiſſance des *termes*, il faut y rapporter tout ce que nous dirons en général de la *Nature des Choſes*, & ſurtout de la *Nature Humaine*; comme auſſi du *Bien Commun*. Ici je prie le Lecteur, de ne pas ſe ſcandaliſer de ce que j'attribue à DIEU la *Raiſon*, & que je le mets au rang des *Etres Raiſonnables*; ni de ce que je dis quelquefois que nous avons de la *Bienveillance* envers DIEU, entendant par-là, que nous ſouhaittons quelque choſe de conforme à ſa nature, c'eſt-à-dire, quelque choſe de *Bon*. Je déclare, que je me ſers alors de ces expreſſions dans un ſens impropre, & non pas dans celui qu'elles ont quand on parle des Hommes. Car je conçois en DIEU une Connoiſſance & une Sageſſe infinies, qui ne ſauroient être mieux exprimées que de la maniére que les définit (1) CICERON; *Une Raiſon dans toute ſa vigueur.* Et je n'ai garde de m'imaginer, qu'en témoignant à cet Etre, Su- *Explication des termes de cette Propoſition.*

(1) il rapporte encore cette penſée (*Chap.* I. § 4) il cite le I Livre du Traité *Des Loix.* Voici le paſſage, qu'il a eû dans l'eſprit. CICERON y dit, qu'il n'y a rien au monde de plus divin, que la *Raiſon*; & que cette Raiſon, lors qu'elle eſt parvenuë à ſa maturité & à ſa perfection, s'appelle *Sageſſe*: Que n'y aiant rien de meilleur que la Raiſon, qui ſe trouve en DIEU, auſſi bien que dans les Hommes; la prémiére Société que les Hommes ont, eſt avec DIEU, à cauſe de cette communauté de Droite Raiſon, d'où naît une Loi, qui leur eſt commune; de ſorte que l'Univers eſt comme un grand Corps d'Etat, compoſé des Dieux & des Hommes. *Quid eſt autem, non dicam in Homine, ſed in omni Cœlo atque Terra,* RATIONE *divinius?* quæ, quum *adolevit atque perfecta eſt, nominatur rite* SAPIENTIA? *Eſt igitur (quoniam nihil eſt Ratione melius, eaque & in Homine, & in Deo) prima Homini cum Deo Rationis Societas. Inter quos autem Ratio, inter eoſdem etiam Recta Ratio communis eſt. Quæ quum ſit lex, lege quoque conciliati homines cum Diis putandi ſumus .... ut jam univerſus hic*

1) quum sit lex

Suprême les ſentimens de nôtre Cœur, nous puiſſions ajoûter la moindre choſe à ſes Perfections, qui ſont de toute éternité infinies. Mais on ne ſauroit douter, que l'obéïſſance à ſa *Volonté* dans nos Actions, & l'imitation du ſoin qu'il prend de la Félicité Publique du Genre Humain, qui eſt conſervé continuellement par ſa Providence; ne ſoient plus agréables & plus conformes à ſa nature, (2) que la déſobéïſſance à ſa Volonté, & l'indifférence pour le Bien Public. Il eſt auſſi certain, que l'Honneur, & le Culte que nous lui rendons, l'Amour que nous lui témoignons par nos Paroles, par nos Penſées, & par les mouvemens de nôtre Ame, ſont plus convenables à ſa Nature bienfaiſante, que ſi on le mépriſe, ſi on le hait, ou (*a*) ſi on l'attaque ouvertement. Car, quand on compare enſemble deux Etres Raiſonnables, en faiſant abſtraction de la différence qu'il y a d'ailleurs entr'eux, on ne peut que reconnoître, qu'il y a plus de convenance entr'eux, quand l'un eſt de même ſentiment que l'autre & coopére avec lui, que s'ils ne ſont pas d'accord, & que l'un agiſſe contre la fin que l'autre ſe propoſe. Et je ne vois pas pourquoi on ne diroit pas la même choſe, en ſuppoſant que DIEU eſt un de ces Etres Raiſonnables, ainſi comparez; & l'autre, l'*Homme*. Comme donc les Sens nous apprennent, *Qu'il n'y a point d'Homme, qui n'aime mieux être aimé & honoré, que haï & mépriſé:* de même, nôtre Raiſon eſt convaincuë par une analogie manifeſte, *Qu'il eſt plus agréable à l'Etre ſouverainement Raiſonnable, ou à celui que nous appellons* DIEU, *d'être aimé & honoré des Hommes par leur obéïſſance, que d'en être haï ou mépriſé.* Car il eſt certain, qu'il n'y a aucune imperfection dans le déſir que les Hommes ont d'être aimez, à conſiderer ce déſir en lui-même. Et bien loin qu'en DIEU un tel déſir donne aucune atteinte à ſa Perfection, c'eſt au contraire une marque de ſa Bonté, parce qu'en l'aimant les Hommes ſe perfectionnent eux-mêmes & lui deviennent en quelque façon ſemblables. Cela étant donc connu & par la Raiſon, & par l'Expérience, on peut en inferer avec certitude, que DIEU a attaché inſéparablement à l'Amour qu'on a pour lui, la plus grande des Récompenſes; ce qu'il n'auroit jamais fait, s'il ne vouloit pas qu'on l'aimât (3).

(*a*) Ὑπερηφία.

Au reſte, on comprendra par la lecture des (*b*) trois Chapitres, dont j'ai indiqué le titre, qu'en expliquant les *termes* (comme on parle dans l'Ecole) de ma Propoſition générale, je ne m'attache pas ſimplement à expliquer le ſens des paroles, mais à developper les idées qui y ſont attachées & la nature des choſes d'où elles ſe forment, autant que le ſujet le requiert. On verra auſſi, que j'y découvre directement & immédiatement la vertu propre & l'effet néceſſaire des Actions Humaines, qui contribuent ou à la Félicité commune de tous les Hommes, ou au Bonheur particulier de chacun. (4) C'eſt ce que demon-

(*b*) Les trois prémiers du Livre.

Mundus una Civitas communis Deorum atque Hominum exiſtimandus. De Legib. Lib. I. Cap. 7. Voilà des idées, qui, détachées de ce qu'il y avoit de mauvais dans les principes de la Philoſophie *Stoïcienne*, d'où elles ſont priſes, ont beaucoup de rapport avec ceux de nôtre Auteur, qui d'ailleurs les explique & les approfondit d'une tout autre maniére.

(2) J'ai ſuppléé ces mots, que l'oppoſition demande. Ceux qui devoient l'exprimer dans l'Original, avoient été apparemment ſautez par les Imprimeurs, ou peut être l'Auteur les avoit lui-même omis par inadvertence. On n'a qu'à conſiderer toute la ſuite du diſcours, pour en convenir.

(3) „ Si la Divinité eſt Bonne, elle doit „ dé-

mandoit le deſſein & le but de mon Ouvrage. Car les termes, dont eſt compoſée la Propoſition générale qui renferme toute *Loi Naturelle*, ſont des idées qui repréſentent l'efficace naturelle des Actions Humaines néceſſairement réquiſes, ſelon le Syſtême préſent des choſes, pour procurer le Bien tant Public, que Particulier, qui manque à l'Homme. Et les Paroles ne ſont ici néceſſaires, que comme des Signes connus, propres à rappeller dans la mémoire ces idées, qui pourroient y revenir, quand même nous ne ferions aucun uſage de tels ſignes. Car la nature des choſes, & des Actions Humaines, ſuffit pour produire, pour imprimer, pour perpétuer, & pour rappeller dans nôtre eſprit, ces ſortes d'idées, fût-on muet & ſourd, & par conſéquent hors d'état de connoître l'uſage des Signes, dans leſquels conſiſte la Parole. J'ai néanmoins jugé à propos de m'exprimer en termes ſi généraux, qu'ils peuvent, dans un très-bon ſens, être appliquez à la Majeſté Divine. Et j'en ai uſé ainſi, afin qu'à la faveur de l'analogie, ſagement ménagée, on pût comprendre par-là non ſeulement l'obligation où nous ſommes de nous attacher à la *Piété*, mais encore la nature de la *Juſtice Divine*, & de *l'Empire de* DIEU.

§ XI. POUR ce qui regarde la *forme* de ma Propoſition Fondamentale, il eſt clair, que c'eſt une *Propoſition Pratique*, puiſqu'elle enſeigne, quel eſt l'*effet* des *Actions Humaines*. Sur quoi il faut remarquer, qu'encore que j'aie dit que *le ſoin d'avancer le Bien Commun* SERT *à avancer le Bien de chacun en particulier* &c. m'exprimant ainſi en terme de préſent, parce que cet effet réſulte actuellement de choſes préſentes: cependant la Propoſition n'eſt pas limitée au *tems préſent*, elle en fait plutôt abſtraction. Sa vérité dépendant principalement de l'*identité* qu'il y a entre le *Tout* & les *Parties*, elle eſt auſſi évidente par rapport à l'*avenir*, qu'à l'égard du *préſent*; comme nous le prouverons en ſon lieu par d'autres raiſons. C'eſt même eû égard à l'Avenir, que nous la poſons toûjours. *Forme* de la Propoſition, ou *liaiſon* qu'il y a entre les *termes*.

De plus, cette Propoſition générale eſt d'autant plus propre à mon but, qu'elle n'eſt fondée ſur aucune Hypothéſe particuliére. Car elle ne ſuppoſe les Hommes ni nez dans un Etat Civil, ni nez hors de toute Société Civile. Elle ne ſuppoſe point de Parenté Naturelle entre tous les Hommes, comme tous deſcendus des mêmes Prémiers Parens, ſelon ce que nous apprenons de l'Hiſtoire Sacrée. Car il s'agit de démontrer l'exiſtence & l'obligation des Loix Naturelles, à des gens qui ne reçoivent pas l'*Ecriture Sainte*. Elle ne ſuppoſe pas non plus avec (*a*) HOBBES, qu'une Multitude d'Hommes faits ſoient tout d'un coup ſortis de la Terre, à la maniére des Champignons. Ma Propoſition, & toutes les conſéquences que j'en tire, ſont de telle nature, que nos Prémiers Parens auroient pû les comprendre & les approuver, en ſe conſidérant comme étant ſeuls au monde, avec DIEU, & dans l'eſpérance d'une

(*a*) *De Cive*, Cap. VIII. § 1.

„ déſirer le Bonheur de ſes Créatures. Aucun Etre Raiſonnable ne peut être heureux, „ ſans des ſentimens d'Affection; & il n'y a „ nulle apparence que quelcun ait de tels ſentimens envers toute autre ſorte d'Agens „ (*toward indifferent Agents*) lors qu'il n'en „ témoigne point envers ſes Bienfaiteurs, & „ ſur-tout envers la Divinité. Donc, ſi la „ Divinité aime ſes Créatures, elle doit auſſi „ déſirer que ſes Créatures l'aiment; puiſque, „ ſans l'aimer, elles ne ſauroient être heureuſes." MAXWELL.

(4) Il y a ici une Addition manuſcrite de l'Auteur, depuis: *C'eſt ce que demandoit* &c. juſqu'à; *J'ai neanmoins* &c.

d'une Poſtérité poſſible. Tous les Peuples, qui n'ont jamais entendu parler de l'Hiſtoire de la Création, rapportée par MOÏSE, peuvent auſſi aiſément comprendre cette Propoſition, & tout ce qui s'en déduit.

Utilité de la méthode de l'Auteur pour découvrir les *Moiens* de parvenir à la *derniere & meilleure Fin.*

§ XII. IL NE ſera pas inutile de remarquer encore ici, touchant le ſens de nôtre Propoſition Fondamentale, que les mêmes paroles, par leſquelles j'y déſigne la *Cauſe du plus grand & du meilleur des Effets* indiquent auſſi en gros les *Moiens* d'arriver à la *derniére & meilleure Fin.* Car l'Effet des Facultez d'un Agent Raiſonnable, lors qu'il l'a conçu dans ſon Eſprit, & qu'il a réſolu de travailler à le produire, eſt ce que l'on appelle une *Fin;* & les Actions, ou les Cauſes, par l'intervention desquelles il tâche d'y parvenir, ſont appellées des *Moiens.* C'eſt ainſi que dans la *Géométrie Pratique*, on poſe pour Cauſes des Opérations, les Lignes à tirer: que ſi l'on conſidére une telle Opération comme un Problême, dont on cherche la ſolution, ou comme une Fin que l'on ſe propoſe, alors les termes de l'Opération fourniſſent au Géométre les Moiens propres d'arriver à cette Fin. De là je tire une méthode de réduire tout ce que les Philoſophes Moraux ont dit ſur les Moiens d'obtenir la plus excellente Fin, en autant de Théorêmes touchant la vertu qu'ont les Actions Humaines de produire certains Effets propoſez. De ſorte qu'on peut ainſi examiner plus facilement ces Théorêmes, &, s'ils ſont vrais, les démontrer plus évidemment. Par cette même méthode, on verra combien aiſément toute véritable Connoiſſance, qui a pour objet la vertu des Cauſes dont nous pouvons tirer le moindre uſage, nous fournit le Moien de parvenir à la Fin connuë, & peut par conſéquent être appliquée à la Pratique en chaque occaſion qui ſe préſente. Enfin, il paroîtra de là, que la Propoſition générale, dont nous traitons, tient de la nature d'une *Loi*, du moins en ce qu'elle propoſe une Fin véritablement (1) digne de la *Loi*, ſavoir, le Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables, ou l'*Honneur de* DIEU joint avec la *Félicité commune de tout le Genre Humain.*

Comment on y découvre l'*Auteur* des *Loix Naturelles:*

§ XIII. PEUT-ETRE ne verra-t-on pas du prémier coup d'œil dans nôtre Propoſition Fondamentale, les deux choſes abſolument néceſſaires pour donner de la force à une *Loi*, je veux dire, un *Auteur compétent*, & une *Sanction* ſuffiſante, qui renferme des Peines & des Récompenſes convenables. Mais ſi on l'examine avec un peu d'attention, on ſe convaincra, que, par cela ſeul que la Nature même des Choſes l'imprime dans nos Eſprits, elle nous montre évidemment ſon Auteur, c'eſt-à-dire, la Cauſe Prémiére de toutes Choſes, & par conſéquent de toutes les Véritez qui émanent de la Nature des Choſes. Or, entre ces Véritez, une des principales eſt certainement la Propoſition, que

§ XII. (1) Il eſt digne certainement d'un Etre Sage & Bon, de ne faire aucune *Loi* qui ne ſoit en quelque façon *utile* à tous en général, & à chacun en particulier de ceux à qui il l'impoſe. Sans la vuë de quelque Bien qui réſulte de l'obſervation des Loix, ou de quelque Mal qu'on puiſſe éviter par-là, il n'y a pas lieu d'eſperer que des Agens Raiſonnables, qui s'aiment eux-mêmes, puiſſent être portez à obéïr aux Loix, d'une maniére aſſez efficace pour qu'un grand nombre s'y déterminent actuellement. Et il n'appartient qu'à un Maître chagrin, capricieux, vain ou envieux, de ſe plaire à gêner ſans néceſſité la liberté naturelle de ceux qui dépendent de lui.

§ XIV. (1) Par exemple, dans ce paſſage, où l'on voit que *Sanctio*, & *Poena*, ſont ſynonymes: *Niſi Legum* SANCTIONEM POENAMQUE *recitaſſem*, &c. In Verr. *Lib.* IV. *Cap.* 66.

(2) Voici le fragment de ce Juriſconſulte:

que nous posons pour Loi Fondamentale de la Nature. Et personne ne sauroit exiger raisonnablement, qu'on prouve que DIEU en est l'Auteur, avec plus d'évidence qu'on n'a prouvé qu'il est l'Auteur de la Nature des choses, d'où naît la vérité de cette Proposition. L'Auteur de la Loi étant donc connu, il reste seulement à faire voir qu'il y a joint une *Sanction* suffisante, & que cette Sanction est suffisamment indiquée dans nôtre Proposition.

Et une *Sanction* suffisante, de ces Loix.

§ XIV. JE n'ignore pas, que (1) CICERON, & le Jurisconsulte (2) PAPINIEN, entendent seulement par la *Sanction*, cette partie d'une Loi dans laquelle le Législateur menace d'une certaine peine ceux qui n'obéïront pas à ce qu'elle ordonne. Mais j'ai jugé à propos de prendre ce mot dans un sens plus étendu, en sorte qu'il renferme aussi les Récompenses que la Loi promet à ceux qui lui obéïront. Car ces Récompenses servent, aussi bien que les Peines, à *empêcher qu'on ne viole les Loix*, & par-là elles peuvent être appellées *Sacrées*, selon la définition générale du *Sacré*, que donnent deux autres Jurisconsultes, (3) MARCIEN & (4) ULPIEN. Cependant, si quelcun ne veut pas s'éloigner de la signification étroite du terme de *Sanction*, à lui permis: nous n'avons garde de disputer sur les mots, pourvû qu'on tombe d'accord de la chose même. C'est pourquoi, en faveur de ceux qui pourroient être si pointilleux, nous avons ajoûté cette autre Proposition, Que *les Actions contraires au désir du Bien Commun*, c'est-à-dire, par lesquelles on néglige ou l'on viole ce qui tend à cette Fin, *causent quelque Mal à chaque Partie du Système des Etres Raisonnables, & les plus grands Maux à ceux-là mêmes qui les commettent.* Voilà qui exprime assez clairement une *Peine*, distinguée de la *Récompense*. Mais nous nous sommes presque uniquement attachez à prouver la prémiére Proposition, qui concerne les *Récompenses* renfermées dans l'idée du *Bonheur*, parce que la derniére est par-là très-clairement démontrée: outre que le *Mal*, en quoi consiste la nature des *Peines*, est une (5) *privation* des *Biens* que nous souhaittons naturellement & nécessairement, pour devenir heureux; or cette *privation* ne peut être conçuë, si l'on ne conçoit auparavant les *Biens* auxquels elle est opposée. Enfin, la Nature des Choses, dont nous devons suivre les traces dans cet Ouvrage avec tout le soin possible, ne fait presque que présenter à nos Esprits des idées positives des Causes & de leurs Effets, par les Sens extérieurs, sur lesquels les *Privations* ou les *Négations* ne font aucune impression: & quand les objets excitent en nous quelque mouvement de Passion, c'est plutôt par l'amour d'un Bien présent ou par l'espérance d'un Bien à venir, que par la haine ou la crainte du Mal. Car, si l'on aime la *Vie*, la *San-*

SANCTIO *Legum, quæ novissime certam pœnam irrogat iis, qui præceptis Legis non obtemperaverint* &c. DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De Pœnis*, Leg. 41.

(3) *Sanctum est, quod ab injuria hominum defensum atque munitum est.* DIGEST. Lib. I. Tit. VIII *De divis. rer.* Leg. 8.

(4) *Proprié dicimus* SANCTA, *quæ... Sanctione quadam confirmata: ut Leges Sanctæ sunt; Sanctione enim quadam sunt subnixæ.* Ibid. Leg. IX. § 3. Le sens du mot *Sanctus* répond à ce que nous appellons *Sacré*, ou inviolable, en nôtre Langue, & *Saint*, au contraire, répond au sens du mot *Sacer*: quoi que ces deux mots viennent visiblement du Latin.

(5) Mr. MAXWELL renvoie ici à ce qu'il dira sur le Chap. V. § 40. où il examine le principe que nôtre Auteur tâche ici d'établir. On peut voir aussi là-dessus PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I. Ch. VI. § 14.

Santé, les mouvemens agréables qui s'excitent dans nos Nerfs & dans nos Eſprits Animaux, ou les *Plaiſirs corporels*, comme on les appelle, & ſi l'on ſouhaitte les Cauſes capables de les procurer; ce n'eſt point pour éviter la *Mort*, les *Maladies*, les *Douleurs*, qui y ſont contraires, mais à cauſe de leur *Bonté intrinſéque*, ou de la *convenance poſitive*, pour parler avec l'Ecôle, que ces Biens ont avec la nature de nôtre Corps. De même quand on ſouhaitte les *Perfections de l'Ame*, je veux dire d'un côté, une *Connoiſſance* plus étenduë & plus diſtincte des Objets les plus nobles, & qui aît à tous égards une parfaite harmonie; de l'autre, les ſentimens très-agréables de *Bienveillance*, d'*Eſpérance* ſolide, & de *Joie* produite par la vuë de l'état heureux du Corps des Etres Raiſonnables: ce n'eſt pas ſeulement pour ſe mettre à couvert des chagrins qui accompagnent l'*Ignorance*, la *Haine*, l'*Envie*, & la *Pitié*, mais à cauſe de la douceur extrême que nous ſavons par expérience qu'on goûte dans ces ſortes d'Actions & d'Habitudes; car c'eſt ce qui fait véritablement qu'on trouve très-déſagréable d'en être privé, & que les Cauſes d'une telle Privation paroiſſent fâcheuſes. D'où il eſt aiſé de voir, qu'à bien prendre la choſe les Loix Civiles même, dont la *Sanction* conſiſte en Peines, de *Mort*, par exemple, ou de *Confiſcation de Biens*, portent les Hommes à obéïr par l'*amour* de leur propre *Vie*, ou de leurs *Richeſſes*, entant qu'elles ſuppoſent qu'ils pourront les conſerver par cette obéïſſance. En effet, la fuite de la *Mort* & de la *Pauvreté*, n'eſt autre choſe que l'amour de la *Vie* & des *Richeſſes*. Qui dit, par deux Négatives, qu'il *ne veut pas être privé de la Vie*, dit la même choſe que s'il s'exprimoit ainſi: *Je veux continuer à jouïr de la Vie*. Ajoûtons que les Loix Civiles me paroiſſent être plus efficacement ſoûtenuës par le but que ſe propoſent & les Sages Légiſlateurs, & les Bons Citoiens, ſavoir le Bien Public de l'Etat, d'où réſulte une Félicité dont chaque Bon Citoien reſſent quelque partie, qui eſt pour lui une Récompenſe naturelle de ſon obéïſſance; que par les Peines dénoncées, dont la crainte ne touche que peu de gens, & même les plus vicieux.

Que toutes les *Loix particuliéres*, & leur *Sanction*, ſont par-là ſuffiſamment *notifiées*.

§ XV. FAISONS voir maintenant, en peu de mots, que nôtre Propoſition Fondamentale concernant le ſoin d'avancer le Bien Commun; & l'autre, qui en eſt une conſéquence néceſſaire, touchant les diſpoſitions & les actions opoſées; contiennent l'Abrégé de tous les Préceptes de la Loi Naturelle, & en même tems de la *Sanction* qui y eſt jointe. Le *Sujet* de la Propoſition, pour m'exprimer en termes de l'Ecôle, eſt le *déſir & le ſoin de contribuer, de toutes nos forces, au Bien Commun* de tout le Syſteme des Agens Raiſonnables. Cela renferme l'*Amour de* DIEU, & l'*Amour de tous les Hommes*, comme étant des Parties de ce grand Corps. DIEU à la vérité en eſt la *principale Partie*, & les *Hommes* n'en ſont que des *Parties ſubordonnées*. La *Bienveillance* néanmoins peut & doit être exercée (1) envers DIEU, & envers les *Hommes*, chacun à ſa maniére: d'où naiſſent la *Piété*, & (2) l'*Humanité*, c'eſt-à-dire, les *Deux Tables* de la *Loi Naturelle*.

L'*At-*

§ XV. (1) J'ai ajouté ici quelques mots, qui m'ont paru néceſſaires pour la liaiſon, & d'ailleurs très-conformes aux idées de l'Auteur.

(2) Par le mot d'*Humanité*, nôtre Auteur entend ici l'*Amour du Prochain*, qui renferme tous les Devoirs de l'Homme par rapport aux au-

L'*Attribut* de la Propoſition eſt, que ce ſoin d'avancer le Bien Commun *contribuë* à *procurer, autant qu'il dépend de nous, le Bien de chacune des Parties, dans lequel eſt renfermé nôtre propre Bonheur, entant que chacun de nous eſt une de ces Parties.* Les Biens, que nous pouvons procurer à tous, ſont ici propoſez comme autant d'Effets du déſir, & du ſoin dont il s'agit: & l'aſſemblage de tous les Biens, dans lequel conſiſte nôtre Bonheur, y eſt par conſéquent indiqué: Bonheur, qui conſtituë la plus haute Récompenſe de l'Obéïſſance, comme l'état de Miſére, dans lequel on ſe met par des Actions contraires, eſt la plus grande Punition de la Deſobéïſſance, ou de la Méchanceté.

La *liaiſon* naturelle du *Sujet* avec l'*Attribut*, eſt en même tems le fondement de la vérité de ma Propoſition, & une preuve de la liaiſon naturelle qu'il y a entre l'Obéïſſance & les Récompenſes, comme auſſi entre la Violation de cette Loi générale, & les Punitions.

De tout cela le Lecteur conclura aiſément, quelle eſt la vraie raiſon pourquoi cette Propoſition Pratique, & toutes les autres qui s'en déduiſent, obligent les Etres Raiſonnables, du moment qu'ils les comprennent; pendant que les autres Véritez, par exemple, celles de la *Géométrie*, quoi qu'également imprimées dans nos Eſprits par la Nature, & ainſi par l'Auteur même de la Nature, qui eſt DIEU, ne nous impoſent aucune *obligation* de les ſuivre dans la pratique; mais peuvent être impunément négligées par la plûpart des Hommes auxquels la Pratique de la Géométrie n'eſt point néceſſaire. La différence vient uniquement de la nature des *Effets* différens, qui naiſſent de l'une ou de l'autre de ces Pratiques. Les Effets des Opérations Géométriques ſont tels, que la plûpart des Hommes peuvent s'en paſſer, ſans qu'il leur en revienne aucun préjudice: ou (3) peuvent du moins, ſans une grande incommodité, les attendre de l'induſtrie d'autrui. Au lieu que les Effets des Actions qui tendent au Bien Commun, intéreſſent de ſi près tout le Corps des Agens Raiſonnables, dont nous faiſons partie, & de la volonté deſquels dépend en quelque maniére la Félicité de chacun, que perſonne ne ſauroit renoncer à ce ſoin, ſans courir riſque de perdre ſon propre Bonheur, ou l'eſpérance d'y parvenir. DIEU nous faiſant connoître cela par la nature même des Choſes, il a ainſi ſuffiſamment déclaré, que c'eſt lui qui a établi la liaiſon des Peines & des Récompenſes avec la qualité morale de nos Actions. De ſorte qu'on a tout lieu de regarder nôtre Propoſition Fondamentale, & toutes celles qui y ſont renfermées, comme aiant force de Loi en vertu de ſon Autorité Suprême.

§ XVI. IL paroît encore par les termes mêmes de nôtre Propoſition, que l'*Effet* plein & immédiat de la *Pratique* qu'elle preſcrit en qualité de *Loi*, eſt ce qui eſt *agréable à* DIEU, & *avantageux à tous les Hommes* généralement; en quoi conſiſte le Bien Naturel de toutes les Parties du Syſtème des Agens Raiſonnables, & même le plus grand de tous les Biens qu'on peut leur procurer, puis qu'il eſt plus grand que tout autre Bien ſemblable de chaque Partie du Corps. Par-là j'inſinuë auſſi ſuffiſamment que la Félicité de chaque Homme en par-

Que les *Actions* conformes à la *Loi Naturelle*, ſont *Bonnes*, *Droites*, *Belles*, *Honnêtes*, *Bienſeantes*, *Aimables*.

autres *Hommes*; ou la *Charité*, comme il l'appelle plus bas.

(3) J'ai ajoûté ici ces mots, *ou peuvent du moins* &c. juſqu'à la fin de la période, en ſuivant ce que l'Auteur avoit écrit à la marge de ſon exemplaire.

particulier, dont la jouïſſance ou la privation, propoſées dans la *Sanction*, en ſont toute la matiére; vient du meilleur état de tout le Syſtême: de même que la Nourriture de tous les Membres du Corps Animal, dépend de celle de toute la maſſe du Sang répanduë par tout le Corps.

D'où il eſt clair, que cet Effet général, le meilleur de tous, & non pas une de ſes petites parties, telle qu'eſt le Bonheur particulier de quelque Homme que ce ſoit; eſt la Fin principale que le Légiſlateur ſe propoſe, & que doivent ſe propoſer tous ceux qui veulent lui obéïr véritablement. Par la même raiſon, il s'enſuit, que les Actions Humaines, qui ont une vertu naturelle de contribuer au Bien Commun, peuvent être dites *naturellement Bonnes*, & meilleures que celles qui ſervent ſeulement au Bien Particulier de quelque Homme que ce ſoit, dans la même proportion que le Bien Commun eſt plus conſidérable que le Bien Particulier.

Il ſuit encore de là, que les *Actions*, qui tendent à cet Effet, comme à leur Fin, par la voie la plus courte, ſont *naturellement Droites*, à cauſe d'une reſſemblance naturelle avec la *Ligne Droite*, qui eſt la plus courte entre deux Points. Mais les mêmes Actions étant comparées avec la *Loi*, ſoit *Naturelle*, ou *Poſitive*, qui eſt la Régle des Mœurs, ſi elles s'y trouvent conformes, ſont dites *moralement Bonnes*, ou *Droites*, c'eſt-à-dire, réglées ſelon la Loi: Et la Régle elle-même eſt appellée *droite*, parce qu'elle enſeigne le chemin le plus court pour arriver où l'on ſe propoſe.

L'état où l'on conçoit que ſeroient tous les Hommes, s'ils étoient tous entiérement ornez de tous les Biens naturels de l'Ame & du Corps, dans une juſte proportion & entr'eux, & par rapport à la plus excellente Fin, eſt naturellement très-beau, comme tout-à-fait conforme à la (1) définition de la *Beauté*, qui ſe tire de la figure & de la ſymmétrie des Parties du Tout auquel on l'attribuë. Ainſi il eſt clair, que les *Actions*, qui tendent par une vertu propre & intrinſéque à former ou à conſerver un tel état, ſont auſſi avec raiſon appellées *Belles*, ou *Bienſéantes*. Et par-là on peut expliquer cette (*a*) *Beauté*, cette (*b*) *Bienſéance*, dont les Philoſophes parlent tant, & avec tant d'éloges, en traitant des actes de *Vertu*, dans leſquels elle les frappe.

(*a*) Τὸ Καλὸν.
(*b*) Τὸ Πρέπον.

Enfin, après avoir vû ce que je montre au long dans le Chapitre *Du Bien*, Que l'on peut concevoir diſtinctement & aimer le Bien ſans aucun rapport à nous-mêmes; le Lecteur ne pourra plus douter qu'il ne faille reconnoître, qu'un Bien, qui renferme en ſoi tous les autres Biens, eſt *aimable par lui-même*; & par conſéquent qu'il ne ſauroit être raiſonnablement ſubordonné au Bonheur d'un ſeul Homme, qui n'eſt qu'une petite partie d'un ſi grand Bien.

Par la même raiſon, il eſt clair, que, les Actions convenables à cette Fin étant très-bonnes & très-belles, ſont *aimables* de leur nature, & ſouverainement dignes d'être louées de tous les Etres Raiſonnables: & qu'ainſi on a raiſon de les qualifier *Honnêtes* par elles-mêmes, puis que leur nature bienfaiſante à l'égard de tous, les rend dignes d'un très-grand *honneur*.

J'ai cru devoir faire ces remarques avec d'autant plus de ſoin, qu'il falloit empêcher qu'on ne s'imaginât fauſſement que je n'ai pas aſſez reconnu les perfections propres & intrinſéques, qui rendent la *Piété*, & la *Charité*, dignes de nôtre atta-

§ XVI. (1) On peut voir là-deſſus le Traité *Du Beau*, de Mr. DE CROUSAZ, Chap. X. de la Seconde Edition.

§ XVII. (1) Conférez ici ce que dit PUFEN-

attachement, ſous prétexte que j'ai tiré la *Sanction* des Loix Naturelles, qui en preſcrivent la pratique, de la vuë du Bonheur ou du Malheur de chacun, comme ſuivant l'Obéïſſance ou la Deſobéïſſance à ces Loix. Dans les Loix même Civiles, la *Sanction* eſt manifeſtement diſtinguée du but & de l'effet plein & entier de chaque Loi, je veux dire, du Bien Public: cependant l'infliction des Peines dénoncées, & la diſtribution des Récompenſes promiſes, par leſquelles on ſe propoſe de porter plus efficacement à obſerver la Loi, font partie ſans contredit de l'effet de la Loi même.

Réponſe à la difficulté tirée des *Maux* qui arrivent aux *Gens de probité*, & des *Biens*, dont les *Méchans* jouïſſent.

§ XVII. La liaiſon naturelle des Récompenſes & des Peines avec les Actions qui ſervent ou qui nuiſent au Bien Public, eſt à la vérité un peu obſcurcie par la conſidération des *Maux* qu'on voit arriver aux *Gens-de-bien*, & des *Biens* dont jouïſſent les *Méchans*. C'eſt pourquoi j'ai jugé néceſſaire pour mon deſſein, de m'attacher avec ſoin à montrer, que nonobſtant tout cela, cette liaiſon eſt aſſez conſtante, & aſſez manifeſtement déduite de la conſidération de la Nature Humaine, pour qu'on puiſſe en inferer certainement une *Sanction* de la Loi Naturelle, qui défend certaines Actions, & en ordonne d'autres.

Je ſuppoſe ici d'abord, que, pour former une vraie *Sanction*, il ſuffit (1) que la Peine, ou la Récompenſe, ſoit telle, que, tout bien compté, ſa valeur excéde le profit qu'on pourroit tirer des Actions contraires à la Loi. Je ſuppoſe enſuite, que, dans la comparaiſon des Effets qui accompagnent les Actions Bonnes ou Mauvaiſes, on ne doit pas mettre en ligne de compte les Biens ou les Maux que toute nôtre attention & toute nôtre induſtrie ne ſauroit procurer, ou éviter. Tels ſont ceux qui viennent d'une Néceſſité Naturelle, & ceux qui arrivent par un pur hazard, lequel dépend de Cauſes externes: car les Gens-de-bien & les Méchans les peuvent éprouver & les éprouvent d'ordinaire également. Je ne fais état ici, que de ceux que la Raiſon Humaine peut prévoir, comme dépendans en quelque maniére de nos Actions.

Preuve générale de la vérité & de la force de la *Sanction* des Loix Naturelles.

Sur ce pié-là, après avoir propoſé une Preuve générale, tirée de ce que chaque Particulier, qui travaille à avancer le Bien Commun, ou qui agit d'une maniére oppoſée, eſt une Partie du Tout, qui eſt par-là ou entretenu en bon état, ou endommagé; & qu'ainſi il reçoit lui-même néceſſairement une portion de l'avantage ou du deſavantage qui en revient: je paſſe à des Preuves particuliéres, que je fonde en partie ſur les *Cauſes* de ces *Actions*, dont je traite dans le Chapitre *De la Nature Humaine*; en partie ſur leurs *Effets* ou leurs *Suites*, qui ſont expoſées au long dans le Chapitre *De l'Obligation*. Mais le dernier de ces Chapitres eſt plus étendu & moins clair, que les autres, parce que pour réfuter mon Adverſaire par ſes propres aveus, j'ai été ſouvent obligé de le ſuivre dans les eſpaces imaginaires de l'Etat plein de (2) confuſion, qu'il ſuppoſe. Il a fallu d'ailleurs réſoudre pluſieurs objections, non ſeulement de cet Auteur, mais encore d'autres, dont la Philoſophie eſt beaucoup meilleure. Ainſi il eſt bon d'expoſer ici en peu de mots, & le but que je me ſuis propoſé là, & la maniére dont tout ce que je dis s'y rapporte; de peur qu'on ne croie que je me ſuis égaré dans une route ſemée d'une ſi grande diverſité de matiéres.

§ XVIII.

(1) Pufendorf, dans ſon grand Ouvrage *du Droit de la Nature & des Gens*, Liv. II. Chap. III. § 21.

(2) L'*Etat de Nature*, qui eſt, ſelon Hobbes, un Etat de Guerre de tous contre tous.

Preuves particuliéres, tirées des *Cauſes* des *Actions Humaines.*

§ XVIII. Les *Cauſes* des *Actions Humaines*, ſont les *Facultez* de l'*Ame* & du *Corps* de l'*Homme*. Après avoir obſervé, qu'un état de *Félicité*, en quoi conſiſte la plus grande Récompenſe, eſt manifeſtement & eſſentiellement joint avec l'exercice le plus parfait & le plus conſtant de toutes nos Facultez, par rapport aux *Objets* & aux *Effets* les plus grands & les meilleurs, qui ont avec elles une exacte proportion; j'ai conclu de là, que les Hommes douez de ces Facultez, ſont naturellement tenus, ſous peine de perdre leur propre Bonheur, de les exercer envers les Objets les plus nobles de la Nature, ſavoir, Dieu, & les *Hommes* en général, qui ſont l'image de Dieu. Et on ne ſauroit douter long tems, ſi l'exercice de ces Facultez nous rend plus heureux, en entretenant ou amitié ou inimitié avec de tels Etres, en aiant paix ou guerre avec eux. Il eſt certain d'ailleurs, qu'il n'y a pas moien de garder ici une eſpéce de neutralité, en ſorte que, ſans aimer Dieu & les *Hommes*, on puiſſe ne les point haïr ou irriter, c'eſt-à-dire, que l'on faſſe des choſes qui ne ſoient ni agréables ni deſagréables au prémier, ou aux derniers, ſur-tout dans l'uſage des choſes qui ſont hors de nous. Car ou l'on évitera avec ſoin de dépouiller les autres des choſes qui leur ſont néceſſaires pour le Bonheur qu'ils recherchent, ce qui ne peut ſe faire ſans quelque *Bienveillance*; ou bien on leur enlévera de telles choſes de propos déliberé, ce qui eſt une marque certaine de *Mauvaiſe volonté*. Mais ſi l'on convient, qu'il eſt manifeſtement de toute néceſſité, pour devenir heureux, d'entretenir l'Amitié & avec Dieu, & avec les *Hommes*, on ne ſauroit ſe diſpenſer de reconnoître auſſitôt la *Sanction* de cette Loi générale de la Nature, que nous nous propoſons uniquement d'établir ici. Car elle ſeule renferme toute la *Religion Naturelle*, & en même tems tout ce qui eſt néceſſaire pour le *Bonheur du Genre Humain.*

On peut réduire à trois chefs, outre la *Piété*, ce que demande le Bonheur du Genre Humain. 1. Un *Commerce* paiſible entre les différens *Peuples*; à quoi ſe rapporte le *Droit des Gens*. 2. L'établiſſement ou la conſervation des *Sociétez Civiles*; à quoi tendent les *Loix de chaque Etat*. 3. L'entretien des *Liaiſons Domeſtiques*, & des *Liaiſons particuliéres d'Amitié*; ſur quoi il y a & des Régles générales, les mêmes qui ſervent à tenir en paix les Nations, & des Régles particuliéres de (1) *Morale Oeconomique*. Nous avons donc ramaſſé, dans le Chapitre *De la Nature Humaine*, quantité de choſes qu'on remarque dans l'Homme, par leſquelles chacun devient en quelque façon capable d'une ſi vaſte Société, & aquiert du moins une diſpoſition éloignée à l'entretenir. (2) Mais, comme les Cauſes Naturelles, tant internes, qui diſpoſent les Hommes à former & entretenir cette Société Univerſelle, qu'externes, qui les y ſollicitent; agiſſent conjointement: & que c'eſt par les forces réunies de toutes ces Cauſes que la Société eſt actuellement établie & conſervée: je dois prier les Lecteurs, qui chercheront la cauſe entiére ou la raiſon complette de cet effet, d'en-

§ XVIII. (1) Expreſſion tirée de la diviſion de l'Ecôle en *Morale Monaſtique*, qui conſidére l'*Homme* en général, ou chacun par abſtraction comme s'il étoit ſeul; *Morale Oeconomique*, qui l'enviſage comme *Pére de Famille*; & *Morale Politique*, qui le regarde comme vivant dans une Société Civile.

(2) Tout ce qui ſuit ici, juſqu'à la fin du

d'enviſager toutes les Cauſes partiales, que j'ai détaillées, comme unies enſemble, & chacune en ſon rang; par où il verra, qu'il réſulte de cette maniére de les conſiderer, un argument, qui ſeul ſuffit pour prouver la Sanction de la Loi la plus générale de la Nature.

§ XIX. Voici maintenant de quelle maniére je démontre par les *Effets* qu'ont les Actions Humaines pour l'avancement du Bien Commun des Etres Raiſonnables, qu'elles ſont accompagnées de Récompenſes, & de Peines, qui forment une véritable *Sanction*. Il eſt clair, que le ſoin d'avancer le Bien Commun demande principalement que l'on aime & que l'on honore DIEU, comme étant Tout-Sage, & ſouverainement Bienfaiſant envers tous les autres Etres Raiſonnables. Dans la même vuë on travaille enſuite de tout ſon pouvoir à mettre en ſûreté la Vie & les Biens des Hommes de chaque Nation. On eſt porté à conſentir aiſément d'établir, s'il le faut, un Gouvernement Civil: &, lors qu'il eſt une fois établi, on fait de bon cœur tout ce qui eſt néceſſaire pour le maintenir. On accorde à chacun, & par conſéquent on ſe procure auſſi à ſoi-même, les avantages que demande le Bien du Tout: on ne fait envers aucun, la moindre choſe d'incompatible avec ce Bien. Nous ne concevons en l'Homme rien qui ſoit capable de produire de ſi grands effets, qu'une diſpoſition à avancer le Bien de tous généralement, dirigée par la prudence d'un Entendement éclairé: & du moment qu'on s'eſt mis dans cette diſpoſition, il n'y a rien de néceſſaire pour une telle fin, que l'on ne faſſe volontiers, autant qu'il dépend de nous. Comme donc on peut prévoir certainement que ces Effets naîtront du ſoin d'avancer le Bien Commun, perſonne ne ſauroit ignorer qu'ils renferment, comme autant de Récompenſes qui y ſont attachées, les Conſolations & les Joies préſentes de la Religion, jointes par tout Païs à l'eſpérance d'une heureuſe Immortalité: de plus, grand nombre d'avantages qui reviennent d'un Commerce paiſible avec les Etrangers, & tous ceux que l'on trouve dans le Gouvernement Civil, dans le Gouvernement Domeſtique, & dans les liaiſons d'Amitié; avantages, qu'on ne peut aquérir par aucun autre moien qui ſoit en nôtre pouvoir. De ſorte que, négliger le ſoin du Bien Commun, c'eſt véritablement rejetter les Cauſes de ſon propre Bonheur, & embraſſer celles d'une Miſére ou d'une Punition prochaine.

Autres preuves tirées des *Effets* des *Actions Humaines*.

Pour dire la choſe en peu de mots, puis que, d'un côté, nous voions manifeſtement par la conſidération de la nature des choſes, que le plus grand Bonheur que nous ſommes capables de nous procurer, vient de l'attachement à la Piété, & du ſoin qu'on a en même tems d'entretenir la Paix avec les autres Hommes, le Commerce réciproque des Nations, l'ordre du Gouvernement Civil & du Gouvernement Domeſtique; & les liaiſons d'Amitié; de l'autre que toutes ces vuës différentes ne ſauroient être réunies & accordées enſemble que dans l'eſprit d'une perſonne qui ſe propoſe d'avancer le Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables: il s'enſuit, que la plus grande Récompenſe que l'Homme peut recevoir,

paragraphe, eſt un changement, fait par l'Auteur ſur ſon exemplaire, à commencer, dans l'Original, depuis *Atque hic Lectorem rogamus* &c. Car, quoi qu'il n'eût effacé que depuis *quod homines neceſſario excident* &c. il eſt clair que c'étoit par inadvertence, & que le changement ſe rapporte auſſi à ce qui précéde.

voir, eſt naturellement jointe à l'effet de cette diſpoſition; & ſa privation ou la Peine, attachée par conſéquent aux Actions oppoſées. J'ai prouvé le prémier point, ou la réalité des Cauſes du Bonheur, que chacun aquiert ou peut aquérir, par des Effets que l'Expérience nous montre. Et pour l'autre, je veux dire, que la *Piété*, & une *Bienveillance générale* envers tous les *Hommes*, ſoient renfermées dans le ſoin d'avancer le *Bien Commun*, je l'ai fait voir par la définition même & les parties de ce ſoin, dans le Chapitre (1) *Des Conſequences*. Or la Concluſion tirée de telles Prémiſſes, eſt certainement connuë par les Lumiéres Naturelles.

Il n'importe que ces Effets ſoient de nature à n'arriver pas toujours infailliblement.

§ XX. Je reconnois néanmoins, que ces Effets ne ſont pas tous uniquement en nôtre puiſſance, & qu'il y en a pluſieurs qui dépendent de la Bienveillance réciproque des autres Etres Raiſonnables. Mais comme la reſſemblance, ou l'analogie qu'il y a entre leur Nature & la nôtre, nous apprend que le Bien Commun eſt la meilleure & la plus grande Fin qu'ils puiſſent ſe propoſer, & que leur Perfection Naturelle demande non ſeulement qu'ils agiſſent en vuë de quelque Fin, mais encore pour celle-ci, plûtôt que pour toute autre moins bonne: & la même Expérience nous faiſant voir d'ailleurs, que, par nos Actions, nous pouvons la plûpart du tems obtenir des autres ces Effets d'une Bienveillance univerſelle: il eſt raiſonnable de mettre cela même au nombre des Etats ou des Suites, qui du moins pour l'ordinaire, réſultent de nos Actions. Car on eſt cenſé pouvoir faire, ce dont on peut venir à bout par le moien de ſes Amis. La Récompenſe entiére, qui eſt attachée aux Bonnes Actions par un effet de la conſtitution naturelle de l'Univers, reſſemble en quelque maniére aux *Revenus* du *Domaine Public*, qui ne conſiſtent pas ſeulement en certaines Contributions fixes, mais encore en pluſieurs Profits caſuels qui ſurviennent de tems en tems, & qui montent fort haut, quoi qu'on ne puiſſe pas les évaluer au juſte, comme les Péages des Ports, des Chemins, des Ponts publics: droits néanmoins, que l'on afferme ſouvent à un certain prix. En faiſant donc l'eſtimation de la Récompenſe dont il s'agit, on doit mettre en ligne de compte non ſeulement les parties de cette Récompenſe qui ſont infailliblement attachées aux Bonnes Actions, telles que ſont celles en quoi conſiſte la *Béatitude* formelle, comme on parle, ſavoir, la Connoiſſance & l'Amour de Dieu, (& peut-être encore des Hommes qui ont des ſentimens conformes à ceux de Dieu); un pouvoir abſolu ſur ſes propres Paſſions; Une harmonie très-agréable entre tous les principes de nos Actions & chaque partie de nôtre Conduite; la faveur de la Divinité, & l'eſpérance raiſonnable d'une Immortalité bienheureuſe: mais il faut encore rapporter ici les autres avantages qui ſe trouvent joints à ceux-là par un effet (1) *contingent*, c'eſt-à-dire, ceux qui nous reviennent & de la Piété des autres Hommes, & de la Société ou Civile, ou entre pluſieurs Nations, ou entre Amis; Sociétez, que nous entretenons, entant qu'en nous eſt, par les Actions conformes à la Loi Fondamentale de la Nature. En raiſonnant ſur le pié d'une ſemblable eſtimation, nous

§ XIX. (1) *In Corollariis*, dit l'Auteur. C'eſt le titre du dernier Chapitre. Mais, quoi qu'il y ait là quelque choſe ſur cet article, la plus grande partie du Chapitre eſt occupée à réfuter les fauſſes idées d'*Hobbes*. C'eſt dans les trois précedens, qu'on trouve expoſées au

nous pouvons comprendre aiſément, de quelles parties eſt compoſée la Peine entiére, qui accompagne les Actions contraires au Bien Commun: car c'eſt dans toutes les ſuites oppoſées à celles que nous venons d'indiquer que conſiſte proprement la *Sanction* de la Loi, qui défend de telles Actions.

§ XXI. Les néceſſitez mêmes de l'état dans lequel nous naiſſons & nous vivons tous, nous apprennent à eſtimer les *Biens Contingens*, c'eſt-à-dire les Effets des Cauſes, d'où nous pouvons attendre quelque utilité, quoi que non infailliblement; & cette eſpérance, toute incertaine qu'elle eſt, ſuffit pour nous porter à agir. L'*Air*, que nous cherchons à reſpirer par un mouvement naturel, n'eſt pas toûjours bon pour nôtre Sang & nos Eſprits Animaux, mais il ſe trouve quelquefois peſtiferé. Les *Viandes*, les *Boiſſons*, l'*Exercice*, ne contribuent pas toujours à la conſervation de nôtre Vie; au contraire, il en naît ſouvent des Maladies. L'*Agriculture* apporte quelquefois du dommage aux Hommes, au lieu du profit qu'ils attendoient de leurs travaux. Nous ne laiſſons pas pour cela d'être portez naturellement à faire uſage de ces ſortes de choſes, dans l'eſpérance probable du bien qui pourra en revenir. De même une ſemblable eſpérance nous porte naturellement à tâcher d'avancer le Bien Commun; quoi qu'elle ne ſoit ni le ſeul, ni le principal motif, & qu'elle concoure ſeulement avec la vuë des autres Récompenſes que nous avons dit être eſſentiellement & invariablement attachées aux Actions qui tendent à cette fin.

Eſtimation juſte, & ſuffiſante, qu'on en peut faire.

Pour ſe bien convaincre de la grande probabilité qu'il y a à attendre des autres Hommes, conſiderez tous enſemble, quelque choſe qui nous récompenſe des ſoins que nous prenons pour contribuer au Bien Commun; il ne faut que conſiderer ce que l'Expérience du tems préſent, & l'Hiſtoire des Siécles paſſez, nous apprennent, de la pratique de toutes les Nations qui nous ſont connuës, en matiére de choſes qui ſe rapportent à cette fin, On voit par-tout un Culte Public de quelque Divinité, à laquelle les Hommes témoignent du moins aſſez de reſpect, pour faire conſcience de ſe parjurer après l'avoir priſe à témoin de la foi donnée: par-tout il y a des Commerces, très-avantageux de part & d'autre, entre les Nations qui ſe connoiſſent, leſquels ne ſont interrompus que par des Guerres faites en forme: par-tout on maintient le Gouvernement Civil, & la diſtinction des Domaines, qui fait partie de l'ordre établi: par-tout les liaiſons des Familles, & celles de l'Amitié, ſont d'ordinaire entretenuës. Or le Culte de la Divinité, l'entretien du Commerce & de la Paix entre les Nations, l'obſervation de ce que demande le Gouvernement Civil & le Gouvernement Domeſtique, la pratique des devoirs de l'Amitié; tout cela n'eſt autre choſe, que les Parties, priſes enſemble, du ſoin d'avancer le Bien Commun. Il eſt donc clair, que la diſpoſition à un tel ſoin ſe trouve en quelque maniére parmi tous les Hommes; d'où il arrive néceſſairement que chacun retire pluſieurs des avantages que la Paix & les Secours mutuels apportent naturellement.

Bien

au long & détaillées les différentes parties du ſoin d'avancer le Bien Commun.

§ XX. (1) C'eſt-à-dire, qui peut arriver, ou ne pas arriver. Terme de Philoſophie, comme on ſait.

Bien plus: il me paroît de la derniére évidence, que chaque perſonne qui eſt parvenuë en âge d'homme fait, eſt redevable de toutes ſes années paſſées aux ſoins d'autrui qui tendent par eux-mêmes au Bien Commun, beaucoup plus qu'à ſes propres ſoins, qui ne ſont preſque rien dans l'âge tendre. Nous dépendons alors tout-à-fait de l'attachement que d'autres ont à obſerver les Loix du Gouvernement Economique, celles du Gouvernement Civil, & celles de la Religion, qui toutes découlent du ſoin d'avancer le Bien Commun. De ſorte que ſi aprés ce tems-là nous expoſons & nous ſacrifions même actuellement nôtre Vie pour le Bien Public, nous perdons alors moins en ſa conſidération, que nous n'en avons reçû. Car nous perdons ſeulement une eſpérance incertaine de Joies à venir, ſuppoſé que nous euſſions vécu plus long tems; ou plûtôt il eſt certain, que perſonne ne peut guéres avoir d'eſpérance à cet égard, lors qu'il foule aux pieds le Bien Public: au lieu que la pratique des choſes qui tendent à cette fin, nous a déja procuré réellement la conſervation de nôtre Vie, & la jouïſſance de toutes les Perfections dont nous étions ornez. Mis (1) à part même l'obligation de la Reconnoiſſance, cela prouve la Sanction de la Loi la plus générale de la Nature, puis que l'on peut prévoir, que, d'une vie conſtamment réglée ſur ce que demande le Bien Public, il reviendra plus d'avantage, que ſi l'on ſuit les ſuggeſtions d'un Amour propre ſans bornes.

Je ne doute pas non plus, que les plus grands avantages que nous éprouvons dans la Société Civile, par un effet des ſecours réciproques de ceux qui la compoſent, n'euſſent pu être prévus de nos Prémiers Parens, par la ſeule conſidération de la Nature Humaine, ſuppoſé qu'ils euſſent déliberé entr'eux, ſi en exhortant leurs Enfans à exercer la Piété envers DIEU, à avoir de l'amour & du reſpect pour leurs Pére & Mére, à ſe vouloir du bien les uns aux autres, comme Fréres; maximes qui contiennent l'abrégé de la *Religion*, du *Droit des Gens*, & du *Droit Civil;* les Familles étant la prémiére ébauche d'un Etat: ſi, dis-je, en donnant de tels Préceptes à leurs Enfans, ils travailleroient plus efficacement à leur bien, qu'en les élevant dans les myſtéres de l'Athéïſme, en leur recommandant de s'attribuer chacun un droit à toutes choſes, & en vertu de cette prétenſion, de courir inceſſamment les uns ſur les autres, pour ſe piller ou s'égorger. Or, dés-là que les ſuites bonnes ou mauvaiſes des Actions Humaines peuvent être prévuës par la conſidération de la Nature, & que DIEU les montre ainſi d'avance aux Hommes qui délibérent ſur la maniére dont ils doivent agir, pour les porter aux unes & les détourner des autres; il n'en faut pas davantage pour faire regarder ces ſuites comme aiant la qualité parfaite de Récompenſes & de Peines propoſées par la *Sanction* d'une Loi.

Comparaiſon de l'effet de l'obſervation des Loix Naturelles, avec l'effet des Moyens naturels qui ſervent à la *conſervation* du *Corps des Animaux.*

§ XXII. CES réflexions me paroiſſent d'autant plus inconteſtables, qu'elles établiſſent une méthode, qui reſſemble fort à celle par où tous les

§ XXI. (1) Tout ceci, juſqu'à *l'a linea* ſuivant, eſt une addition manuſcrite de l'Auteur. Mais il avoit mal indiqué l'endroit où elle devoit être, puiſqu'il la plaçoit entre les mots, *que nous n'en avons reçû;* & *Car nous perdons ſeulement &c.* De ſorte que la raiſon qu'il rend de ce qu'il vient de dire, ſe trouveroit renvoiée à la ſuite d'un nouveau raiſonnement

les Animaux ſont naturellement inſtruits de la maniére dont ils doivent conſerver le bon état & la force de tous les Membres de leur Corps. La Nature leur dicte, qu'ils doivent prendre pour cet effet des Alimens, & reſpirer l'Air: ce qui pour l'ordinaire entretient par lui-même la juſte température du Sang, qui circule par tout le Corps, quoi que des Maladies internes, ou des accidens extérieurs, comme une Contuſion, une Bleſſure, une Fracture puiſſent quelquefois empêcher que les Membres ne reçoivent la force qu'on ſe propoſoit de leur donner par l'uſage des Alimens. C'eſt ainſi préciſément que la Nature nous enſeigne, que, de la pratique des Actions, qui contribuent par elles-mêmes au Bien Commun, on doit attendre qu'il réſultera pour l'ordinaire diverſes Perfections de chaque Homme en particulier, comme Membre du Corps des Etres Raiſonnables; ces Perfections découlant de là auſſi naturellement, que la force de nos Mains vient du bon état de la maſſe de nôtre Sang. J'avoue, qu'il peut arriver bien des choſes qui ſoient cauſe que le ſoin général de contribuer au Bien du Tout ne procure pas toûjours aux Particuliers une jouïſſance pure du Bonheur qu'ils recherchent: de même que l'uſage de l'Air & des Alimens, quelque néceſſaires qu'ils ſoient à tout le Corps, ne met point à couvert de toute Maladie & de tout Accident. Une conduite fort irréguliére de nos Concitoiens qui eſt comme une maladie des Inteſtins, ou bien une Guerre à laquelle on ſe voit tout d'un coup expoſé de la part d'Ennemis étrangers; priveront quelquefois les Gens-de-bien de quelques-unes des Récompenſes duës à leurs Bonnes Actions, & leur feront ſouffrir des Maux extérieurs. Mais on eſt ſouvent garanti de ces ſortes de Maux par la concorde des Sujets & par les forces du Gouvernement Civil, qui toujours viennent originairement du ſoin d'avancer le Bien Commun: ſouvent auſſi, aprés avoir un peu ſouffert, on éloigne ces Maux ou par ſes propres forces, ou avec le ſecours du Magiſtrat, qui font le même effet que les Criſes ſalutaires d'une Maladie: ſouvent enfin on en eſt dédommagé par de plus grands Biens, tels que ſont les avantages qu'on retire des Vertus d'autrui, mais ſur-tout ceux qui reviennent ordinairement de la conſtitution même du Gouvernement Civil, & des Alliances faites avec les autres Nations. D'où il arrive, que le Genre Humain ne s'éteint jamais, & que la plûpart des Etats ſubſiſtent plus long tems que les Hommes & les autres Animaux, dont la Vie eſt la plus longue.

Si l'on fait bien attention à tout cela, on verra clairement, que ni les déſirs déréglez & habituels de quelques Hommes, ni les mouvemens des Paſſions auxquels tous les Hommes ſe laiſſent quelquefois entraîner, quoi que contraires les uns & les autres au Bien Commun, ne doivent pas plus nous empêcher de reconnoître dans tout le Genre Humain, conſideré en gros, des panchans plus forts à ce que nous voions qu'ils produiſent & qu'ils cauſent actuellement tous les jours, je veux dire, la conſervation du Tout, & l'avancement de ſa perfection; que les Maladies, qui arrivent quelquefois aux Membres du Corps Animal, ne nous empêchent de reconnoître que toute la ſtructure du Corps

ment, avec lequel elle ne peut s'ajuſter, & formeroit ainſi un galimatias. Au lieu que le nouveau raiſonnement, mis aprés la preuve du précedent, ſe lie avec le commencement de l'à *linea* qui ſuit: *Je ne doute pas non plus* &c.

Corps Humain, & les fonctions naturelles de ſes Membres, ſont deſtinées & proportionnées à la conſervation de nôtre Vie, à la propagation de l'Eſpéce, & à entretenir la vigueur de chaque Membre, pendant le tems auquel la durée ordinaire en eſt bornée. De là vient que non ſeulement on a de bonne heure établi des *Sociétez Civiles*, introduit l'uſage des *Ambaſſades*, fait des *Alliances* avec les Etrangers; mais encore ceux qui viennent à violer les engagemens où ils étoient entrez envers une Nation, ont auſſi tôt recours à la bonne foi d'autres Nations, avec qui ils ſont de nouveaux Traitez, de ſorte qu'ils ſe condamnent ainſi eux-mêmes. Si une Religion eſt abolie dans un Etat, on y en ſubſtituë inceſſamment une autre, par laquelle on cherche à ſe rendre la Divinité favorable. Si le Gouvernement Civil ſe diſſout quelque part, en conſéquence d'une Sédition, ou d'une Guerre, il ſe forme auſſi-tôt un nouveau Gouvernement, ou bien l'Etat, qui eſt alors détruit, ſert à étendre les limites d'un autre, avec lequel il eſt incorporé. De toutes ces réfléxions on a lieu d'inferer, que le Syſtême entier des Etres Raiſonnables eſt autant, ou plûtôt mieux adapté à ſa conſervation prémiérement, & puis à celle de ſes Membres, que le Syſtême de tous les Corps ne l'eſt à la ſienne, par les viciſſitudes qui ſont que la corruption de l'un eſt la génération de l'autre, & dans la génération des Animaux en particulier, par les organes dont chacun eſt pourvû, à la faveur deſquels il peut ſe conſerver lui-même quelque tems, & propager ſon eſpéce.

Confirmation de la méthode & des principes de cet Ouvrage par le conſentement des Hommes.

§ XXIII. VOILA un abrégé de la méthode dont je me ſuis ſervi pour découvrir la *Sanction* des Loix Naturelles, dans laquelle j'ai conſideré le Bonheur qui ſuit naturellement des Bonnes Actions, comme une Récompenſe que l'Auteur même de la Nature y a attachée; & la perte de ce Bonheur, comme une Peine jointe auſſi naturellement aux Actions Mauvaiſes. Car tout Bien, & tout Mal, qui a quelque liaiſon avec les Actions Humaines, eſt néceſſairement renfermé dans les Propoſitions Pratiques qui expriment véritablement les ſuites de ces Actions. Et DIEU doit être cenſé propoſer lui-même de telles Maximes, que la nature de nos Actions, & de celle des autres Etres Raiſonnables, imprime néceſſairement dans nos Eſprits, & cela avec une vraie prédiction des Effets qui ſuivront de ces Actions. Or les Biens & les Maux, que DIEU nous repréſente, par des Maximes qu'il nous dicte, comme attachez aux Actions

§ XXIII. (1) Comme les Philoſophes *Stoïciens*, dont l'opinion eſt repréſentée dans ce vers d'un Poëte Latin:

Ipſa quidem Virtus ſibimet pulcherrima merces.

SILIUS ITALIC. Punic. *Lib.* XIII *verſ.* 663. Voiez les paſſages qu'ont recueillis là-deſſus JUSTE LIPSE, *Manuduct. ad Philoſoph. Stoïc.* Lib. II. Diſſert. XX. THOMAS GATAKER, ſur divers endroits des Reflexions de MARC ANTONIN, par exemple, *Lib.* IX. §. 42. CASPAR BARTHIUS, dans ſon Commentaire ſur le 1. vers du Poëme de CLAUDIEN, *In Conſulat. Flav. Mall. Theod.* IPSA *quidem Virtus pretium ſibi* &c.

(2) Les *Peripatéticiens*, au moins pour ce qui regarde les Biens de cette Vie. Voyez encore ici JUSTE LIPSE, *Manud. ad Philoſ. Stoïc.* Lib. II. Diſſert. XXI. & STOBE'E, *Eclog. Ethic.* Tit. VI.

(3) „ On peut objecter contre cette penſée „ de nôtre Auteur, que les Actions qu'on „ fait par un motif de *Reconnoiſſance*, ne ſauroient être dites venir de l'*Amour de ſoi-même*, ou du déſir du Bien Particulier de „ l'Agent; puis que, dans un acte de Reconnoiſſance, l'intention de l'Agent n'eſt „ pas d'obtenir pour lui-même quelque autre avantage particulier. Or c'eſt unique-

ment

tions Humaines, pour nous avertir de pratiquer les unes, & de nous abſtenir des autres; renferment tout ce qu'il faut pour une déclaration de Récompenſes & de Peines, en quoi conſiſte la *Sanction* de toute *Loi*.

En cela je ſuis d'accord, & avec ceux qui diſent, que la (1) *Vertu* renferme en elle-meme le *Bonheur*, & *porte avec ſoi ſa récompenſe*; & avec ceux (2) qui y joignent d'autres *Biens*, de l'*Ame* ou du *Corps*, que l'on doit attendre de DIEU, de ſa propre Conſcience, de ſa Famille ou de ſes Amis, de l'Etat dont on eſt Membre, ou des Nations Etrangéres, ſoit qu'on jouïſſe de ces Biens pendant cette Vie, ou qu'on eſpére raiſonnablement d'en jouïr dans une Vie future. Ce qui ſert encore beaucoup à confirmer la bonté de ma méthode, c'eſt que, quelque différence de ſentimens qu'il y aît entre les Hommes ſur les idées de Morale, ils s'accordent tous à reconnoître, que les Bonnes Actions doivent néceſſairement être honorées de quelque Récompenſe convenable, & le ſont actuellement; les Mauvaiſes au contraire, condamnées, & réprimées par des Peines. Les Philoſophes, d'ailleurs ſi diviſez entr'eux, les Fondateurs de toutes les Religions, les Légiſlateurs, ſont tous d'accord ſur cet article.

Bien plus: ceux qui veulent paroître ne tenir aucun compte des Récompenſes, & qui poſent la *Reconnoiſſance* pour fondement de toutes les Vertus, ſont néanmoins obligez de convenir, que ce qui produit la Reconnoiſſance, c'eſt le ſouvenir des Bienfaits reçus. Or il y a autant d'*Amour de ſoi-même* (3) à être porté à de Bonnes Actions par la vuë des Bienfaits déja reçus, qu'à s'y déterminer dans l'eſpérance de ſemblables Bienfaits. Il ſemble même que, dans le dernier cas, on témoigne des ſentimens un peu plus généreux, parce qu'un Bien, qui n'eſt qu'en eſpérance, a toujours quelque incertitude; au lieu qu'on jouït certainement de ceux pour leſquels on témoigne ſa reconnoiſſance. D'ailleurs, le ſouvenir des Bienfaits paſſez remplit l'Ame d'une certaine douceur, qui fait partie de la Félicité, & eſt par conſéquent une eſpéce de Récompenſe, que nous reconnoiſſons volontiers être un bon motif pour nous porter à bien faire. Après tout, il ne ſeroit pas poſſible, à mon avis, que les Hommes s'accordaſſent tant ſur ce point, ſi la Nature qui leur eſt commune à tous, ou la Raiſon naturelle, ne leur apprenoit auſſi à tous, qu'il n'y a que la vuë des Récompenſes & des Peines, qui ſoit capable d'empêcher qu'on ne faſſe quelque

„ ment cette vuë d'un Bien particulier qu'on „ eſpére, qui fait qu'une Action eſt appellée „ *intéreſſée*. Mais ce n'eſt pas en quoi conſiſte la nature de la vraie *Réconnoiſſance*; „ quoi qu'il ſe trouve dans quelques prétendus ſervices que l'on rend au Bienfaiteur. „ L'erreur, où tombent pluſieurs Ecrivains „ ſur cet article, vient de l'ambiguité des „ prépoſitions, *Per*, *Propter*, *Ob*, ou de celles qui y répondent dans nôtre Langue. „ Car tantôt elles ſignifient, que l'on *agit* „ *en vuë d'obtenir un avantage*; & alors l'Action vient de l'*Amour de nous-mêmes*: tantôt elles emportent ſeulement, que le ſouvenir des Bienfaits excite dans le cœur de „ celui qui les a reçûs, de l'amour pour le „ Bienfaiteur, & un déſir de lui plaire, ſans „ qu'il ſe propoſe de recevoir de lui aucun autre avantage particulier; & ici l'Amour de „ ſoi-même n'entre pour rien. Nous voions, „ que l'on conçoit de ſemblables ſentimens, „ quoique peut-être un peu plus foibles, envers ceux qui ont fait du bien à une tierce „ perſonne. Voilà la difficulté. Nous donnerons la vraie & pleine réponſe qu'on peut „ y faire, dans une *Note* ſur le *Chap.* V. § 45. „ MAXWELL.

On trouvera là auſſi cette Note traduite.

quelque choſe de contraire au Bien Commun de tous, qui eſt leur derniére Fin; & que c'eſt pour cela qu'il y a par-tout des Récompenſes & des Peines, deſtinées à le mettre en ſûreté.

Combien il eſt utile, de réduire toutes les Loix Naturelles à une ſeule.

§ XXIV. AU RESTE, la méthode de réduire toutes les Maximes de la Loi Naturelle à une ſeule, me paroît utile, en ce qu'il eſt plus court & plus facile de prouver cette Propoſition que pluſieurs, comme celles que les Philoſophes avancent ordinairement: outre que par-là on ſoulage la mémoire, qui peut aiſément nous rappeller à tout moment une penſée ſimple & unique. Mais, ce qui eſt beaucoup plus conſidérable, la nature même du Bien Commun, à la recherche duquel cette Propoſition nous engage, fournit au Jugement de toute perſonne ſage une Régle ou une Meſure certaine, pour régler ſes Déſirs & ſes Actions; en quoi conſiſte la *Vertu*. ARISTOTE, (1) dans la définition qu'il donne de la *Vertu*, aſſigne bien cette tâche au *Jugement d'un Homme Prudent*; mais il ne nous indique aucune Régle, ſelon laquelle cet Homme Prudent doive juger. La Régle ſe trouve dans ma Propoſition, c'eſt, comme je l'ai dit, la nature de la plus grande & la meilleure Fin, conſiderée eû égard à toutes les Parties du Corps des Etres Raiſonnables, ou de ce vaſte Gouvernement, dont le *Chef* eſt DIEU, & les *Membres*, tous les *Sujets* de DIEU. Par-là nous ſerons dirigez à exercer envers DIEU des actes de *Piété*, qui ſoient parfaitement d'accord avec la Paix & le Commerce que les Nations doivent entretenir enſemble; avec la conſtitution du Gouvernement Civil, & l'obëïſſance qui lui eſt duë; comme auſſi avec le ſoin du Bonheur particulier de chacun. Nous apprendrons par-là encore à exercer des actes de l'*Humanité* la plus étenduë, exactement ſubordonnez à la véritable *Piété*: & en général, à mettre dans chacune de nos Affections & de nos Actions la même proportion & entr'elles, & avec le total de nos forces, que le Bien qui revient de chacune d'elles nous paroît avoir avec la plus grande partie du Bien Commun que nous ſoyions capables de procurer dans tout le cours de nôtre Vie. Ainſi nous nous garderons bien d'être empreſſez pour des choſes peu importantes, & négligens dans celles d'une grande conſéquence; d'être moûs en ce qui concerne le Bien Public, & ardens à chercher nôtre intérêt particulier: mais la meſure de nos efforts ſera le plus ou le moins de dignité des choſes auxquelles nous nous attacherons.

Enfin, c'eſt de cette ſource qu'on doit tirer l'*ordre* qu'il y a entre les *Loix Particuliéres de la Nature*, ſelon lequel celle qui tient le prémier (2) rang limite en quelque façon les autres d'un rang inférieur; comme l'a très-bien expliqué le Docte SHARROCK, Juriſconſulte, dans ſon Traité *Des Devoirs*, ſurtout au *Chapitre* X. où il dit entr'autres choſes: *Qu'il faut s'abſtenir d'attenter ſur ce qui appartient à autrui plûtôt que de vouloir accomplir une Promeſſe: que l'obligation de garder la foi donnée l'emporte ſur le devoir de la Reconnoiſſance* &c. La raiſon de ces maximes, & autres ſemblables, ſe déduit de nôtre principe fonda-

§ XXIV. (1) C'eſt dans la définition de la *Vertu Morale*, qu'il diſtingue de l'*Intellectuelle*. Voici cette définition: Ἔστιν ἄρα ἡ Ἀρετὴ [ἠθικὴ] ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένῃ λόγῳ, καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε. „ La *Vertu Morale* eſt une habitude „ d'agir avec choix; laquelle conſiſte dans „ un certain Milieu par rapport à nous, dé„ terminé par la Raiſon, & par le jugement „ d'une perſonne prudente". *Ethic. Nicomach.* Lib.

damental. Car il eſt plus avantageux pour le Bien Commun, de ne pas violer, en prenant ce qui appartient à autrui, la principale des Loix Particuliéres de la Nature, qui veut qu'on maintienne le partage des Biens, qu'elle a ordonné de faire; que d'exécuter ce que l'on a promis, quand on ne peut tenir ſa parole ſans préjudice des droits de quelque Propriétaire. Il en eſt de même dans la comparaiſon des autres Loix, que j'ai détaillées, & rangées ſelon leur ordre, dans mon Ouvrage. Si l'on ſouhaitte quelque choſe de plus étendu ſur cet article, on n'a qu'à lire l'Auteur, que je viens de citer. Pour moi, il me ſuffit d'avoir montré en général, que la raiſon de l'ordre qu'il y a entre les Loix Naturelles, ſe tire manifeſtement de mon grand principe.

Peut-être néanmoins ſera-t-il bon d'ajoûter ici une réflexion, afin que perſonne ne trouve étrange ce que nous avons dit, qu'on ne ſauroit expliquer ſuffiſamment aucune ſorte de *Droit*, aucune *Vertu*, ſans avoir égard à l'état de tous les Etres Raiſonnables, ou de tout le *Monde Intellectuel*. Nous voions de même dans la *Phyſique*, qu'il n'eſt pas non plus poſſible, ſi l'on ne fait attention à tout le Syſtême du *Monde Corporel*, & à la néceſſité d'y entretenir le Mouvement, de bien expliquer les accidens des Corps qui frappent tous les jours nos Sens, comme la *Communication du Mouvement*, la *Peſanteur*, l'action de la *Lumiére* & de la *Chaleur*, la *Solidité* & la *Fluidité*, la *Raréfaction* & la *Condenſation* &c. Dans les *Méchaniques* auſſi, il eſt clair qu'on ne ſauroit découvrir exactement l'effet d'aucun Mouvement lié avec d'autres, & ſubordonné dans une ſuite continuée, ſi l'on ne calcule & ſi l'on ne compare enſemble tous ces Mouvemens, & dans l'ordre ſelon lequel ils dépendent les uns des autres.

De cet ordre des Loix Naturelles, en vertu duquel toutes les Loix Particuliéres ſont ſubordonnées à la Générale, & entre celles-là les Inférieures aux Supérieures, on peut encore inferer très-évidemment, que DIEU n'a jamais *diſpenſé* d'aucune, mais que, dans les cas où la Loi Inférieure ſemble ceſſer d'obliger, la (3) matiére eſt changée, en ſorte qu'il n'y a lieu alors qu'à l'obſervation de la Loi Supérieure. Quand DIEU permet, par exemple, aux *Iſraélites*, de s'emparer du Païs des *Cananéens*, qui avoient offenſé ſa Majeſté Souveraine, il n'y a point de diſpenſe de la Loi qui établit la diſtinction des Domaines, & qui défend d'envahir les poſſeſſions d'autrui. Car cette même Loi emporte, qu'il eſt néceſſaire pour le Bien Commun, qu'on attribuë à DIEU un *Domaine éminent* ſur tous & ſur toutes choſes; en vertu duquel il peut, toutes les fois qu'il le juge à propos pour cette Fin Suprême, ôter à quelle Créature que ce ſoit le droit qu'elle a ſur ſa propre Vie & ſur ſes Biens, pour le tranſporter à un autre. Il faut ſeulement qu'il donne alors à connoître ſa volonté par des ſignes ſuffiſans; & nous en voions de tels dans l'exemple allegué. Ainſi les *Iſraélites* n'envahiſſoient nullement le bien d'autrui, ils ne faiſoient que ſe mettre en poſſeſſion de ce qui leur

Lib. II. Cap. 6. *init.*

(2) Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. V. Chap. XII. § 23. & ce que j'ai dit ſur *Liv. II. Chap. III. § 15. Note 5. de la 5. Edition.*

(3) Conſultez ici GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. § 10. *num.* 5. & PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. III. § 5.

leur appartenoit. De même, quoi que le Bien Commun demande qu'on ne faſſe aucun mal à des Innocens, ce n'eſt pas une Diſpenſe de cette Loi, ſi dans des circonſtances où cette fin même le requiert, on ordonne à un Innocent de s'expoſer à ſouffrir quelque mal, & la mort même; ſur-tout ſi DIEU déclare là-deſſus ſa volonté aſſez clairement. Car alors on rend à DIEU, Roi & Maître de l'Univers, l'honneur qui lui eſt dû; & on le fait de la manière la plus convenable, puis que c'eſt ſelon ſon jugement infaillible qu'on agit conformément à la grande & derniére Fin des Etres Intelligens. Ainſi, en ce cas-là, le ſoin de la conſervation d'une Perſonne n'eſt pas une partie ni une cauſe du Bien Commun; on ſuppoſe au contraire que le mal qu'elle ſouffrira, ou auquel elle s'expoſera, eſt un moien néceſſaire en vuë de cette fin.

Pour mieux comprendre cela, il faut remarquer, qu'il eſt bien vrai que *la Cauſe qui conſerve, autant qu'elle peut, le Tout, conſerve auſſi, autant qu'elle peut, chacune de ſes Parties:* mais la vérité de cette Propoſition ne change jamais, encore qu'il arrive, dans quelque cas particulier, qu'une Main, par exemple, qui eſt ſaine, s'expoſant au danger pour la défenſe de la Tête, ſoit retranché par l'effet d'une violence externe. Car, comme nous l'avons fait voir ci-deſſus, l'obligation perpétuelle des Loix Naturelles eſt fondée ſur la vérité de quelque Propoſition Pratique, qui dépend de cette Propoſition générale, & qui par conſéquent ne change non plus en aucun cas.

Des *Conſéquences* qu'on peut tirer de nôtre Loi Fondamentale.

§ XXV. JE ne dirai rien ici des *Conſéquences*, que j'ai déduites de ma Propoſition générale, à la fin de cet Ouvrage; parce que je ne vois pas comment je pourrois les exprimer plus ſuccinctement ou plus clairement. Je me contente de remarquer que je n'ai pas indiqué toutes les Vérités utiles qui découlent naturellement de mes principes, & il ne me ſeroit pas même poſſible de les marquer toutes en détail. Car ces principes renferment les Régles les plus générales de l'*Equité*, applicables à une infinité de nouveaux cas qui arrivent tous les jours: application qui peut ſe faire alors par les *Magiſtrats*, ou par les *Particuliers*.

Les *Magiſtrats* verront par-là, quelles des *Loix Civiles* ſont juſtes, & par conſéquent dignes d'être conſervées; quelles au contraire ont beſoin d'etre redreſſées, ſelon les régles de l'*Equité*. Ils en tireront auſſi les lumiéres néceſſaires pour connoître la juſtice ou l'injuſtice des *conditions* ſous leſquelles on fait des *Traitez Publics*, & des *Alliances*; auſſi bien que les *Cauſes*, juſtes ou injuſtes, des *Guerres* qu'on entreprend contre des Etrangers.

Les *Particuliers* apprendront de là, d'un côté, à obéir toûjours & aux *Loix Divines*, & aux *Loix Civiles*, qui en tirent leur Autorité; de l'autre, qu'en matiére des cas où les Loix Civiles leur laiſſent la liberté d'agir comme ils voudront, ils doivent toûjours diriger leur conduite à la plus excellente Fin, & ne chercher leur Bonheur particulier par aucun Moien illicite.

Les uns & les autres comprendront, qu'ils ſont obligez de faire tous les jours des progrès dans la Vertu, ſelon la même proportion que l'uſage rend leurs lumiéres & leurs forces plus capables de contribuer au Bien Public, & autant que la Félicité Publique eſt ſuſceptible de quelque augmentation.

Origine & fondement des *Sociétez Civiles.*

§ XXVI. POUR ce qui eſt de l'origine des *Sociétez Civiles*, je l'ai tirée de deux Loix Naturelles, qui doivent pour cet effet être conſiderées conjointement

ment. La prémiére eſt celle qui ordonne d'établir des *Domaines* diſtincts, ou des droits particuliers de *Propriété* & ſur les *Choſes*, & ſur le *Service des Perſonnes*, là où il ne s'en trouve point encore d'établis; & de maintenir inviolablement ceux qui le ſont déja; comme un moien des plus néceſſaires pour procurer le Bien Commun. L'autre eſt, celle qui preſcrit une Bienveillance particuliére des *Péres* & *Méres* envers leurs *Enfans:* car cette Bienveillance demandoit néceſſairement, que les Prémiers Péres de famille, après avoir, en vertu de la prémiére Loi, aquis un plein droit ſur certaines choſes & certaines Perſonnes, en fiſſent part à leurs Enfans venus en âge, en leur aſſignant un Patrimoine qui leur appartînt de même, & leur laiſſant un Pouvoir Paternel ſur leurs Deſcendans. De là il a pû aiſément arriver, que, le nombre des Familles venant à s'augmenter, quelques Péres partageaſſent leurs Biens & leurs Droits entre leurs Enfans, ou par une *Donation entre vifs*, ou par un *Teſtament* fait lors qu'ils ſe croioient ſur le point de mourir, & donnaſſent à chacun d'eux un Pouvoir abſolu ſur ſa Famille, ou bien à un ſeul ſur pluſieurs Familles; ce qui produiſoit pluſieurs petites *Monarchies*. (1) D'autres Péres de famille établirent peut-être en certains endroits une eſpéce d'*Ariſtocratie*, en d'autres, une eſpéce de *Démocratie*. Le tout ſans préjudice de l'obligation, qui ſubſiſtoit toûjours entre toutes ces différentes Souverainetez, de travailler à l'avancement du Bien Commun, & de pratiquer les Maximes qui ſuivent de là néceſſairement, ſur l'établiſſement ou le maintien des Domaines diſtincts; ſur l'abſtinence de ce qui appartient à autrui: ſur l'obſervation religieuſe de la *foi donnée*; ſur les Devoirs de la *Reconnoiſſance*; ſur le ſoin de *ſe conſerver ſoi-même*, avec les reſtrictions réquiſes; ſur celui qu'on doit prendre de ſa *lignée*; ſur les actes d'*Humanité* qu'on doit exercer envers tous les Hommes: Préceptes, auxquels ſe réduit le *Droit des Gens*.

Ce n'eſt-là, je l'avouë, qu'un Syſtême poſſible de la génération des différentes Sociétez Civiles; lequel néanmoins eſt conforme à leur conſtitution légitime, & fournit toutes les propriétez générales, qui ſont communes à toutes ces ſortes de Corps. La véritable Philoſophie ſe contente de pareilles hypothéſes. Mais pour ce qui regarde la formation actuelle des Sociétez Civiles, comme c'eſt une choſe de fait, qui dépend de la détermination d'Agens Libres, elle n'eſt pas de nature à être démontrée par la Raiſon. Les Preuves conſiſtent ici uniquement en *Témoignages*; & ces Témoignages ſe rendent de *vive voix*, par des gens qui certifient ce qui s'eſt paſſé de leur tems: mais, quand il s'agit de faits un peu anciens, il faut ou quelque *Tradition orale*, dont nous n'avons aucune digne de foi ſur le ſujet dont il s'agit; ou des *Ecrits*, compoſez tout exprès pour conſerver la mémoire des choſes paſſées, tels que ſont les *Monumens* & les *Hiſtoires*, que l'on garde dans les *Archives* d'un Etat.

Comme donc la prémiére origine de tous les Etats que nous connoiſſons, eſt certainement d'une ancienneté à ne pouvoir être prouvée par le témoignage de perſonnes vivantes qui les aient vûs naître; il ne reſte d'autre moien de ſavoir leur établiſſement & leur conſtitution, que par les Anciennes Loix, & les autres Monumens conſervez & approuvez publiquement dans chaque Etat. Ou

§ XXVI. (1) Voiez ce que l'on dira ſur le Chapitre IX. ou dernier, § 6.

Ou ſi l'on veut remonter plus haut, il faut avoir recours aux Hiſtoires les plus anciennes, & les plus dignes de foi.

De toutes ces *Hiſtoires* nous n'en trouvons aucune qui ſoit d'une antiquité & d'une certitude égale à celle de l'*Hiſtoire de* Moïse, qui ne reconnoît, au deſſous de Dieu, d'autre Pouvoir ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, plus ancien que celui des *Péres de famille*, ſur leurs *Femmes* & leurs *Enfans*; & aprés eux de l'*Aîné* de (2) la Famille. On n'y voit nulle part, qu'*Adam* & *Eve* euſſent un droit ſur toutes choſes, en vertu duquel il leur fût permis, ſuppoſé que par erreur ils l'euſſent jugé utile pour leur propre conſervation, de faire la guerre à Dieu, ou de ſe la faire l'un à l'autre, lors même qu'ils vivoient encore dans l'état d'Innocence; & en conſéquence d'une telle prétenſion, de s'arracher l'un à l'autre ce dont ils avoient beſoin pour la Nourriture, ou d'attenter ſur la Vie l'un de l'autre. L'Hiſtorien Sacré inſinuë, au contraire, que tout ce qui étoit néceſſaire pour le Bien Commun du *Roiaume de* Dieu encore naiſſant, leur étoit dés-lors connu. Car *Moïſe* nous repréſente la diſtinction des *Domaines* établie, d'un côté, en ce que Dieu exerce d'abord ſon Empire Suprême par des Loix qu'il preſcrit aux Prémiers Parens du Genre Humain; de l'autre, en ce qu'il leur donne un droit ſubordonné ſur toutes les choſes de ce Monde, d'où naît le *Domaine Humain*. Nos Prémiers Parens n'auroient pû, ſans contrevenir au but de cette Donation Divine, s'ôter l'un à l'autre les choſes néceſſaires à la Vie, moins encore la Vie même. Et bien loin qu'ils ſe regardaſſent & ſe traitaſſent en Ennemis, nous liſons qu'une Amitié réciproque ſe forma entr'eux dès la prémiére vuë: Amitié, qui ne pouvoit être ſans une Fidélité & une Reconnoiſſance, par où l'Amour propre de chacun étoit reſtreint. Aprés quoi ſuivit inceſſamment un déſir réciproque de la propagation de l'Eſpéce, d'où il provint un tendre ſoin de conſerver les Enfans venus au monde. Or, poſé cette Amitié & cette liaiſon particuliére entre *Adam* & *Eve*, comme Mari & Femme, avec les ſentimens, qui l'accompagnoient, d'une tendreſſe particuliére pour les Enfans qui devoient naître de leur union; puis que, ſelon l'Hiſtoire de Moïse, ils ne pouvoient penſer à d'autres Membres du Genre Humain, qu'à leurs Enfans, il eſt clair, que cela renfermoit des ſentimens naturels d'Humanité envers tous les Hommes, de la même maniére que le Plus contient le Moins. Ainſi nôtre maniére de philoſopher ici, eſt parfaitement d'accord avec la narration de l'Hiſtoire Sainte.

Diſputes Théologiques, miſes ici à quartier.

§ XXVII. Cependant j'ai jugé à propos dans tout cet Ouvrage, de n'aller jamais au delà des bornes de la Philoſophie. Et c'eſt pour cela que je me ſuis abſtenu de toucher en aucune maniére les *Queſtions Théologiques*, touchant le droit que Dieu a, comme Maître Suprême, en ce qui concerne la *Prédeſtination*, ou la *Satisfaction de* Jésus-Christ. Je n'ai pas non plus voulu examiner, juſqu'où les Facultez des Hommes, tels qu'ils ſont aujourdhui, ont été affoiblies par le *Péché* d'Adam & d'Eve; de quoi il faut juger par ce qu'en dit l'Ecriture Sainte. Je me ſuis uniquement attaché à prouver la Loi Naturelle par les lumiéres de la Raiſon, telles que nous les trouvons en nous aujourdhui, & par ce que l'Expérience nous apprend. Je ſuis néanmoins aſſûré, que

(2) Touchant ces droits de *Primogéniture*, tels que Moïse nous repréſente qu'ils étoient éta-

que DIEU ne peut jamais nous reveler rien, qui ſoit contradictoire aux Vérités que la Raiſon nous enſeigne. Bien loin de là: ce qui me perſuade, que l'Ecriture Sainte vient de DIEU, ou de l'Auteur de la Nature, c'eſt que les Loix Naturelles y ſont par-tout éclaircies, confirmées, & portées au plus haut point de perfection.

Cette réſolution de laiſſer à part les Controverſes Théologiques, eſt auſſi cauſe que je n'ai pas voulu diſputer avec HOBBES ſur le ſens des *Paſſages de l'Ecriture*, qu'il allégue. La choſe étoit d'ailleurs d'autant plus inutile, que je ne ſaurois me perſuader qu'il faſſe fond ſérieuſement ſur l'Autorité de ce Saint Livre, puiſqu'il la fait dépendre entiérement de la volonté de chaque Souverain: d'où il s'enſuit, comme il l'enſeigne lui-même, que cette Autorité varie au gré des Puiſſances, de ſorte qu'en un lieu elle eſt valable, en d'autres elle n'a aucune force.

§ XXVIII. JE n'ai preſque rien dit de l'*éternité* des *Loix Naturelles*. Cependant je l'ai en effet établie par-tout avec le dernier ſoin, dès-là que j'ai tâché de démontrer la vérité immuable des Propoſitions, en quoi conſiſtent ces Loix, par la liaiſon naturelle qu'il y a entre leurs termes. Car c'eſt uniquement de la *vérité néceſſaire* d'une Propoſition, qu'on peut inferer ſon *éternité*. On ne ſauroit douter, que les Propoſitions néceſſairement vraies, en quel tems qu'on aît pû y penſer, ne ſe ſoient toûjours trouvées telles: & il n'eſt pas moins clair, que de toute éternité, l'*Entendement Divin* a connu la vérité de ces ſortes de Propoſitions. Perſonne même, que je ſache, ne refuſe une telle éternité aux Propoſitions Mathématiques, ſans en excepter celles qui ont été tout nouvellement découvertes parmi les Hommes. *Quelle eſt l'éternité des Loix Naturelles.*

La ſeule choſe donc, que je juge à propos de faire remarquer ici, c'eſt que la *liaiſon* qu'il y a entre les *Actions Humaines*, quoi que *Libres* par elles-mêmes, & les *Effets* qui en réſultent, lors qu'elles ſont actuellement produites, n'eſt pas moins *néceſſaire*, que celle qu'il y a entre l'Action ou le Mouvement des ſimples Corps, & les Effets qu'on démontre en provenir. Qu'un Homme, qui peut tirer ou ne pas tirer trois Lignes Droites, ſe ſoit une fois déterminé à les tracer ſelon la régle du *prémier Livre* des *Elémens d'*EUCLIDE; elles ne feront pas moins alors un *Triangle*, que ſi elles avoient été ainſi tracées & placées par quelque Cauſe entiérement Néceſſaire. De même, quoi que ce ſoit très-librement que l'on aime DIEU, & tous les *Hommes*, du moment que quelcun agit par un principe de cet amour, il devient par-là néceſſairement très-heureux, autant qu'il eſt en ſon pouvoir de ſe rendre tel, ſelon que nous l'avons expliqué au long. Il eſt certain auſſi que l'établiſſement d'un Partage des Biens & du ſervice des Perſonnes; le maintien de cette Propriété une fois établie, par l'Innocence, la Fidélité, la Reconnoiſſance, l'Amour bien réglé de nous-mêmes & de nos Enfans; & une Humanité exercée généralement envers tous les Hommes; ſont autant de Parties de cet Amour univerſel, & contribuent ainſi chacune à pro-

por-

établis du tems des Patriarches, on peut voir le Commentaire de Mr. LE CLERC ſur la GENESE, *Cap.* XXV. verſ. 31.

portion au Bien de tous en général, & de chacun en particulier: tout de même qu'il eſt clair, que les *Quarts de Cercle*, & les autres *Arcs* ou *Secteurs* moindres, ſont des *Parties* du *Cercle*. L'éternité de ces deux ſortes de Propoſitions, eſt donc égale.

Avis, ſur le *Style*, & ſur la *maniere* dont on a traité le ſujet de cet Ouvrage.

§ XXIX. VOILA ce que j'ai cru devoir dire dans cette Préface, ſur le ſujet même de mon Ouvrage. J'ajoûterai ſeulement, en peu de mots, quelques avis, ſur ma maniére d'écrire, & de traiter les matiéres. Il y a bien des choſes dans mon Style, qui ont beſoin de l'indulgence des Lecteurs, & qui la demandent. J'ai eû beaucoup d'attention aux choſes mêmes, mais peu de ſoin des expreſſions. L'Ouvrage a été compoſé à la hâte & par intervalles, ſelon que me le permettoit une ſanté ſouvent chancellante, & l'emploi fort pénible de (1) mon Miniſtére.

Pour ce qui eſt de la tractation des matiéres, je les ai ſouvent illuſtrées par des Comparaiſons tirées des *Mathématiques*, parce que ceux contre qui je diſpute, rejettent preſque toutes les autres Sciences. Il m'a ſemblé bon d'ailleurs de faire voir, que les *Mathématiques*, & une *Phyſique* fondée ſur les principes de ces Sciences, ne détruiſent point les fondemens de la *Piété* & de la *Morale*, comme quelques-uns voudroient le perſuader, mais plûtôt ſervent à les confirmer; & qu'ainſi ces Phyſiciens, qui tâchent de renverſer par les régles de la *Méchanique* les Préceptes de *Morale*, peuvent être attaquez & vaincus par leurs propres armes.

J'ai évité tout exprès d'emploier aucune Hypothéſe de Phyſique ſur le Syſtême du Monde; par cette raiſon principale, entre pluſieurs autres, que, ſans préjudice du but que je me ſuis propoſé, les Lecteurs peuvent choiſir telle Hypothéſe qu'ils voudront, pourvû que ce ſoit une de celles qui, de l'ordre qu'il y a entre les Cauſes des Phénoménes naturels, nous ménent à une Prémiére Cauſe. Cependant, ſauf le droit d'autres nouvelles Hypothéſes que l'on peut inventer & qu'on doit même chercher, ſelon les Loix de la Méchanique, ſi les Phénoménes le requiérent; j'ai ſuppoſé quelquefois celle de l'ingénieux DESCARTES, qui nous conduit par un chemin tres-court au *Prémier Moteur*, & que la plûpart de nos Adverſaires admettent.

Je prie encore le Lecteur de ne pas critiquer rigoureuſement cet Ouvrage, avant que de l'avoir lû tout entier, & d'en avoir bien comparé enſemble toutes les parties. Car il eſt certain, que, ſi cette production de mon Eſprit a quelque ſolidité, ou quelque beauté, elles réſultent de la forte liaiſon de toutes ſes parties, & de la juſte proportion que chacune a, eû égard à ce que demande la Fin particuliére de chacun, & en même tems la Fin commune de tous. On n'y verra nulle part ni fleurs de Rhétorique, ni brillans, ni jeux, ni autres traits d'un Eſprit leger. Tout y reſpire l'étude de la Philoſophie Naturelle, la gravité des Mœurs la ſimplicité & la ſévérité des Sciences ſolides.

C'eſt

§ XXIX. (1) *Sacræ functionis curæ graviſſimæ*: Notre Auteur étoit alors, depuis peu, Curé de la Paroiſſe de *Tous les Saints* à *Stamford*; &, outre les autres fonctions Paſtorales, il y prêchoit trois fois ſur ſemaine. Il avoit été auparavant Chapelain du Chevalier *Orlando Bridgeman*, à qui il dit, en lui dédiant ſon Livre, que l'Ouvrage ſortoit preſque de ſa

C'eſt comme un Enfant, qui a, en venant au monde, toute la maturité d'un Vieillard.

§ XXX. ENFIN, mon principal but a été, de rendre ſervice au Public, en propoſant avec clarté les Régles générales de la Vertu & de la Société Humaine, & faiſant voir de quelle maniére la Nature même de toutes les Choſes imprime ces Régles dans nos Eſprits. Car je n'ai pas jugé à propos d'emploier tout mon Livre, ou la plus grande partie à examiner les erreurs d'HOBBES; quoi que j'aie pris à tâche de réfuter avec ſoin celles, qui ont gâté tant de gens. Pour cet effet, il m'a paru ſuffiſant, de renverſer de fond en comble les fondemens de ſa doctrine, tels qu'il les propoſe dans ſon Traité *Du Citoien*, & dans ſon *Léviathan*, & de montrer avec la derniére évidence, qu'ils ſont diamétralement oppoſez non ſeulement à la Religion, mais encore à toute Société Civile. Conclusion.

Cela étant une fois exécuté, tous les Dogmes pernicieux, qu'HOBBES a bâti ſur de tels principes, tombent d'eux-mêmes. C'eſt au Lecteur à juger, comment je m'en ſuis aquitté. Je ne me mets pas beaucoup en peine du jugement, que l'on portera de cette Réfutation: le Lecteur peut exercer là-deſſus ſa critique la plus rigoureuſe; je ne demande point de grace. Mais pour ce qui regarde les preuves de mon propre ſentiment, comme je ſuis perſuadé que je ne comprends pas diſtinctement tout ce que la Nature des Choſes peut fournir à nos Eſprits, qui ſoit propre en quelque maniére à établir les idées de la Vertu; & que je n'ai pas pu d'ailleurs rappeller à propos dans ma mémoire toutes les penſées diſtinctes que j'ai eú quelquefois ſur ce ſujet: il faut que je prie les Lecteurs, de ne pas s'en tenir à l'examen de ce que j'ai dit dans mon Ouvrage, mais d'approfondir eux-mêmes, autant qu'ils pourront, la *Nature* de DIEU, & celle des *Hommes*, & de conſulter leur propre Cœur: cela leur fera remarquer tous les jours une infinité de choſes, qui les conduiront de plus en plus au même but par les ſentiers de la Vertu.

Je dois ajoûter encore, que, ſi je ne ſuis pas du ſentiment de quelques Perſonnes très-doctes, ſur les Cauſes qui produiſent dans nos Eſprits les idées des Loix Naturelles, il eſt juſte néanmoins que nous nous aimions les uns les autres, & qu'ainſi nous pratiquions une Loi, que nous reconnoiſſons les uns & les autres, *écrite dans nos Cœurs* de la main de DIEU. Pour moi, je n'aurois jamais mis par écrit, & moins encore publié mes penſées ſur ce ſujet, ſi je n'y avois été forcé par les ſollicitations de quelques-uns de mes Amis de *Cambridge*, avec qui je m'entretiens volontiers de telles matiéres dans de fréquentes converſations. Ceux qui les prémiers, & plus que tous autres, m'y ont fait reſoudre, ſont Mrs. (1) EZECHIAS BURTON, & JEAN HOLLINGS, deux excellens Amis, d'une probité & d'une érudition peu commune, avec leſquels j'ai cultivé, depuis vingt ans, une amitié auſſi agréable & auſſi utile, qu'intime.

ſa Maiſon, *quia in tua quaſi naſcitur domo.* Voiez la *Vie*, écrite par Mr. PAYNE, que j'ai traduite, & miſe à la tête de ma Traduction.

§ XXX. (1) Il eſt parlé de ces deux Intimes Amis de nôtre Auteur dans ſa *Vie*, que l'on peut maintenant lire en François.

me. J'ai tant de déférence pour leur jugement, & tant d'obligation à leur amitié, que j'ai cru qu'il ne m'étoit pas permis de réſiſter plus long tems à leurs inſtances. Je finis, AMI LECTEUR, en vous ſuppliant d'uſer pour le bien des autres, & de joüir pour le vôtre, des Eſſais, que je vous offre.

TRAI-

TRAITÉ PHILOSOPHIQUE DES LOIX NATURELLES.

Où l'on réfute en même tems les Elémens de la Morale & de la Politique d'HOBBES.

CHAPITRE I.

De la NATURE DES CHOSES en général.

§ I—X. *Etat de la queſtion. Toutes les* LOIX NATURELLES *réduites à celle-ci,* Qu'on doit avoir de la Bienveillance envers tous les Etres Raiſonnables. *Idée générale de la* Sanction *de cette Loi, déduite des Effets que l'Auteur de la Nature a attachez à ſon obſervation. Comparaiſon de la méthode, dont nous nous ſervons, pour établir les Maximes de la Raiſon au ſujet de cette Bienveillance Univerſelle, & des Actions qui en ſont partie, avec des Propoſitions de* Mathématique Univerſelle, *qui contiennent le réſultat d'un Calcul Mathématique. Que c'eſt de la même maniére qu'on connoît la vérité de ces deux ſortes de Propoſitions, & qu'elles ſont les unes & les autres imprimées dans nos Eſprits par la Cauſe Prémiére de tous les Effets néceſſaires.* XI. XII. *Que les principes d'*HOBBES *ſont contraires à ces Véritez, & qu'il ſe contredit lui-même, en ſorte qu'il ſe jette dans l'Athéiſme, & qu'il ne reconnoît aucunes Loix Divines, proprement ainſi nommées, qui puiſſent être ou découvertes par la conſidération de la Nature des choſes, ou appriſes par la Révélation de l'Ecriture Sainte.* XIII—XV. *Phénoménes communément reconnus par-tout, qui découvrent clairement la vérité de nôtre Propoſition générale:* XVI. *Et en conſéquence deſquels* Hobbes *doit tomber d'accord de cette vérité, s'il s'accorde avec lui-même.* XVII—XIX *Qu'une recherche Philoſophique des Cauſes Naturelles qui produiſent certains Effets, ou qui les entretiennent, par une vertu propre, nous fournit des idées diſtinctes des* Biens, *qui ſont* utiles, *non à un ſeul Etre, mais* à pluſieurs; *& des* Maux, *au contraire, qui ſont* nuiſibles à pluſieurs. XX. *Que, ſelon les principes mêmes de la Philoſophie d'*Hobbes, *tous les Mouvemens des Corps ont la vertu de produire de tels Biens, & de tels Maux.* XXI—XXIII. *Que la connoiſſance des Créatures, entant qu'elles*

ſont toutes d'une condition bornée, nous mène à reconnoître la néceſſité de borner l'uſage de toute ſorte de Choſes, & de tout Service des Hommes, à certaines Perſonnes, & à certains tems: D'où l'on tire, en paſſant, l'origine des droits de Domaine *ou de* Propriété. XXIV. XXV. *Principaux chefs des* Loix Naturelles; *leur ordre, & la maniére dont ils peuvent être tous déduits de la prémiére & fondamentale Loi.* XXVI. *Que c'eſt par un effet de la Volonté de la Cauſe Prémiére, qu'il y a des Récompenſes & des Peines attachées à la pratique ou à la violation de ces Loix, en conſéquence de la Conſtitution & du Gouvernement de l'Univers. Qu'*Hobbes *tantôt reconnoît cela, & tantôt le nie, pour établir un prétendu droit de tous à toutes choſes, qui eſt le fondement de ſa Politique, & de ſa Morale.* XXVII—XXXV. *Ample réfutation de ce principe.*

Définition des Loix Naturelles: & plan de tout l'Ouvrage.

§. I. QUOIQUE les SCEPTIQUES & les EPICURIENS, Anciens & Modernes, nient l'exiſtence des LOIX NATURELLES, ils conviennent pourtant avec nous de ce que ſignifient ces termes. Car nous entendons par-là les uns & les autres, *certaines Propoſitions d'une vérité immuable, qui ſervent à diriger les Actes Volontaires de nôtre Ame dans la recherche des Biens, ou dans la fuite des Maux, & qui nous impoſent l'Obligation de régler nos Actions exter-*

§ I. (1) C'eſt bien ainſi qu'il faut poſer l'état de la queſtion: mais ce n'eſt pas tout-à-fait de cette maniére que le poſent tous ceux qui ont combattu l'exiſtence des *Loix Naturelles*. Il me ſemble, au contraire, que la plûpart renferment dans l'idée des *Loix Naturelles*, deux caractéres eſſentiels, qu'ils prétendent qu'on devroit y trouver, s'il y en avoit de telles. L'un eſt, que tous les Hommes ſans exception les connoiſſent actuellement, & cela par un pur effet de la Nature, ſans aucune inſtruction ni aucune méditation. L'autre, qu'ils ſoient auſſi tous actuellement & infailliblement portez à les pratiquer, par un Inſtinct ſemblable à celui des Bêtes, qui les porte, par exemple, à avoir ſoin de leur lignée. Le prémier caractére ſuppoſe des *Idées innées*, que nôtre Auteur a ci-deſſus rejettées, dans ſon *Diſcours Preliminaire*, § 5. L'autre ſuppoſe de plus, dans les Hommes, une eſpéce de mouvement machinal & invariable, qui eſt incompatible avec l'idée d'une *Loi*, accompagnée de *Peines* & de *Récompenſes*, & par conſéquent propoſée à des *Etres Libres*. Que les Adverſaires, Anciens ou Modernes, raiſonnent, du moins implicitement, ſur ces deux ſuppoſitions, cela paroît par leur grand argument, qui ſe réduit à faire un étalage pompeux de la diverſité d'Opinions & de Pratiques qu'on remarque entre les Hommes, au ſujet de l'*Honnête* ou du *Deſhonnête*, du *Juſte* ou de l'*Injuſte*. On peut voir, par exemple, SEXTUS EMPIRICUS, *Pyrrhon. Hypotypoſ.* Lib. III. Cap. XXIV. & les Fragmens d'un Ancien Philoſophe Grec, qui ſe trouvent dans la Collection de THOMAS GALE, intitulée, *Opuſcula Mythologica, Phyſica, & Ethica*, pag. 704, *& ſeqq. Edit. Amſt.* 1688. Le prémier dit en pluſieurs endroits, que, s'il y avoit quelque choſe de Bon ou de Mauvais en ſoi, de Juſte ou d'Injuſte, il n'y auroit pas des Diſputes là-deſſus entre les Philoſophes mêmes; & l'un ne trouveroit pas Bon, ce que l'autre trouve Mauvais &c. Voiez, par exemple, le Chapitre, que je viens d'indiquer, § 196. *Edit. Fabric.* & le *Chap.* XXI. du même Livre, § 175. Parmi les Modernes, voici ce que dit MONTAGNE: „ Ils ſont plaiſans, quand pour „ donner quelque certitude aux Loix, ils di„ ſent qu'il y en a aucunes fermes, perpé„ tuelles & immuables, qu'ils nomment na„ turelles, qui ſont empreintes en l'humain „ genre par la condition de leur propre eſſen„ ce: & de celles-là qui en fait le nombre de „ trois, qui de quatre, qui plus, qui moins: „ ſigne, que c'eſt une marque auſſi doubteu„ ſe que le reſte. Or ils ſont ſi déſortunez „ (car comment puis-je nommer cela, ſinon „ déſortune, que d'un nombre de Loix ſi in„ finy, il ne s'en rencontre au moins une que „ la fortune & temerité du ſort ait permis „ eſtre univerſellement receuë par le conſen„ tement de toutes les Nations?) ils ſont, „ dis-je, ſi miſérables, que de ces trois ou „ qua-

ternes d'une certaine maniére, indépendamment de toute Loi Civile, & mis à part les Conventions, par leſquelles le Gouvernement eſt établi. Qu'il y ait quelques Vérités de ce genre, (1) qui ſont néceſſairement ſuggerées à nos Eſprits par la conſidération de la Nature des Choſes en général, & de la Nature Humaine en particulier, compriſes enſuite de nôtre Entendement, & rappellées dans nôtre Mémoire, tant que nos Facultez ſont en bon état, & qu'ainſi ces Vérités exiſtent-là réellement; c'eſt ce que nous ſoûtenons, & que nos Adverſaires nient d'un ton auſſi ferme.

Pour mieux connoître l'eſſence & la forme de ces ſortes de Propoſitions, il faut d'abord examiner ici la *Nature* des *Choſes* en général, puis celle des *Hommes*, & enfin celle du *Bien*, autant que tout cela a du rapport à notre Queſtion. Aprés quoi nous ferons voir, quelles ſont les Propoſitions qui dirigent la *Conduite des Hommes*, & qui ont naturellement force de *Loix*, ou emportent par elles-mêmes l'*Obligation* d'agir d'une certaine maniére, entant qu'elles nous montrent ce que l'on doit faire néceſſairement, pour parvenir à une *Fin*, que l'on recherche auſſi néceſſsirement. D'où il ſera aiſé d'inferer l'*exiſtence* de ces *Loix*, qui paroîtra clairement par l'exiſtence & l'influence des *Cauſes* qui les produiſent.

§ II. PERSONNE ne doit trouver étrange, que, ſelon mon plan, je traite ici en général de la NATURE DES CHOSES, qui forment l'aſſemblage de l'*Univers*. (1) Car il n'y a pas moien ſans cela de bien comprendre toute l'étenduë

Combien il eſt néceſſaire d'examiner d'abord la *Nature des Choſes* en général.

„ quatre Loix choiſies, il n'en y a une ſeule, „ qui ne ſoit contredite & deſadvouée, non „ par une Nation, mais par pluſieurs. Or „ c'eſt la ſeule enſeigne vray-ſemblable, par „ laquelle ils puiſſent argumenter aucunes Loix „ Naturelles, que l'univerſité de l'approbation: car ce que nature nous auroit véritablement ordonné, nous l'enſuyvrions ſans „ doubte d'un commun conſentement: & non „ ſeulement toute Nation, mais tout homme „ particulier, reſſentiroit la force & la violence, que luy feroit celuy, qui le voudroit „ pouſſer au contraire de cette Loy. Qu'ils „ m'en montrent pour voir, une de cette condition". *Eſſais*, Liv. II. Chap. XII. Tom. II. *pag.* 542, 543. *Ed. de la Haie* 1727. On peut voir ce que j'ai dit là-deſſus dans ma Préface ſur PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, § 3, & 4.

§ II. (1) Les *Stoiciens* ont reconnu la néceſſité de cette méthode. Voici comment CICERON exprime leurs idées, aprés avoir parlé de l'uſage de la *Logique*: PHYSICÆ *quoque non ſine cauſſâ tributus idem eſt bonis: propterea quòd, qui convenienter naturæ victurus ſit, ei & proficiſtendum eſt ab omni mundo, & ab ejus procuratione, nec vero poteſt quisquam de bonis & malis verè judicare, niſi omni cognitâ ratione naturæ, & vitæ etiam Deorum, & utrum conveniat, necne, natura hominis cum univerſa. Quæque ſunt vetera præcepta Sapientium, qui jubent* tempori parere, & ſequi Deum, & ſe noſcere, & nihil nimis; *hæc ſine phyſicis quam vim habeant (& habent maximam) videre nemo poteſt. Atque etiam ad Juſtitiam colendam, ad tuendas Amicitias & reliquas caritates, quid natura valeat, hæc una cognitio poteſt tradere. Nec vero Pietas adverſus Deos, nec quanta bis gratia debeatur, ſine explicatione naturâ intelligi poteſt.* „ Ce n'eſt pas ſans raiſon qu'on a „ fait le même honneur à la *Phyſique*: car celui qui veut vivre conformément à la Nature, doit commencer par l'étude du Monde „ entier, & de ſon Gouvernement. D'ailleurs, perſonne ne peut juger ſainement des „ Biens & des Maux, à moins qu'il ne connoiſſe „ toute la conſtitution de la Nature, comme „ auſſi ce qui regarde la vie des Dieux; & qu'il ne „ ſache ſi la nature de l'Homme a quelque convenance, ou non, avec celle de l'Univers. *S'accommoder au tems; ſe conformer* à DIEU; *ſe connoître ſoi même; Ne faire rien de trop*; voilà des „ anciens Préceptes des Sages, dont on ne ſauroit connoître toute la force, qui eſt très-„ grande, ſans les lumiéres de la Phyſique. „ C'eſt auſſi la ſeule Science qui peût nous „ enſeigner, de quel pouvoir eſt la Nature „ pour le maintien de la Juſtice, & pour l'entretien de l'Amitié & des autres liaiſons de „ la Vie. La Piété même envers les Dieux, „ & la reconnoiſſance qu'on leur doit, ne „ peuvent être connuës comme il faut, ſi la „ Nature n'eſt comme dévoilée à nos yeux". *De Finibus Bon. & Malor.* Lib. III. Cap. 21.

(ou

duë des *Facultez de l'Homme*, qui ont beſoin d'un grand nombre de Choſes, & qui peuvent être excitées par toutes à exercer leurs opérations. Comment connoître ce qui *convient* le plus à nos *Eſprits* ou à nos *Corps*, & ce qui leur eſt le plus *nuiſible*, ſi l'on n'a auparavant conſideré, autant (2) qu'il eſt poſſible, toutes les *Cauſes*, prochaines & éloignées, de la prémiére *formation* & de la *conſervation* préſente de l'*Homme*, auſſi bien que celles qui ſont capables de le conſerver plus long tems, ou de le détruire? On ne ſauroit même bien déterminer, quel eſt le meilleur parti à prendre dans tel ou tel cas propoſé, ſans avoir prévû & comparé enſemble les *Effets*, tant éloignez que prochains, qui peuvent en réſulter, dans toute la variété des Circonſtances dont il eſt ſuſceptible.

Une conſidération attentive des Cauſes, dont les Hommes dépendent, & des Effets, que leurs propres Facultez, concourant en quelque maniére avec ces Cauſes, ſont capables de produire; nous ménera néceſſairement à penſer aux *autres Hommes*, en quelque lieu du Monde qu'ils ſe trouvent répandus, & à nous regarder nous-mêmes comme une très-petite partie du Genre Humain. De là on s'élévera enſuite à contempler tout l'aſſemblage des *Parties de l'Univers*, & à reconnoître DIEU, comme en étant le prémier Auteur, & comme le Roi Suprême de tous les Etres. Cela étant une fois examiné, autant que nous en ſommes capables, on pourra découvrir certaines Maximes générales de la Raiſon par leſquelles on déterminera, quelles Actions de l'Homme ſont les plus propres à avancer le *Bien Commun* de tous les Etres, ſur-tout des Etres Raiſonnables; Bien, qui renferme le *Bonheur particulier* de chacun. Or c'eſt de telles Maximes, ſi elles ſont vraies & d'une vérité néceſſaire, que ſe forme la *Loi Naturelle*, comme nous le ferons voir dans la ſuite de cet Ouvrage.

§ III.

(ou 22. *Ed. Davis.*) J'avois eſperé d'abord, que la Traduction de l'Abbé REGNIER pourroit m'épargner la peine de traduire ce paſſage, qu'il me paroiſſoit bon de citer ici. Qu'il me ſoit permis, pour me dédommager de la néceſſité où je me ſuis vû de rejetter ce ſecours, & en même tems pour donner un exemple remarquable, qui montre qu'on ne doit pas ſe fier aveuglément à des Traducteurs renommez; d'indiquer ici quelques groſſes fautes, que j'ai d'abord apperçuës, & qui étoient de mauvais augure pour tout le reſte. C'eſt au commencement du paſſage, dans ces mots: *Ei & PROFICISCENDUM eſt ab omni MUNDO, & ab ejus PROCURATIONE.* Voici comment cela eſt traduit: *Il faut qu'il ſe ſépare de tout le reſte du monde, & qu'il renonce à toute ſorte d'adminiſtration.* Le Traducteur ne pouvoit plus mal exprimer le ſens des termes, & la penſée de l'Auteur. Car 1. *Proficiſci ab aliqua re*, eſt une expreſſion très-commune dans les bons Auteurs, ſur-tout dans CICERON même, pour dire, *commencer par examiner ou traiter un ſujet.* Et c'eſt le ſeul ſens qui convient ici, quand même celui de *ſe ſéparer*, ne rendroit pas l'expreſſion barbare. 2. Nôtre Abbé entend par *proficiſci ab omni mundo*, ſe ſéparer de *tout le reſte du monde*, c'eſt-à-dire, des *Hommes*. Ainſi il attribuë au Maître de l'Eloquence Latine un pur Galliciſme. Et comment n'a-t'il pas pris garde, que les mots *omnis mundus* ſignifient ici manifeſtement la même choſe que *natura univerſa*, qu'on voit dans la période ſuivante? 3. Cette bevuë l'a engagé à en faire une autre auſſi lourde: car il explique *ejus procuratione*, où *ejus* ſe rapporte manifeſtement à *mundus*, comme ſi cela ſignifioit *toute ſorte d'adminiſtration*, à laquelle, dit-il, *celui qui veut vivre conformément à la nature, doit renoncer.* Au lieu que, ſelon *Cicéron*, un tel Homme doit s'attacher d'abord à *connoître* le *Monde entier*, ou l'*Univers*, & *ſon Gouvernement*, c'eſt-à-dire la *Providence Divine*, que *Cicéron* exprime ailleurs par le même mot de *procuratio*. Voiez *De Nat. Deor.* Lib. I. Cap. 2. *init.* & Lib. II. Cap. 16. *in fin.* 4. L'abſurdité eſt d'autant plus grande dans la maniére dont on traduit les derniéres paroles que ceux d'entre les anciens Philoſophes, qui *renonçoient à toute ſorte d'adminiſtration*, n'étoient pas les STOICIENS, dont *Cicéron* repréſente ici les dogmes, mais les EPICU-

[§ III. MON deſſein ne demande pourtant pas que j'entre dans un détail complet de toutes les différentes ſortes de Choſes Naturelles.] Graces au génie & aux lumiéres de nôtre Siécle, la connoiſſance de la *Partie Intellectuelle du Monde* a été beaucoup étenduë par des Démonſtrations plus claires de l'*Exiſtence de* DIEU, & de l'*Immortalité des Ames*, à meſure que la connoiſſance des Etres d'une nature inférieure s'accroiſſoit de jour en jour. Nous devons auſſi nous féliciter, & féliciter nôtre Poſtérité, de ce que l'on a enfin commencé d'expliquer ce qui regarde la *Partie Corporelle* de l'Univers, par une meilleure *Phyſique*, fondée ſur des Principes de *Mathématique*. C'eſt certainement une grande entrepriſe, de réduire tout ce Monde Viſible à des Principes très-ſimples, tels que ſont, la *Matiére* diverſement *figurée*, & le *Mouvement*, compoſé en différentes maniéres; &, aprés avoir recherché, par un Calcul Géométrique, les Propriétez de ces *Figures* & de ces *Mouvemens*, de tirer des Phénoménes bien obſervez, une Hiſtoire de toute la Nature des Corps, parfaitement d'accord avec les Loix du Mouvement, & les Régles des Figures. Mais ce n'eſt pas l'ouvrage, ni d'un ſeul Homme, ni d'un ſeul Siécle. Le déſir de l'avancer eſt bien digne de l'application infatigable avec laquelle les grands Génies, dont nôtre SOCIETE' ROIALE eſt compoſée, y travaillent de concert: il n'eſt pas moins digne de Sa Majeſté, (1) CHARLES II. Fondateur, Protecteur & Modéle de cette Illuſtre Société. Nous pouvons ſûrement nous repoſer du ſoin d'une affaire ſi importante, ſur des mains ſi habiles & ſi fidéles.

Que toute la *Philoſophie Morale* eſt fondée ſur des *Phénoménes naturels*.

Il me ſuffit donc d'avertir les Lecteurs, à l'entrée de cet Ouvrage, que toute la *Philoſophie Morale*, & toute la Science des *Loix Naturelles*, ſe réduiſent originairement à des Obſervations Phyſiques, connuës par l'Expérience de tous les Hommes, ou à des Concluſions, que la vraie Phyſique reconnoît & établit.

Je

CURIENS. *Le Sage ne ſe mêle point de l'adminiſtration des affaires publiques*: c'eſt une maxime connuë d'EPICURE: Οὐδὲ πολιτεύσεσθαι [τὸν σοφόν]. DIOGEN. LAERT. *Lib.* X. § 119. Cicéron même attribuë ce ſentiment aux *Epicuriens*, comme une ſuite de ce qu'Ils faiſoient conſiſter le Souverain Bien dans la *Volupté*, dont le déſir demandoit une vie tranquille, & libre de ſoins pénibles: *Eoſdemque* [Philoſophos, qui dicuntur præter ceteros eſſe auctores & laudatores voluptatis] *præclare dicere aiebat, Sapientes omnia ſuâ cauſâ facere, Rempublicam capeſſere hominem bene ſanum non oportere: nihil eſſe præſtabilius otioſa vita* &c. Orat. *pro P. Sextio*, Cap. 10. Les *Stoïciens*, au contraire, ſoûtenoient, que le Sage, pour vivre conformément à la Nature, devoit être diſpoſé à entrer ſans répugnance dans l'adminiſtration des affaires de l'Etat: *Cum autem ad tuendos conſervandoſque homines hominem natum eſſe videamus, conſentaneum huic naturæ, ut Sapiens velit gerere & adminiſtrare Rempublicam* &c. C'eſt encore *Cicéron*, qui le dit, & cela dans le Chapitre qui précéde immédiatement celui où ſe trouve le paſſage dont il s'agit. Croiroit-on que le Traducteur François eût oublié cela à ſi peu de diſtance? Ici même il avoit mal exprimé le ſens. Car il dit: *Il eſt de l'ordre de la nature que le Sage par conſequent ait l'adminiſtration de la Republique*: au lieu que l'Original porte, *qu'il veuille* ſe charger d'une telle adminiſtration: *Sapiens* VELIT *gerere* &c. Et la queſtion agitée entre les anciens Philoſophes n'étoit pas, ſi l'on devoit confier l'adminiſtration des affaires publiques aux Sages; mais, ſi les Sages, comme tels, devoient s'en méler?

(2) „ Et cela ſuffit, pour découvrir l'Obli„ gation où l'on eſt d'obéïr aux Loix Naturel„ les, comme il paroîtra par la ſuite de ce „ Traité". MAXWELL.

§ III. (1) Ce Prince autoriſa la *Société*, qui prit de lui le nom de *Roiale*, par des Patentes, données en M. DC. LX. douze ans avant que nôtre Auteur publiât ſon Ouvrage. Voïez la *Bibliothéque Angloiſe* de Mr. DE LA CHAPELLE, Tom. XI. *pag.* 31. *& ſuiv.* où il rapporte cet établiſſement dans l'Extrait de l'*Hiſtoire* de cette Société, écrite en Anglois par le Docteur THOMAS SPRAT.

Je prends ici la *Phyſique* dans un ſens fort étendu, qui renferme non ſeulement tous les *Phénoménes* des *Corps Naturels*, que nous connoiſſons par l'*Expérience*; mais encore la recherche de la Nature de nos *Ames*, par des Obſervations faites ſur leurs Opérations & leurs Perfections propres, d'où les Hommes peuvent enfin parvenir, en ſuivant l'Ordre des Cauſes Naturelles, à la connoiſſance d'un *Prémier Moteur*, & le reconnoître pour *Cauſe* de tous les *Effets Néceſſaires*. C'eſt de la Nature, tant des *Créatures*, que du *Créateur*, que nous viennent toutes ces idées, & par conſéquent la *matiére* des *Loix Naturelles*, conſiderées comme autant de Véritez Pratiques. Mais la connoiſſance du *Créateur* eſt ce qui leur donne une pleine & entiére *autorité*. Eclairciſſons tout cela un peu au long.

Loi générale de la Nature, à laquelle toutes les autres ſe réduiſent.

§ IV. ENTRE une infinité d'idées, que la contemplation de l'Univers peut nous fournir, pour former la *matiére* des *Maximes Particuliéres* qui ſervent à régler les *Mœurs*; j'ai jugé à propos d'en choiſir ſeulement un petit nombre, & des plus générales, qui ſuffiſent pour expliquer en quelque maniére la deſcription des Loix Naturelles, que j'ai propoſée en gros au commencement de ce Chapitre, & qui ſont contenuës un peu plus clairement dans une ſeule Maxime, d'où naiſſent toutes les Loix Naturelles. Voici cette Maxime Fondamentale: *La plus grande* (1) *Bienveillance, que chaque Agent Raiſonnable témoigne envers tous, conſtituë l'état le plus heureux de tous en général & de chacun en particulier, autant qu'il eſt en leur pouvoir de ſe le procurer; & elle eſt abſolument néceſſaire pour parvenir à l'état le plus heureux, auquel ils peuvent aſpirer. Par conſéquent le Bien Commun* (2) *de tous eſt la Souveraine Loi.*

Pour établir la vérité de cette Propoſition, il faut 1. En bien expliquer le *ſens*. 2. Faire voir, comment la *Nature* même des *Choſes* nous l'*enſeigne*. 3. Enfin, prouver qu'elle a *force de Loi*, & que tous les Préceptes particuliers de la Nature en découlent; ce qui, comme je l'eſpére, paroîtra évidemment par la ſuite de cet Ouvrage.

Le Lecteur doit donc ſavoir, que, par le mot de BIENVEILLANCE, je n'entens jamais ces ſentimens d'une volonté foible & languiſſante, qui n'effectuent rien de ce que l'on eſt dit *vouloir*, mais ſeulement ceux qui nous portent à exécuter, auſſi tôt que nous le pouvons & autant qu'il eſt en nôtre pouvoir, ce que nous voulons de tout nôtre cœur. Qu'il me ſoit permis néanmoins de renfermer auſſi ſous ce terme le ſentiment par lequel on eſt diſpoſé à vouloir des choſes agréables à ſes Supérieurs, & qui s'appelle en particulier *Piété*, envers DIEU; *Amour de* (3) *la Patrie*; & *Reſpect affectueux pour nos Pére & Mére.*

Je me ſuis ſervi du terme de *Bienveillance*, plutôt que de (4) celui d'*Amour*, parce que le ſens des termes, dont il eſt compoſé, donne à entendre un acte de nôtre *Volonté*, joint avec ſon objet le plus général, qui eſt le *Bien*; & que d'ailleurs il ne ſe prend jamais dans un mauvais ſens, comme fait quelquefois le mot d'*Amour*.

J'ai

§ IV. (1) Mr. MAXWELL renvoie ici à une de ſes Notes, que l'on verra ſur le § 8. avec les réfléxions que j'y ai jointes.

(2) Comme, dans une Société Civile, le Salut du Peuple eſt la ſouveraine Loi, ſelon la maxime connuë: *Salus Populi, ſuprema lex eſto.*

(3) Nôtre Auteur met ici pour objets de la *Piété* (*Pietas*) la *Patrie*, & les *Parens*, auſſi bien que DIEU. Mais cela n'eſt bon qu'en La-

J'ai dit *la plus grande Bienveillance*, pour indiquer la *Cauſe entière & ſuffiſante du plus grand Bonheur*. Nous ferons voir en ſon lieu, que les difficultez qu'on forme là-deſſus, peuvent être aiſément levées.

J'ajoûte, que cette *Bienveillance* s'exerce *envers tous*. Par où j'entens le Corps entier de tous les *Etres Raiſonnables*, conſiderez enſemble, par rapport à une ſeule *Fin*, que j'appelle l'*état le plus heureux*.

Ici je demande permiſſion de comprendre ſous le nom d'*Etres Raiſonnables*, Dieu, auſſi bien que les *Hommes*. J'en uſe ainſi après Ciceron, qui, à mon avis, en fait d'expreſſions Latines, peut être pris ſûrement pour guide. Car, dans ſon I. Livre *Des Loix*, il parle de (5) la *Raiſon*, comme étant commune à *Dieu* & aux *Hommes*; & il dit, que la *Sageſſe*, que tout le monde attribuë à Dieu, n'eſt autre choſe qu'*une Raiſon dans toute ſa vigueur*.

J'ai dit enſuite, que la *Bienveillance*, dont il s'agit, *conſtituë l'état le plus heureux*, pour inſinuer, qu'elle eſt la *Cauſe interne* du *Bonheur préſent*, & la *Cauſe efficiente* du *Bonheur à venir*; & qu'elle eſt abſolument neceſſaire pour l'un & pour l'autre.

J'ai ajoûté, *autant qu'il eſt en leur pouvoir* [c'eſt-à-dire, des *Etres Raiſonnables*] pour donner à entendre, que ſouvent l'aſſiſtance des *Choſes Extérieures* n'eſt pas en nôtre pouvoir, quelque néceſſaires qu'elles ſoient pour le Bonheur de la *Vie Animale*: & qu'il ne faut attendre des Loix de la Nature & de la Philoſophie Morale, d'autres ſecours pour vivre heureux, que des *Préceptes* ſur nos *Actions*, & touchant les *Objets* de nos Actions, qui ſont en nôtre puiſſance. De ſorte que, bien qu'actuellement diverſes Perſonnes, ſelon les différens degrez des Facultez de leurs Ames & de leurs Corps, & la même Perſonne en diverſes circonſtances, contribuent plus ou moins au Bien Commun; la Loi Naturelle néanmoins eſt ſuffiſamment obſervée, & ſon but aſſez atteint, ſi chacun fait tout ce qu'il peut, ſelon l'exigence du cas préſent. Ceci ſera expliqué dans la ſuite plus au long.

§ V. Voions maintenant, comment les *idées* renfermées dans ces termes, *entrent néceſſairement dans l'Eſprit des Hommes*, & lors qu'elles s'y trouvent, y ont entr'elles une *liaiſon néceſſaire*, c'eſt-à-dire, rendent *vraie* la *Propoſition*, que nous montrerons plus bas être une *Propoſition Pratique*, & avoir même force de *Loi*. Comment on vient à *connoître* les *termes* de cette Propoſition.

Il eſt très-connu, par l'Expérience de tous les Hommes, que les *Idées*, ou les Penſées qu'on appelle en Logique *Simples Perceptions*, (1) ſe forment dans l'Eſprit de l'Homme en deux manières. 1. Par la *préſence immédiate* de l'*Objet*, & par l'impreſſion qu'il fait ſur nôtre Eſprit. C'eſt ainſi que l'on s'apperçoit des *Opérations internes* de nôtre *Ame*, comme auſſi des mouvemens de nôtre *Imagination*, ou des Objets qu'elle nous préſente: & là-deſſus on juge enſuite par analogie, de ce qui ſe paſſe de ſemblable dans l'Ame des autres Etres Raiſonnables, ſavoir

Latin. Il a fallu, pour parler François, prendre un autre tour.

(4) C'eſt-à-dire, ordinairement. Car nôtre Auteur ſe ſert auſſi de cette expreſſion, *Amour univerſel*.

(5) Voiez la *Note* 1. ſur le § 10. du *Diſcours Préliminaire*, où j'ai eû occaſion de rapporter tout du long le paſſage.

§ V. (1) On peut voir ſur ceci, l'*Eſſai Philoſophique* de Mr. Locke, *touchant l'Entendement Humain*, Liv. II.

voir, de DIEU, & des *Hommes*. 2. Par l'entremiſe des *Sens extérieurs*, des *Nerfs*, des *Membranes*: & de cette maniére nous appercevons les autres *Hommes*, & le reſte du *Monde Viſible*. Cela poſé, il eſt clair, que les *termes* de ma *Propoſition générale* viennent à être connus, en partie par une *ſenſation interne*, & en partie par une *ſenſation externe*. Mais c'eſt en refléchiſſant ſur ſoi-même, que l'on comprend ce que c'eſt que *Bienveillance*, quels en ſont les *degrez*, & par conſéquent quelle eſt *la plus grande Bienveillance* de chacun: il n'eſt pas beſoin d'autre ſecours. Car telle eſt la conſtitution de l'Ame, qu'elle ne peut que ſentir ſes actes & ſes mouvemens propres, qui ſont intimement unis avec elle. J'avouë néanmoins, que nous ſommes redevables aux Sens externes, de la connoiſſance que nous avons des Biens extérieurs, que la Bienveillance répand ſur tous; de quoi nous traiterons ailleurs.

Nous connoiſſons encore la nature de la *Raiſon* par un ſentiment intérieur; & nous ſavons ainſi par conſéquent quels ſont les *Agens Raiſonnables*, dont il eſt fait mention dans le *ſujet* de nôtre *Propoſition générale*. Mais qu'il y aît actuellement d'autres Etres Raiſonnables, que nous-mêmes, nous l'inférons de certains indices que les *Sens externes* nous en donnent.

Pour ce qui eſt des *Cauſes* qui *conſtituent* chaque choſe, (2) ou *intérieurement*, ou par une *vertu efficiente*, nous venons d'ordinaire à les connoître par le miniſtére des *Sens Extérieurs*, & par un *Raiſonnement* fondé ſur des *Phénoménes*.

A l'égard de la *nature interne* de *nôtre Ame*, & du pouvoir qu'elle a de déterminer efficacement les *Mouvemens Volontaires* de nôtre *Corps* à la recherche du *Bien* qui lui paroît tel; elle apperçoit tout cela, en partie par *refléxion* ſur elle-même, en partie à la faveur des *Sens*, qui lui font remarquer les *Effets* produits en conſéquence de l'Ordre de nôtre *Volonté*.

Enfin, nous apprenons ce que c'eſt que l'*état des Hommes*, & leur *Bonheur*, de la même maniére que nous avons inſinué qu'on vient à connoître la *nature* des *Hommes*, & les *Biens*, dans la jouïſſance deſquels leur Bonheur conſiſte. Car l'*état* des *Choſes* n'ajoûte autre choſe à leur nature, que l'idée de quelque durée, ou d'une ſituation permanente. Et un *état heureux* eſt ainſi appellé, à cauſe du concours d'un grand nombre de Biens, & de très-grands Biens, qui le rendent tel.

Et leur *liaiſon*, ou la *vérité* de la Propoſition.

§ VI. LA *liaiſon* des *termes*, dans laquelle conſiſte la *vérité néceſſaire* de nôtre Propoſition, me paroît très-évidente. Car voici à quoi elle ſe réduit. La *Bienveillance*, ou cet acte de nôtre Volonté, par lequel nous recherchons tous les Biens qui dépendent de nous, étant ce qu'il y a de plus efficace, pour procurer & à nous-mêmes, & aux autres Etres Raiſonnables, la jouïſſance de ces Biens; eſt par conſéquent ce que les Hommes peuvent faire de plus conſidérable; pour qu'eux-mêmes & les autres en jouïſſent avec le plus de contentement. Ou, pour dire la choſe en d'autres termes, les Hommes n'ont pas de plus grand Pouvoir, pour ſe procurer & pour procurer aux autres l'aſſemblage de tous les Biens

(2) C'eſt-à dire, celles en quoi conſiſte la nature même de la choſe: au lieu que les *Cauſes Efficientes* ſont celles qui la produiſent.

§ VI. (1) Qu'il me ſoit permis, ici & ailleurs, d'uſer de la liberté qu'on doit avoir dans des Traitez Philoſophiques, d'emploier quelques termes ou qui ont vieilli, ou qui ont dans l'uſage ordinaire un ſens un peu différé-

Biens, qu'une volonté conſtante de chercher en même tems leur propre Bonheur, & celui des autres.

De là il paroît, prémiérement, que *le plus grand Pouvoir* qu'il y aît dans les Hommes, de faire quoi que ce ſoit, conſiſte dans une *volonté déterminée à agir de toutes ſes forces.*

De plus, on voit clairement, que le *Bonheur* de chacun en particulier, de *Socrate*, par exemple, de *Platon*, & de tout autre *Individu*, dont il s'agit dans l'*attribut* de nôtre Propoſition générale; ne ſauroit être ſeparé & regardé comme diſtinct du *Bonheur de tous*, dont la Cauſe eſt contenuë dans le *ſujet* de cette même Propoſition. Car le *Tout* ne différe point des *Parties* priſes enſemble. Et nôtre Propoſition touchant la *Bienveillance univerſelle* doit être regardée comme tenant de la nature des Loix, en ce qu'elle indique, non ce qu'un ou peu d'Etres Raiſonnables font pour avancer leur propre Bonheur, indépendamment de celui des autres, mais ce que tous en général peuvent faire pour être heureux, & ce que chacun en particulier, ſans aucune diſcordance entr'eux, incompatible avec la Raiſon, dont ils ſont tous participans, peut faire pour procurer le Bonheur commun de tous, dans lequel eſt renfermé le plus grand Bonheur poſſible de chacun, qui par-là eſt avancé le plus efficacement. Ce que tous enſemble peuvent ou ne peuvent pas faire d'utile pour la Fin commune qu'ils ſe propoſent, ſe déduiſant des Attributs communs & eſſentiels de la Nature Humaine, eſt à cauſe de cela connu plûtôt & plus diſtinctement en général, que ce qui eſt poſſible à un Particulier en certaines circonſtances; car ces circonſtances ſont infinies, & ainſi perſonne ne peut les connoître toutes. C'eſt ainſi que, quand il y a pluſieurs Armées en campagne, on ſait mieux qu'elles ne peuvent être toutes victorieuſes, qu'on ne ſait quelle de ces Armées remportera la Victoire.

Enfin, ſi un ou quelque peu d'Individus, cherchent à ſe rendre heureux en agiſſant contre le Bonheur de tous les autres Etres Raiſonnables, ou ſans en tenir aucun compte; bien loin de pouvoir parvenir à leur but, ils négligent par-là le ſoin de leur Bonheur préſent, & n'ont aucune eſpérance raiſonnable de ſe le procurer pour l'avenir. En effet, dans la diſpoſition d'Eſprit où ils ſont alors, il leur manque une partie eſſentielle de leur *perfection*, je veux dire, cette paix intérieure, qui vient d'une Sageſſe uniforme & toûjours d'accord avec elle-même: car ils ſe contrediſent en ce qu'ils jugent qu'il leur eſt permis d'agir d'une maniére différente, ſelon qu'il eſt queſtion d'eux-mêmes, ou d'autres, qui ſont néanmoins de même nature, qu'eux. Ils ſe privent par-là encore de cette grande *joie* que le ſentiment du Bonheur d'autrui produit dans un Cœur plein de *Bienveillance*. Pour ne rien dire de l'*Envie*, de l'*Orgueil*, & de tous les autres *Vices*, qui aſſiégent en foule le (1) *Malveillant*, & le rendent infailliblement miſérable, comme étant les Maladies de l'Ame les plus fâcheuſes. D'ailleurs perſonne ne ſauroit raiſonnablement eſperer de pouvoir être heureux, en négligeant, & à plus forte raiſon en irritant contre lui, les autres Etres

férent de celui qu'on leur donne; tel que celui-ci, *Malveillant*, auquel il faut attacher l'idée d'une diſpoſition toute oppoſée à celle que nôtre Auteur exprime par le mot de *Bienveillance.*

Etres Raiſonnables, qui ſont autant de Cauſes Externes de ſon Bonheur, je veux dire, DIEU & les *Hommes*, de l'aſſiſtance deſquels dépend néceſſairement l'attente de ce Bonheur. En un mot, il n'y a point d'autre voie, par laquelle chacun puiſſe parvenir à ſon propre Bonheur, que celle qui méne au Bonheur commun de tous.

Je ne fais qu'indiquer ici ces réflexions, que je pouſſerai ailleurs. Ce que j'ai dit, eſt ſuffiſant, pour montrer d'avance comme je me le ſuis propoſé, que la vérité de ma Propoſition Fondamentale eſt très-clairement fondée ſur des Obſervations, que l'Expérience la plus commune fournit.

Que les *Veritez Morales* peuvent être connuës auſſi certainement, que les *Veritez Mathématiques*, avant même qu'on les réduiſe en pratique.

§ VII. JE reconnois cependant, que cette *Propoſition* ne ſauroit avoir une *efficace actuelle* pour régler les Mœurs de qui que ce ſoit, juſqu'à ce qu'on ſe propoſe ſincérement pour *Fin*, l'Effet, dont elle parle, ſavoir, *nôtre propre Bonheur*, joint avec le *Bonheur des autres*, & que l'on emploie, comme autant de *Moiens* néceſſaires pour y parvenir, les diverſes *Actions*, que l'exercice de cette *Bienveillance* renferme. Mais cela n'empêche pas qu'on ne puiſſe connoître, avant même que de s'être mis dans cette diſpoſition, la vérité néceſſaire de ma Propoſition générale, & de toutes celles qui s'en déduiſent par de juſtes conſéquences; comme, les Propoſitions particuliéres touchant les effets de la *Fidélité*, de la *Reconnoiſſance*, de l'*Affection naturelle*, & d'autres Vertus qui contribuent à l'avancement de quelque partie de la Félicité Humaine. Car la vérité & de la Propoſition générale, & de toutes celles qui en découlent, eſt uniquement fondée ſur l'efficace naturelle des actes de ces Vertus, conſidérez comme autant de Cauſes propres à produire de tels Effets; en faiſant abſtraction de l'exiſtence des Actes mêmes, qui depend de *Cauſes Libres*. Et pour regarder ces Propoſitions comme véritables, il ſuffit, qu'en quel tems que les Cauſes dont

§ VII. (1) On peut voir ce que j'ai dit dans ma longue *Preface* ſur PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, § 2. où j'ai rapporté auſſi un grand paſſage de Mr. LOCKE, ſur la certitude des Sciences Morales comparée à celle des *Mathématiques*, & ſur la poſſibilité de démontrer les Véritez des prémiéres, auſſi évidemment qu'on démontre les Véritez des derniéres.

§ VIII. (1) „ L'Auteur entend par BIEN-„ VEILLANCE I. *Le déſir du Bien & Particulier, & Public*; comme il fait ici. En ce „ ſens, ſa Propoſition générale, contenuë dans „ le § 4. ſe réduit à celle-ci, & pas plus, c'eſt, „ Que, ſi tous les Hommes mettoient en uſage „ tous les moiens qui ſont en leur pouvoir, „ pour procurer le plus grand Bonheur du Gen-„ re Humain, le Genre Humain jouïroit du plus „ grand Bonheur auquel il lui eſt poſſible de „ parvenir. Cette Propoſition eſt à la vérité „ évidente par elle-même: mais il faut, pour „ qu'elle ſoit concluante, un autre argument, „ dont j'aurai occaſion de parler dans une No-„ te ſuivante. Car, de ce qu'une certaine ma-„ niére d'agir ſuivie par quelque Individu que „ ce ſoit contribuë le plus, tout bien comp-„ té, au total de la Félicité du Genre Hu-„ main, il ne s'enſuit point, qu'elle contri-„ buë le plus au Bonheur de cet Individu. „ Moins encore peut-on dire, en raiſonnant „ juſte: Une telle maniére d'agir, ſuivie par „ quelque Individu que ce ſoit, contribuë le „ plus, tout bien compté, au total de la Fé-„ licité du Genre Humain: Donc elle contri-„ buë le plus au Bonheur de tel ou tel Indi-„ vidu, ſoit que les autres concourent, ou „ non. 2. Par le mot de *Bienveillance*, nôtre „ Auteur quelquefois ſemble entendre ſeule-„ ment cet Inſtinct naturel qui nous porte à „ aimer les autres, & les Actions qui en pro-„ viennent. Mais, à mon avis, il ne faut pas „ le prendre en ce ſens-là dans cette Loi gé-„ nérale de la Nature. Car ſi l'inſtinct ou „ les ſentimens naturels de Bienveillance é-„ toient beaucoup plus grands, qu'ils ne le „ ſont d'ordinaire, je ne crois pas que le „ Genre Humain fût auſſi heureux, qu'il l'eſt „ préſentement; parce qu'on ne penſeroit pas „ aſſez à ſon intérêt particulier, & que cela „ rendroit pareſſeux, & décourageroit l'In-„ duſ-

dont il s'agit exiſtent, les Effets en naiſſent infailliblement. C'eſt de quoi l'on tombe d'accord, dans la ſolution de toute ſorte de *Problêmes Mathématiques*; ſur quoi perſonne ne doute qu'il n'y aît des Démonſtrations inconteſtables. (1) Tout le monde ſait, que tirer des Lignes, & les comparer enſemble dans un Calcul Géométrique, ſont des Opérations produites par le Libre Arbitre des Hommes. C'eſt librement qu'on fait une *Addition*, une *Souſtraction* &c. & c'eſt néanmoins néceſſairement que quiconque ſuit les Régles, trouve la vraie Somme, égale à toutes les Parties ajoûtées enſemble. Il faut dire la même choſe du *Reſtant*, dans la Souſtraction; du *Produit*, dans la *Multiplication*; du *Quotient*, dans la *Diviſion*; des *Racines*, dans l'*Extraction*: & en général de toutes les Queſtions, qu'il eſt poſſible de réſoudre par certaines (*a*) *Demandes*; car, en faiſant bien l'Opération, on trouve infailliblement ce que l'on cherchoit. Il y a une liaiſon néceſſaire entre l'Effet propoſé, & ſes Cauſes, que cette Science nous découvre. Voilà le modéle, ſur lequel on doit ſe régler dans toutes les autres *Sciences Pratiques*; & c'eſt ce que nous avons tâché de faire, dans l'explication des Principes de la *Morale*, en réduiſant à un terme général, ou à celui de *Bienveillance*, tous les Actes Volontaires, que la Philoſophie Morale dirige; en cherchant ſes différentes eſpéces; & en faiſant voir la liaiſon de tel ou tel Acte avec l'Effet déſiré.

(a) *Data.*

§ VIII. Il n'y a que les *Actes Volontaires*, qui puiſſent être dirigez par la Raiſon Humaine; & l'on ne conſidére, dans la *Morale*, que ceux qui s'exercent envers des *Etres Intelligens*. Or l'objet de la *Volonté*, de laquelle ces Actes proviennent, c'eſt le *Bien*: car le *Mal* eſt regardé comme une privation de quelque *Bien*. Ainſi on ne ſauroit former d'idée plus générale de ces ſortes d'Actes, que celle qu'emporte le mot de *Bienveillance* (1); puis qu'elle renferme le déſir

Que la *Bienveillance* renferme tous les *Actes Humains*, qui ſont l'objet de la *Morale*.

„ duſtrie. Nous avons même aujourdhui quelques exemples des mauvais effets d'une Bienveillance exceſſive, ſur-tout dans le Séxe le plus foible. En vain diroit-on, que ces fâcheuſes ſuites ne ſeroient point à craindre, ſi les lumiéres de nos Eſprits croiſſoient à proportion de nôtre Bienveillance. Car il eſt toûjours pénible & déſagréable de retenir un inſtinct violent. De tout cela je conclus, que l'Auteur de la Nature, qui a tout fait pour nôtre plus grand avantage, nous a donné une meſure de Bienveillance la plus exactement conforme à nos Entendemens, & à la maniére dont nous dépendons les uns des autres. Il eſt vrai néanmoins, que, par un effet de l'*Habitude*, nous manquons plus pour l'ordinaire de Bienveillance, que de Lumiéres; & que les plus grands efforts qu'un Homme d'une pénétration d'Eſprit paſſable fera pour augmenter ſa Bienveillance, ne ſeront pas capables de la porter au delà des juſtes bornes. Si nôtre Auteur avoit emploié ici en ce ſens le terme de *Bienveillance*, il auroit pû dire avec autant de raiſon, *Que la plus grande Intelligence, ou le plus haut degré de Connoiſſance, que chacun a, en matiere de choſes qui regardent ſon avantage particulier, forme l'état le plus heureux*; & qu'ainſi *le Bien Particulier eſt la Souveraine Loi.* Car en tout & par tout, ce qui eſt le plus avantageux à chacun en particulier, eſt le plus avantageux au Public; comme réciproquement ce qui eſt le plus avantageux au Public, l'eſt le plus à chaque Particulier. Au reſte, je ſuis bien aiſe d'avertir, que je n'ai pas deſſein, en faiſant cette Remarque, de renverſer le Syſtême de nôtre Auteur, mais ſeulement de le rendre plus intelligible, & d'empêcher que les Lecteurs ne tombent dans quelques mépriſes, où ils pourroient être jettez par la confuſion de ſa méthode, & par quelques contrariétez apparentes. Dans les autres Notes, qu'on verra enſuite, & où il ſemblera que je ne ſuis pas d'accord avec nôtre Auteur, je me propoſe, en partie de l'éclaircir, en partie de faire quelques petites Additions, qui, à mon avis, ſerviront à rendre ſon plan plus parfait. Maxwell.

Cette *Note ſuivante*, à laquelle Mr. Maxwell

déſir de toute ſorte de Biens, & par conſéquent la ſuite de toute ſorte de Maux: De plus la vertu de cette *Bienveillance* s'étend & à tous les Actes libres de nôtre *Entendement*, par leſquels nous conſidérons & nous comparons entr'eux les divers Biens, ou nous cherchons les Moiens de les obtenir; & à ceux de nos *Facultez Corporelles*, que nous déterminons, par un ordre de nôtre *Volonté*, à ſe mouvoir autant qu'il faut pour nous procurer ces Biens. Or il eſt généralement vrai que le mouvement d'un *Point* ne produit pas plus certainement une *Ligne*, ou l'*Addition* de pluſieurs *Nombres*, une *Somme*; que la *Bienveillance* ne produit, par rapport à la Perſonne à qui l'on veut du bien, un bon Effet, proportionné au degré de l'affection de l'Agent, & à ſon pouvoir, en tel ou tel cas propoſé. Il eſt encore certain, que la pratique des Devoirs de la *Fidélité*, de la *Reconnoiſſance*, de l'*Affection Naturelle* &c. ſont des Parties de la *Bienveillance* la plus efficace envers tous, ou des maniéres de l'exercer accommodées à certaines circonſtances; & qu'elles produiſent très-certainement leur bon effet: autant qu'il eſt certain, que l'*Addition*, la *Souſtraction*, la *Multiplication*, & la *Diviſion*, ſont des parties ou des maniéres de Calcul, & que la *Ligne Droite*, le *Cercle*, la *Parabole*, & les autres *Courbes*, expriment divers Effets, que la *Géométrie* produit par le mouvement d'un *Point*.

En ſuivant donc la même méthode, par laquelle les *Théorêmes* généraux de *Mathématique*, qui ſervent à la conſtruction des *Problêmes*, ſont mis à l'abri de l'incertitude qu'il y a à prevoir des *Futurs Contingens*, parce que les Mathématiciens font abſtraction de toute affirmation ſur l'exiſtence future de ces Conſtructions, & ſe contentent de démontrer leurs Propriétez & leurs Effets, qui s'enſuivront, ſi jamais elles exiſtent actuellement: ſelon cette méthode, dis-je, j'ai jugé à propos d'établir d'abord certains Principes clairs, touchant les effets propres, les parties, & les diverſes vuës d'un Amour univerſel, ſans prononcer rien ſur leur exiſtence actuelle: bien perſuadé néanmoins, qu'en ſuppoſant ſeulement cet Amour poſſible, on peut en déduire bien des

WELL renvoie, comme devant y propoſer un *autre argument*, qui *manque*, pour rendre la *Propoſition* de nôtre Auteur concluante, eſt apparemment celle qu'on verra tout à la fin du Chapitre. Je ne ſai pourquoi il l'indique d'une maniére ſi vague: *dans une Note ſuivante*, dit-il. Mais il me ſemble, qu'il forme ici des difficultez qui ne ſont pas bien fondées. I. Il ſuppoſe, que nôtre Auteur n'a point établi la vérité de cette conſéquence: La *Bienveillance Univerſelle* eſt ce qui contribuë le plus au plus grand Bonheur poſſible du Genre Humain; Donc elle contribuë le plus au plus grand Bonheur poſſible de tel ou tel Individu. Mais on verra, qu'une grande partie de l'Ouvrage eſt emploiée à faire voir, par des raiſons fondées ſur la Nature des Choſes, & ſur la conſidération de la Nature Humaine en particulier, & par des Obſervations tirées de l'Expérience, Que le Bonheur de chaque Individu eſt inſéparable du Bonheur Commun; & que plus chacun s'attache à procurer, autant qu'il dépend de lui, le Bien Commun par des actes de Bienveillance, plus il travaille efficacement à ſe rendre heureux lui-même, autant qu'il eſt poſſible. Tout ce que Mr. *Maxwell* dit dans ſa *Note*, à laquelle il renvoie, comme indiquant l'*argument* qui rend la Propoſition concluante, ſe réduit à donner divers exemples, dont la plûpart même ont été déja alleguez par nôtre Auteur, de choſes qui montrent que *le Bonheur Public & le Bonheur Particulier ſont liez enſemble*, & que *le Bien Public a, dans le plus grand nombre de cas, une liaiſon particuliére avec l'intérêt particulier de chacun*. II. Pour ce qui eſt de l'autre conſéquence, que le Traducteur Anglois trouve encore moins juſte, il ſuppoſe auſſi mal à propos, que, ſelon nôtre Auteur, le *concours des autres* eſt ici indifférent: *ſoit que les autres*, dit-il, concourent ou non. Tout ce que Mr. *Cumberland* dit & ici, & ailleurs, c'eſt que, lors même

des Véritez, qui ſervent à nous diriger dans la pratique de la Morale, avec autant d'influence qu'en ont les *Théorèmes* ſur la pratique des *Mathématiques*, dans la Conſtruction poſſible des *Problêmes*.

§ IX. J'avoue qu'il peut arriver, avec quelque ardeur & quelque prudence qu'on tâche de faire certaines choſes, qui demandent le concours d'autres perſonnes, que le ſuccés ne réponde pas à nos vœux. Mais cela ne diminuë rien de la vérité des Régles. Tout ce qu'il y a, c'eſt qu'on trouve alors par l'expérience, que l'Effet n'étoit pas en nôtre pouvoir, ou, comme on parle en *Mathématiques*, que le *Problème* propoſé ne pouvoit pas être réſolu, ou entiérement déterminé, par (*a*) les *Demandes*. Comme les Mathématiciens ſe contentent d'une telle découverte; les Sages ont grand' raiſon, en pareil cas, de n'en avoir pas l'eſprit moins en repos. Il eſt toûjours ſûr, que l'Expérience du paſſé, & l'obſervation de nos propres Forces, nous mettront bien-tôt en état de juger, dans la plûpart des cas, ſi un Effet propoſé, quel qu'il ſoit, nous eſt poſſible, ou non, en telles ou telles circonſtances; & cela le plus ſouvent ſans que nous ayions la peine de l'expérimenter. C'eſt au diſcernement de cette poſſibilité, que la *Raiſon* veut qu'on s'attache avec ſoin: car on ne ſauroit guéres éviter le reproche de folie, lors qu'on s'empreſſe beaucoup à rechercher une Fin, ſans ſavoir ſi on peut l'obtenir par ſes propres forces, jointes à tous les ſecours qu'on a lieu d'attendre d'ailleurs; ou du moins ſans être bien aſſûré, que l'eſpérance probable de parvenir à la Fin que l'on ſe propoſe, eſt plus conſidérable, que tout Effet qu'on pourroit certainement procurer en même tems par ſes efforts. Car nous (1) montrerons dans la ſuite, qu'on peut établir quelques Propoſitions d'une vérité immuable, ſur la valeur des *Biens contingens*.

Que le défaut de ſuccés en certaines occaſions, ne diminuë rien de la vérité des Régles; non plus que le manque d'application à les obſerver.

(*a*) *Ex datis.*

Bien plus: à ſuivre l'ordre des Connoiſſances diſtinctes, la Nature des Choſes nous enſeigne quel eſt le meilleur Effet qui ſoit en nôtre pouvoir, avant que de nous indiquer la derniére & principale Fin que nous devons nous propoſer. Car la réponſe à la prémiére Queſtion, conſiſte en termes plus ſimples, &

me que, ſans qu'il y ait de nôtre faute, le concours des autres vient à manquer, pourvû que l'on ait fait ce que l'on a pû pour le procurer, on a ſuffiſamment obſervé la Loi de la Bienveillance Univerſelle. Du reſte, il établit auſſi, en divers endroits, que le plus ſouvent on a lieu d'attendre ce concours, & que les *Biens Contingens*, au nombre deſquels on doit le mettre, ont une certaine eſtimation, ſur laquelle il faut ſe régler, pour agir ſelon les régles de la Prudence. III. Je ne ſai comment Mr. *Maxwell* a pû mettre ici en queſtion, ſi par la *Bienveillance*, dont parle la Propoſition générale, il faut entendre cet *Inſtinct qui nous porte à aimer les autres*. Il eſt clair comme le jour, par tout le diſcours de nôtre Auteur, que le déſir efficace, ou le ſoin de procurer le Bien Commun, en quoi il fait conſiſter la *Bienveillance Univerſelle*, eſt un acte libre de nôtre Volonté, produit avec connoiſſance & avec délibération. S'il parle quelquefois de la *Bienveillance* comme d'un mouvement ou d'un ſentiment naturel, c'eſt uniquement pour faire voir, qu'il y a dans la Nature Humaine des diſpoſitions qui rendent les Hommes capables de pratiquer les Devoirs de la Bienveillance preſcrite par la Loi Naturelle, & pour tirer de là un indice, que Dieu veut qu'ils cultivent ces diſpoſitions, ſujettes à être étouffées ou affoiblies par les Paſſions: bien entendu d'ailleurs, qu'ils les dirigent toûjours ſelon les lumiéres de la Raiſon, qui en marque les juſtes bornes, déduites de ce que demande le Bien Commun. Cela étant, toutes les réflexions que le Traducteur Anglois fait ſur cet article, ſont ici hors d'œuvre; pour ne rien dire du faux raiſonnement qu'il fait à la fin.

§ IX. (1) Voiez ci-deſſous, *Chap.* V. § 18, 43, 58. & ce que l'Auteur a dit dans ſon *Diſcours Préliminaire*, § 20, *& ſuiv.*

& par conſéquent d'une ſignification plus certaine. Au lieu que la réponſe à l'autre Queſtion, doit renfermer tout ce qu'il y a dans la prémiére, & marque de plus, que l'Agent Raiſonnable a réſolu de produire cet Effet, en ſe ſervant des Moiens convenables.

Or, y aiant du moins un grand nombre d'Effets propres à avancer le Bien Commun, qui ſont en nôtre pouvoir, & que la Volonté de la Cauſe Premiére a rendus néceſſaires pour l'aquiſition de nôtre Félicité; de là naît & l'*Obligation* de ſe propoſer la production de tels Effets, & l'*intention actuelle*, toutes les fois qu'elle ſe trouve dans la Volonté des Hommes. Il faut donc de toute néceſſité poſer pour fondement des Loix Naturelles, les Obſervations très-évidentes que nous pourrons faire ſur les Forces Humaines, par l'uſage deſquelles, duement réglé, les Hommes ſont capables de ſe rendre heureux les uns les autres, & ſe rendront très-certainement heureux. Or toutes ces Loix ſe réduiſent à la *Bienveillance univerſelle*, ou l'*Amour de tous les Etres Raiſonnables*.

J'ai remarqué, que les *Mathématiciens*, en expliquant les Principes de leur Science, ne diſent jamais rien de la Fin à quoi tendent les Véritez qu'ils établiſſent; bien que les plus diſtinguez d'entr'eux cherchent avec beaucoup de ſoin une Fin très-noble. Car ils ſe propoſent de trouver les Proportions de toute ſorte de Corps & de Mouvemens, d'où naiſſent tous les Phénoménes de la Nature que nous admirons, & les Effets les plus utiles dans la Vie. Cependant la *Mathématique Univerſelle*, telle que l'enſeigne DESCARTES dans ſa *Géometrie*, & après lui ſes Commentateurs; ſe contente d'indiquer d'abord en peu de mots, pour établir la vérité de ſes *Théorêmes*, que toutes ſortes de Proportions peuvent être trouvées par le moien des *Lignes Droites* qu'on tirera; & que celles mêmes qui ſont inconnuës, ſe découvrent ſans beaucoup de peine par le *Calcul Géométrique*, à la faveur de quelques autres, connuës plus aiſément. Elle nous apprend en particulier, que, pour fraier le chemin à la connoiſſance des Lignes qu'on cherche, il ne faut faire autre choſe, qu'en *ajoûter* quelques-unes enſemble, ou les *ſouſtraire*, ou les *multiplier*, ou les *diviſer*; & que l'*Extraction des Racines*, qui eſt ici principalement d'uſage, doit etre tenuë pour une eſpece de *Diviſion*. Mais ceux qui traitent cette Science, n'emploient point de longues exhortations, pour nous porter à tâcher d'aquérir une connoiſſance exacte de toute ſorte de choſes, par la comparaiſon des Proportions qu'il y a entr'elles, quoi que ce ſoit le principal but de tout ce qu'ils diſent: ils ſuppoſent, que cette connnoiſſance eſt déſirable par elle-même, & qu'elle peut beaucoup ſervir pour les Uſages les plus excellens de la Vie. Ils croient s'etre aſſez bien aquittez de leur devoir, en donnant de courtes Régles, pour enſeigner comment on doit appliquer ces ſortes d'Opérations à la ſolution de toute ſorte de *Problêmes*. Et ils ne trouvent pas leur Science moins vraie, ni moins noble, parce que la plûpart des gens, par ignorance ou par pareſſe, la négligent, ou s'en moquent. Il en eſt de même à l'égard de la *Morale*, qui eſt renfermée dans les *Loix de la Nature*. Elle ſe réduit toute à faire une juſte eſtimation des *Proportions* qu'ont entr'elles les *Forces Humaines* qui ſont capables de contribuer quelque choſe au *Bien Commun* des *Etres Raiſonnables*: Proportions qui varient ſelon toute

§ X. (1) C'eſt-à-dire, dans les Chapitres VI. VII. VIII. & le commencement du IX. ou des

te la diverſité des *cas poſſibles*. Ainſi on peut dire avec raiſon, qu'en traitant cette Science on a fait ce qu'il faut, ſi l'on établit d'abord, que toutes ces Proportions ſont compriſes dans une *Bienveillance univerſelle:* & qu'enſuite on montre en détail comment cette Bienveillance renferme le *Partage* des *Choſes* & des *Services*, la *Fidélité*, la *Reconnoiſſance*, le *ſoin de ſoi-même* & de ſes *Enfans* &c. en quels cas on doit pratiquer tout cela; & comment la *Vertu*, la *Religion*, la *Société*, & les autres choſes qui ſervent à rendre la Vie heureuſe, naiſſent de là néceſſairement. Voilà en quoi conſiſte la ſolution de ce Problème ſouverainement utile que la Philoſophie Morale nous enſeigne à chercher. Si bien des gens ne veulent point ſuivre ſes Préceptes, ou les combattent même, elle ne perd rien pour cela de ſa vérité, ni de ſon autorité: tout ce qu'il y a, c'eſt que de telles gens s'expoſent ainſi à perdre leur Bonheur, & entraînent peut-être en quelque façon d'autres perſonnes dans la même Miſére où ils ſe ſont précipitez. Il n'eſt pourtant pas inutile de s'attacher à prouver évidemment, qu'un auſſi excellent Effet, que le vrai Bonheur, peut être certainement produit par des Actions, qui ſont en nôtre pouvoir. Car il n'y a point de doute qu'alors on ne perſuade plus aiſément aux Hommes de ſe propoſer pour but cet Effet, autant qu'il leur eſt poſſible, & d'exercer, comme autant de Moiens néceſſaires, les Actions d'où il dépend, comme de ſes Cauſes. De même que les Hommes ſe portent à tâcher de faire des *Miroirs Paraboliques*, ou des *Téleſcopes Hyperboliques*, à cauſe des Effets que les *Mathématiciens* leur-ont démontré devoir ſuivre de l'uſage de ces Inſtrumens.

§ X. J'ajouterai ſeulement ici, que cette Vérité, comme toutes les autres d'une égale évidence, & ſur-tout celles qui en découlent néceſſairement, viennent de Dieu même: qu'il y a une Récompenſe attachée à leur obſervation, & une Peine à leur violation: & qu'elles ſont propres de leur nature à régler nos Mœurs. Cela étant, je ne vois pas ce qui leur manque, pour avoir force de *Loi*.

Que Dieu eſt l'*Auteur* de cette *Vérité Fondamentale*, & de toutes les autres qui en découlent.

Mais à la fin de cet Ouvrage, je (1) prouverai encore, qu'elles renferment la *Piété*, envers Dieu, & la *Charité*, envers les *Hommes*, c'eſt-à-dire, les *Deux Tables* de la *Loi Divine* de Moïse, & l'Abrégé de la *Loi Evangélique*. Je ferai voir en même tems, qu'on peut tirer de là toutes les *Vertus* preſcrites par la *Philoſophie Morale*; & les Régles du *Droit des Gens*, tant celles qui regardent la *Paix*, que celles qui ſe rapportent à la *Guerre*.

Or, que Dieu ſoit l'Auteur d'une Vérité ſi évidente, & qu'il l'imprime dans nos Eſprits, il eſt aiſé de le démontrer en peu de mots, par les principes de la bonne *Phyſique*, qui nous enſeigne, que toutes les impreſſions des Objets ſur nos Sens ſe font ſelon les *Loix Naturelles du Mouvement*, comme on parle: & que c'eſt Dieu qui dès le commencement a imprimé le Mouvement à la Matiére dont le Syſtême des Corps eſt compoſé, & qui l'y conſerve depuis invariablement. En ſuivant cette méthode, qui me paroît très-certaine, & toute fondée ſur des Démonſtrations, tous les *Effets néceſſaires* ſont bien-tôt ramenez au *Prémier Moteur*, comme à leur *Cauſe*.

L'impreſſion des *termes* de nôtre Propoſition générale, du moins entant qu'elle

dernier; dans leſquels l'Auteur traite de tout ce qu'il indique ici en un mot.

le provient du Mouvement de la Matiére, eſt un Effet Naturel: & la perception de l'*identité* ou de la *liaiſon* de ces termes, entant qu'ils ſont dans nôtre Imagination, n'eſt autre choſe que l'acte d'apercevoir que les deux *termes* ſont une impreſſion faite ſur nous par la même Cauſe. Or la perception, par laquelle nôtre Ame comprend les termes, lors qu'ils ſe préſentent à ſon Imagination, & par laquelle elle voit en même tems leur liaiſon, & elle ſent ſes propres forces & ſes actions; ſuit ſi naturellement & ſi néceſſairement de la préſence de ces termes dans ſon Imagination, & du panchant intérieur, naturel & innocent, qui la porte à obſerver ce qui ſe préſente à elle, que tout cela ne peut qu'être attribué à la *Cauſe Efficiente* de l'*Ame*, ſi l'on reconnoît un DIEU, Créateur de toutes Choſes, ou Prémier Moteur.

Toutes les autres Méthodes d'expliquer la Nature, quelque différentes qu'elles ſoient de celle-ci, ou entr'elles, conviennent en ce qu'elles ſuppoſent que DIEU eſt la Cauſe Prémiére de ces ſortes d'Effets Néceſſaires. Mais pluſieurs de ceux qui ſuivent de telles Méthodes, ſemblent n'avoir pas aſſez pris garde à ceci, que la perception des *Termes ſimples*, & celle de leur *compoſition*, lors qu'il y a entr'eux une *identité* manifeſte, d'où ſe forme une *Propoſition Néceſſaire*; doivent être miſes au nombre des *Effets Néceſſaires*, c'eſt-à-dire, de ceux qui ne peuvent qu'être produits, poſé les impreſſions naturelles des Mouvemens, & une Nature Intelligente ſur laquelle ces impreſſions ſe faſſent clairement & diſtinctement. Cette remarque eſt néanmoins de très-grande importance pour nôtre ſujet, puis que, DIEU étant reconnu l'Auteur des Véritez néceſſaires de Pratique, qui indiquent des Actions abſolument néceſſaires pour parvenir à une Fin auſſi néceſſaire, il réſulte de là que ces Véritez ont force de *Loi*.

Examen des idées d'HOBBES ſur cette matiére; & prémiérement à l'égard de l'*Exiſtence* de DIEU, & de l'*Autorité* des *Loix Naturelles*.

§ XI. SI l'on veut maintenant ſavoir le ſentiment d'HOBBES touchant l'origine de ces ſortes d'Effets néceſſaires, rapportée à DIEU comme à leur Cauſe Prémiére, & leur donnant ainſi toute l'autorité de véritables Loix; on ne trouvera rien, d'où l'on puiſſe ſûrement conclure ce qu'il penſe là-deſſus. Car, en quelques endroits de ſes Ecrits, il ſemble reconnoître ces Véritez: & cependant

§ XI. (1) *Ut hujuſmodi peccatum* [Atheismus] *quamquam ſit maximum damnoſiſſimumque referri tamen debeat ad peccata imprudentiæ.* De Cive, *Cap.* XIV. § 19. *Non ad injuſtitiam*, dit-il dans une Note ſur cet endroit Conferez ici PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. III. Chap. IV. § 3. où il examine auſſi ces Idées d'HOBBES.

(2) UNIVERSUM *enim, cùm ſit Corporum omnium Aggregatum, nullam habet partem, quae non ſit etiam* Corpus.... *Juxta hanc vocabuli* Corporis *acceptionem*, Corpus & Subſtantia *idem ſignificant; & proinde, vox compoſita* Subſtantia incorporea *eſt inſignificans, aequè ac ſi quis diceret* Corpus incorporeum &c. LEVIATH. Cap. XXXIV. pag 183. Nôtre Auteur cite ici une autre page (*pag.* 207.) & il rapporte la penſée un peu autrement; ce qui me fait croire qu'il ſe ſervoit ici de l'Edition Angloiſe. Notez, au reſte, que, dans cet endroit, HOBBES traite des termes, dont l'Ecriture Sainte ſe ſert, & des idées, qu'elle y attache. Dans un autre endroit, que nôtre Auteur indique, il donne pour exemple des termes compoſez, *quorum ſignificationes ſunt inconſiſtentes, nomen hoc* Corpus incorporeum, *vel, quod idem eſt*, Subſtantia incorporea &c. *Cap.* IV. pag. 19.

(3) *Nam quòd quis quidquam—à Subſtantiâ incorporeâ.... moveri aut produci dixerit, ne quicquam dictum erit.* De Corpore, *Part.* IV. Cap. ult. *ſub finem:* pag 261. *Tom.* I. *Opp.*

(4) *Non igitur* DEO *tribuetur* figura.... *Neque quòd in* loco *aliquo ſit* .... *neque quòd* moveatur *aut* quieſcat &c. *De Cive*, Cap. XV. § 14.

(5) *Affirmat quidem* [Auctor Libri, cui titulus *Leviathan*] *Deum eſſe Corpus.* Append. *Cap.*

dant il débite ailleurs bien des choſes qui combattent & l'*Exiſtence de* DIEU, dont ces raiſonnemens mêmes nous fourniſſent une preuve, & l'*Autorité des Loix Naturelles*, qu'ils établiſſent auſſi.

Pour ce qui eſt du prémier point, il eſt certain que voici un Syllogiſme d'Athée parfait. *Tout ce qui n'eſt ni* Corps, *ni* Accident *d'un Corps, n'exiſte point: Or* DIEU *n'eſt ni* Corps, *ni* Accident *d'un Corps: Donc* DIEU *n'exiſte point.* HOBBES s'attache avec beaucoup de ſoin, en un grand nombre d'endroits, à enſeigner les deux *Prémiſſes.* Cependant il nie la *Concluſion* abominable qui en ſuit, & il ſoûtient que (1) ceux qui l'affirment, ou qui vomiſſent quelque autre injure contre la Divinité, commettent un *Péché*, mais qui, ſelon lui, n'eſt qu'un Péché d'*imprudence.* Le ſens de la *Majeure* ſe trouve, par exemple, bien clairement, dans un endroit de ſon *Léviathan*, où il dit, (2) que *ces deux mots joints enſemble*, Subſtance Incorporelle, *ne ſignifient rien, & que c'eſt comme ſi l'on diſoit*, Un Corps incorporel; *n'y aiant aucune partie réelle de l'Univers, qui ne ſoit Corps.* Et dans le Traité *Du Corps*, il prétend, (3) *que c'eſt parler en l'air, de dire, Que quelque choſe eſt mûë ou produite par une Subſtance Incorporelle.* Pour ce qui eſt de la *Mineure*, ſavoir, que DIEU n'eſt pas un Corps; HOBBES ſemble l'avancer aſſez ouvertement dans ſon Traité (4) *Du Citoien*, lors qu'il refuſe à DIEU toutes les Propriétez des Corps, la *Figure*, le *Lieu*, le *Mouvement*, le *Repos.* Cependant, dans l'*Appendice* qu'il a depuis peu ajoûtée à ſon *Léviathan*, il affirme (5) expreſſément, que DIEU eſt un Corps, & il tâche de le prouver. Mais il oublie, qu'au Chap. I. de cette même *Appendice*, (6) il avoit promis de ne pas nier l'Article I. de la *Confeſſion de l'Egliſe Anglicane*, qui porte formellement, que DIEU n'a ni Corps, ni Parties. Que ſi cette Autorité, pour la défenſe de laquelle il veut paroître ſi zélé, n'eſt pas au fond de grand poids dans ſon eſprit, qu'il écoute ce qu'il a dit lui-même, (7) dans le Traité *Du Citoien*, où il enſeigne, Que les *Philoſophes*, qui ont prétendu que DIEU étoit le *Monde*, ou l'*Ame du Monde*, ont parlé de lui indignement; car, ajoûte-t'il, ſur ce pié-là, ils n'attribuent rien à DIEU, mais ils nient abſolument qu'il exiſte. Or HOBBES, en ſoûtenant que DIEU eſt un *Corps*, ne dit-il pas, que

Cap. III. pag. 360. Il ſe munit là-deſſus de l'autorité de TERTULLIEN; & allégue d'autres pauvres raiſons.

(6) Il dit à la vérité, qu'on ne doit pas nier l'Immatérialité de DIEU, décidée dans les XXXIX. Articles: & cela ſelon ſa maxime, Que le Souverain a plein pouvoir de régler ce qui doit être cru & enſeigné publiquement. Mais il oppoſe auſſi-tôt à cet Article de la *Confeſſion de Foi Anglicane*, un autre où il eſt dit, que l'Egliſe ne doit rien preſcrire, comme devant être cru, qui ne puiſſe être prouvé par l'Ecriture: or, ſelon lui, on n'a point encore prouvé par l'Ecriture, qu'il y ait des *Eſprits*, qui ne ſoient pas *Corps*; & par conſéquent, que DIEU ſoit ſans Corps. B. *Voces illae* [Subſtantia Incorporea, *vel* Immaterialis] *in Scriptura Sacra non ſunt. Caeterum in primo ex* 39 *Articulis Religionis editis ab Eccleſia Anglicana, Anno Domini* 1562. *expreſſè dicitur* Deum eſſe ſine corpore & ſine partibus. *Itaque negandum non eſt. Poena etiam in negantes conſtituitur excommunicatio.* A. *Non negabitur. In Articulo tamen viceſimo dicitur, quòd nihil ab Eccleſia credendum injungi debet, quod non è Scripturis Sacris deduci poſſit. Sed utinam deductum fuiſſet* &c. Ibid. *Cap.* I. *pag.* 345.

(7) *Deinde Philoſophos, qui ipſum Mundum, vel Mundi Animam* (*id eſt partem*) *dixerunt eſſe Deum, indigné de Deo loquutos eſſe: non enim quicquam ei attribuunt, ſed omnino eſſe negant: nam per nomen illud*, Deus, *intelligitur* Mundi cauſa; *dicentes autem*, Mundum eſſe Deum, *dicunt*, nullam eſſe ejus cauſam, *hoc eſt*, Deum non eſſe. *De Cive, Cap.* XV. § 14.

que DIEU eſt ou une *Partie du Monde*, ou le *Monde entier*? Car il a ſoûtenu ailleurs très-poſitivement, (8) *Que l'Univers étant l'aſſemblage de tous les Corps, n'a aucune Partie, qui ne ſoit Corps; & qu'on n'appelle pas proprement* Corps, *ce qui n'eſt point une Partie de l'Univers.* Or, pour ſe convaincre que le *Monde*, & l'*Univers*, ſont, chez HOBBES, des termes ſynonymes, il ne faut que lire cet autre paſſage de ſon Traité *Du Corps*, où il parle de l'*Univers* & des *Etoiles*: (9) *Tout Objet eſt ou une Partie du* MONDE *entier, ou un aſſemblage de ſes Parties.* En vérité je crains bien que nôtre Philoſophe ne ſoit convaincu par ſa propre ſentence, de nier l'Exiſtence de DIEU. Mais mon ſujet ne demande pas, que j'inſiſte plus long tems là-deſſus. Du reſte, je ſuis aſſûré, qu'il y a, au jugement de preſque tous les Philoſophes Modernes, & d'*Hobbes* même, une incompatibilité ſi manifeſte entre la Nature Divine & les *Attributs* des *Corps*, tels que ſont ceux-ci, de pouvoir être *meſurez*, & *diviſez* en parties, d'être ſujets à tous les divers changemens de *Génération* & de *Corruption*, d'exclure chacun tous les autres du *Lieu* qu'ils occupent; qu'on perſuaderoit plûtôt l'Atheiſme à la plûpart des gens, que de leur perſuader que DIEU eſt corporel.

Je ſuis néanmoins fort aiſe, qu'HOBBES ſe contrediſant lui-même après avoir avancé des *Prémiſſes*, d'où il s'enſuivroit qu'il n'y a point de DIEU, ſe déclare ouvertement pour ſon Exiſtence, & reconnoiſſe même la force de l'argument dont nous nous ſervons pour établir ce grand principe. Car il accorde, qu'il (10) y a néceſſairement une Cauſe Unique, Prémiére, & Eternelle, de toutes Choſes. Mais pour ce qui eſt de l'*Autorité* des *Maximes de la Raiſon*, qui ſuit de ce que, bien que la Raiſon nous les découvre immédiatement, elles viennent néanmoins de DIEU, qui, par le moien de la Raiſon, nous détermine, d'une néceſſité naturelle, à les reconnoître; HOBBES n'eſt ici d'accord ni avec lui-même, ni avec la Vérité. Dans l'Etat de pure Nature (dit-il en un endroit de ſon *Léviathan*) (11) *les Loix Naturelles, qui conſiſtent dans l'Equité, la Juſtice, la Reconnoiſſance &c. ne ſont pas proprement des Loix, mais de ſimples Qualitez*, qui diſpoſent les Hommes à la Paix, & à l'Obeïſſance. La raiſon, qu'il en rend ailleurs, c'eſt (12) que *la* LOI, *à parler proprement & exactement, eſt un diſcours de celui qui commande, en vertu du droit qu'il en a, de faire ou de ne pas faire quelque choſe:* d'où il infére, *que les Loix Naturelles ne ſont pas des Loix, entant qu'elles viennent de la Nature.* Comme ſi l'on ne pouvoit pas, en un ſens propre, renfermer DIEU ſous le nom de la *Nature*: ou comme ſi on ne devoit pas

(8) Dans l'endroit du *Léviathan* cité ci-deſſus, *Note* 2. où il ajoute: *Neque dicitur propriè* Corpus, *quod non ſit totius Univerſi aliqua pars.*

(9) *Objectum autem omne, univerſi Mundi vel pars eſt, vel partium aggregatum.* De Corpore, *Part.* IV. Cap. XXVI. § 1.

(10) Le paſſage a été cité, ſur le *Diſcours Préliminaire*, § 7.

(11) *Lex enim Naturalis omnis, virtus moralis eſt, ut Aequitas, Juſtitia, Gratitudo, quae* (ut dictum eſt *in fine* Cap. 15.) *Leges propriè dictae non ſunt, ſed Qualitates.* Leviath. *Cap.* XXVI. pag. 130.

(12) Lex *autem, propriè atque accuratè loquendo, ſit oratio ejus, qui aliquid fieri vel non fieri aliis jure imperat: non jure illae* [Leges Naturae] *propriè loquendo leges, quatenus à naturâ procedunt.* De Cive, *Cap.* III. § 33.

(13) Or il peut donner à connoître cette volonté auſſi clairement d'une maniére tacite. Conferez ici PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens.* Liv. I. Chap. VI. § 4. Liv. II. Chap. III. § 20.

(14) *Quatenus tamen eaedem à Deo in Scripturis Sacris latae ſunt, ut videbimus Cap. ſequente, Legum nomine propriſſimè adpellantur.* De Cive, *ubi ſupr.*

(15) Notre Auteur cite encore ici l'Edition An-

pas tenir pour un indice ſuffiſant de la Volonté Divine, une Propoſition que la Raiſon Humaine forme par une néceſſité de la Nature qu'elle a reçuë de Dieu, & qui conſiſte eſſentiellement à nous déclarer ce qu'il faut faire ou ne pas faire, ſous peine d'etre punis, ou dans l'eſpérance d'être recompenſez, par l'éloignement ou l'avancement de nôtre Bonheur! Il n'eſt pas plus raiſonnable de prétendre, qu'une telle Propoſition ne puiſſe pas etre qualifiée aſſez exactement un *diſcours* de celui qui a droit de commander. Car, quand un Supérieur donne, de bouche ou par écrit, quelque ordre clair; que fait-il autre choſe, ſi ce n'eſt de notifier d'une maniére très-certaine (13) à ceux qui dépendent de lui, qu'en vertu de l'Autorité qu'il a ſur eux, il a pris cette reſolution ſur ce qui les regarde, que, s'ils faiſoient telle ou telle choſe, ils ſeroient punis, & s'ils agiſſoient autrement, ils ſeroient recompenſez? Hobbes dit, au même endroit, (14) que les *Loix Naturelles* ne ſont des *Loix Divines*, qu'*entant qu'elles ſont publiées dans l'Ecriture Sainte.* Mais, ſi on lui demande, comment on ſait que l'*Ecriture Sainte* a Dieu pour Auteur, ou qu'il y aît jamais eû de véritable *Prophète*, qui aît reçû de Dieu cette Ecriture, ou quelque autre Révélation, voici comment il répond à la queſtion, qu'il ſe propoſe lui-même, dans ſon *Léviathan*. Il dit tout net, (15) qu'il eſt évidemment impoſſible que perſonne ſoit aſſûré d'une Révélation faite à quelque autre, pas même par des Miracles; à moins que cela ne lui ſoit revelé à lui-même en particulier. Il venoit pourtant de remarquer, qu'il eſt de (16) l'eſſence de la *Loi*, que celui à qui l'obligation en doit être impoſée, ſoit aſſûré de l'Autorité de celui qui l'annonce. Voilà qui réduit à rien ce qu'il dit dans (17) le paſſage, que nous venons de voir, du Traité *du Citoien*, & dans (18) un autre endroit du *Léviathan*. Si donc nous voulons l'en croire, en joignant enſemble ces divers paſſages, il faudra nier que les *Loix Naturelles* ſoient de véritables Loix, & entant qu'elles viennent de la *Nature*, & lors même qu'elles ſont revélées dans l'*Ecriture Sainte*, puis qu'on ne ſauroit etre aſſuré qu'elles ſoient véritablement revélées. Ou plûtôt un Homme, qui ſe contredit ainſi, ne mérite aucune créance. Car le même Auteur, comme s'il avoit voulu de propos deliberé faire conjecturer à ſes Lecteurs, qu'il avoit avancé une partie de la contradiction pour ne pas choquer les Magiſtrats Chrétiens, & que l'autre étoit ſon propre ſentiment; dit, au Chapitre qui ſuit immédiatement après, dans le Traité *Du*

Angloiſe, que je n'ai point. Voici comment Hobbes s'exprime dans la Latine, qui eſt poſtérieure: *Quid Deus aliis dicat, ſcire non poſſumus naturaliter; neque ſine Revelatione Divinâ nobis conceſſâ, ſupernaturaliter. Quamquam enim à Deo Revelatum eſſe alicui aliquid credere inducatur aliquis, vel propter Miracula, quae ab eo facta eſſe viderit, vel propter egregiam Sanctitatem, vel egregiam Sapientiam, vel propter egregiam felicitatem, quae omnia gratiae divinae ſigna ſunt ſatis magna, certitudinem tamen non efficiunt... Miracula narrantibus credere non obligamur. Etiam ipſa Miracula non omnibus miracula ſunt.* Cap. XXVI. *pag.* 136.

(16) *Sed quia de eſſentiâ Legis eſt, ut neminem obliget, qui Praedicantis Auctoritatem, quòd à Deo ſit, ſcire non poteſt, unde oritur obediendi obligatio?* Ibid. *pag.* 135. 136.

(17) Voiez ci deſſus, *Note* 14.

(18) Nôtre Auteur cite le *Chap.* XV. § dernier. Je ne vois rien là, dans le Latin, touchant la force d'obliger qu'aquiérent les Loix Naturelles en ce qu'elles ſont publiées dans l'Ecriture Sainte. Il ſemble ſeulement ſuppoſer cela un peu plus haut, où il dit, que l'Ecriture Sainte a réduit toutes les Loix Naturelles à cette courte & claire maxime, *De faire aux autres tout ce qu'on voudroit qu'ils fiſſent à nôtre égard.*

Du Citoien: (19) *Ce que l'on appelle* Loi Naturelle & Loi Morale, *eſt auſſi qualifié communément* Loi Divine; *& cela avec aſſez de fondement: tant parce que la* Raiſon, *qui eſt elle-même la* Loi de Nature, *a été donnée de* DIEU *à chacun pour régle de ſes Actions; qu'à cauſe que les Préceptes de bien vivre, qui en decoulent, ſont les mêmes que la* Majeſté Divine *a publiez, comme autant de* Loix du Régne Céleſte, *par Nôtre Seigneur* JE'SUS-CHRIST, *par les Saints* Prophétes, *& par les* Apôtres. Ici on voit, que nôtre Auteur, pour faire ſentir peut-être aux Lecteurs, combien il peut s'accommoder aux idées & aux maximes reçuës dans le païs où il vit, reconnoît que ce n'eſt pas ſans fondement qu'on donne ordinairement le nom de *Loix* aux régles de la Raiſon, qu'il venoit de dire ne pouvoir être *proprement & exactement* appellées *Loix:* comme ſi ce n'étoit pas proprement *commander de faire ou de ne pas faire certaines choſes*, ou impoſer des *Loix*, lors qu'un Supérieur, qui eſt tel de droit, preſcrit immédiatement à ceux qui dépendent de lui la Régle de leurs Actions, en y attachant des Peines & des Récompenſes!

Mais je ne veux pas m'arrêter plus long tems à montrer les contradictions où *Hobbes* tombe ſur ce ſujet. Je ne ferai plus qu'une remarque, qui ſervira à mettre les Lecteurs en état de mieux pénetrer par tout les vrais ſentimens de nôtre Philoſophe. Ce qui donne lieu de croire, que le dernier Paſſage, favorable aux Régles de la Morale, a été écrit par la crainte de s'attirer des affaires, c'eſt qu'il n'y joint pas la moindre preuve de ce qu'il accorde en apparence, Que DIEU a donné aux Hommes la *Raiſon* pour *Régle* de leurs *Actions*, & qu'il a publié les *Loix Naturelles* par la *Révélation*. Au lieu qu'ailleurs, où, comme nous l'avons vû, il tâche de détruire tout cela à ſa maniére, il ne manque pas d'y ajoûter une raiſon telle quelle, tirée de ſa définition de la *Loi*. Par où il fait aſſez connoître, qu'il parle ſelon ſa véritable penſée, quand il dit, Que les *Maximes de la Raiſon*, qui nous enſeignent les Régles de l'*Equité*, de la *Modeſtie*, & des autres Vertus, ne ſont pas des *Loix*, proprement ainſi nommées, comme on ſe l'imagine communément. En un mot, il ſemble imiter ici la conduite qu'il attribuë lui-même à quelques Philoſophes ſages & aviſez, ſur un autre point qui ſe rapporte à la Religion, c'eſt qu'ils (20) s'exprimoient, en parlant de DIEU, conformément aux opinions d'autrui, *pieuſement*, & non *dogmatiquement*. En voilà aſſez, ſur ce qui regarde *Hobbes*.

Que DIEU eſt l'*Auteur* des *Loix Naturelles.*

§ XII. POUR moi, ce que je me propoſe ici uniquement d'établir, c'eſt, que l'*Autorité* des *Loix Naturelles*, ou la force pleine & entiére d'*obliger*, qu'elles tiennent de leur Auteur, peut être reconnuë par la contemplation de l'*Univers*, qui nous fait découvrir la *Cauſe Prémiere* de toutes Choſes. Mais je poſe en même tems, que les Loix Naturelles portent avec elles une preuve interne & eſſentielle de l'obligation qu'elles impoſent. Cette preuve ſe tire, en partie des *Récompenſes* qui ſont attachées à leur obſervation, c'eſt-à-dire de l'accroiſſement de *Bonheur* qui accompagne, par une influence naturelle, les actes de *Bien-*

(19) *Quae* Naturalis, *&* Moralis, *eadem &* Divina Lex *adpellari ſolet. Nec immerito: tum quia* Ratio, *quae eſt ipſa* Lex Naturae, *immediatè à Deo unicuique pro ſuarum actionum Regulâ tributa eſt: tum quia vivendi praecepta, quae inde derivantur, eadem ſunt quae à Divina Majeſtate pro* Legibus Regni Caeleſtis, *per Dominum noſtrum* Jeſum Chriſtum, *& per Sanctos Prophetas, & Apoſtolos, promulgata ſunt.* De Cive, *Cap.* IV. § 1.

Bienveillance Univerſelle, & la conduite d'un Homme, qui s'attache avec beaucoup de ſoin à pratiquer les *Loix Naturelles*; en partie, des *Peines*, ou des différens degrez de *Miſére*, que s'attirent, ſoit qu'ils le veuillent ou non, ceux qui n'obéïſſent pas à ces Préceptes de la Droite Raiſon, ou qui s'y oppoſent. La liaiſon de ces Récompenſes, & de ces Peines, avec la *Bienveillance*, qui eſt l'abrégé des Loix Naturelles, eſt clairement exprimée dans ma Propoſition générale, par l'*état le plus heureux* de tous les *Agens Raiſonnables*: ce qui inſinuë aſſez, qu'une diſpoſition contraire, par laquelle chacun veut du mal à tous, prive de ce Bonheur, & met dans un état de Miſére tout oppoſé.

§ XIII. Voila ce que j'ai trouvé bon de dire d'avance en peu de mots, touchant Dieu, conſidéré comme Auteur des *Effets Naturels*, & par-là auſſi des *Loix Naturelles*: en ſuppoſant, comme je l'ai inſinué, que, dans l'état où ſe trouvent les Hommes, les idées de ces Loix entrent néceſſairement dans leurs eſprits, du moins lors qu'ils ſont parvenus à l'âge de maturité. Venons maintenant à diſtinguer & à expliquer la génération néceſſaire tant des *idées ſimples*, dont eſt compoſée nôtre Propoſition Fondamentale, & celles qui s'en déduiſent; que de la *Vérité compléxe*, qui réſulte de la compoſition de ces *termes*.

Idées renfermées dans les *termes* de nôtre *Propoſition générale*, comment viennent à être connuës.

Le *ſujet* de la *Propoſition*, eſt la *Bienveillance la plus grande envers tous les Etres Raiſonnables*. Cette *Bienveillance* conſiſte donc manifeſtement dans une conſtante volonté de procurer à tous les plus grands Biens, autant que le permet la conſtitution de nôtre propre Nature, & celle des autres Choſes.

Ici il faut, à mon avis, examiner, comment, avec la connoiſſance du *Monde Viſible*, dont nôtre *Corps* eſt une Partie, nos Sens & nos Eſprits aquiérent en même tems la connoiſſance 1. Des *Biens* en général. 2. De Biens *communs* à pluſieurs. 3. De Biens tels, que l'un eſt ſouvent *plus grand* que l'autre; & que celui-là eſt *le plus grand*, après lequel, autant que nous pouvons le comprendre, il n'y a point de plus haut degré. 4. De Biens, dont nous voions aiſément que les uns ſont tous les jours en nôtre pouvoir, & par conſéquent peuvent être actuellement procurez; les autres ſurpaſſent, en certaines circonſtances propoſées les bornes étroites de nos Facultez.

Il y a deux *maniéres*, dont on vient à connoître la Nature de ces choſes: l'une *confuſe*, par l'Expérience commune & journaliére; l'autre *diſtincte*, par la *méditation*, & par des *raiſonnemens Philoſophiques*, fondez ſur des Expériences faites avec beaucoup de précaution, & comparées entr'elles avec grand ſoin. La connoiſſance des Loix Naturelles entre dans nos Eſprits de l'une & de l'autre maniére. D'où vient qu'elles ſont connuës du Vulgaire, mais confuſément & imparfaitement, à proportion des lumiéres que ceux de cet ordre ont ſur la Nature des Choſes. Au lieu que les Philoſophes obſervent ou doivent au moins obſerver avec plus d'exactitude la liaiſon des idées les plus générales, dont ces Loix ſont compoſées, avec les Cauſes & les Principes univerſels des Choſes; de

(20) Il parle de ceux qui ont appellé Dieu, un *Eſprit ſans corps*: *Sed Deum eſſe Spiritum incorporeum dixerunt fortaſſe non dogmaticè, ut Naturam Divinam per ea comprehenderent, ſed ex intentione pid Deum attributo aliquo honorandi, quod Corporum viſibilium craſſitudinem omnem à Deo removeret.* Leviath. *Cap.* XII. pag. 56.

de plus, la ſuite des Conſéquences, par leſquelles on tire des Préceptes particuliers de la ſource générale de tous; comme auſſi l'affinité qu'il y a entr'eux, & l'ordre de leur dignité, ſelon lequel l'un doit ceder à l'autre, quand il n'y a pas moien d'en pratiquer pluſieurs dans un ſeul & méme cas.

Je n'ai pas jugé à propos de négliger tout-à fait la prémiére maniére de connoître les Loix Naturelles, parce que c'eſt celle dont la plûpart des gens les apprennent. Outre qu'y aiant bien des diſputes ſur les Principes, auxquels il faut remonter dans un examen Philoſophique de la Nature, il ſeroit à craindre, que, ſi je donnois une Morale uniquement fondée ſur les Principes de Phyſique qui ſont de mon goût, cela ne ſuffit pour la faire rejetter de bien des gens, qui ne ſeroient pas d'accord là-deſſus avec moi. Je vais donc rappeller dans la mémoire des Lecteurs les Phénoménes communs ſur leſquels il n'y a preſque perſonne qui ſoit d'un autre avis; & faire voir en peu de mots, dans ce Chapitre, que de ces Phénoménes on peut tirer la connoiſſance des *termes* de ma *Propoſition générale*, auſſi bien que de leur *liaiſon*, par laquelle ils forment une Propoſition véritable.

Obſervations, fondées ſur l'Experience commune.

§ XIV. CHACUN voit tous les jours, que l'uſage & la jouïſſance d'un grand nombre de Choſes, qui naiſſent ſur la Terre, compriſes ſous le nom de *Nourriture*, *Vêtemens*, & *Couvert*, comme auſſi les ſervices que les Hommes ſe rendent les uns aux autres, ont naturellement la vertu de contribuer à ce que l'Homme vive, ſe conſerve quelque tems, ſe fortifie, ſe rejouïſſe, & ait l'Eſprit tranquille. Nous concevons de tels Effets ſous une idée commune, comme convenables à la Nature de l'Etre en faveur duquel ils ſont produits, c'eſt-à-dire, que nous les tenons pour *Bons*. Et voilà pourquoi la diſpoſition interne de l'Homme, d'où proviennent les Actions extérieures, par leſquelles ces Effets ſont produits, eſt exprimée par le mot de *Bienveillance*.

Tout le monde ſent auſſi, qu'en exerçant cette Bienveillance, on peut être utile non ſeulement à ſoi-meme, ou à peu d'autres, mais encore à un grand nombre; en partie par ſes Conſeils, en partie par ſes propres Forces & ſon Induſtrie. On voit d'ailleurs, que les autres Hommes nous reſſemblent parfaitement: là-deſſus on ne peut que penſer, qu'ils ſont capables de nous rendre la pareille, & que, par une aſſiſtance réciproque, chacun peut étre comblé de Biens, dont tous manqueroient autrement, & au lieu deſquels ils n'auroient à attendre que mille dangers, & une grande diſette, ſi chacun penſant à ſoi uniquement, vouloit toujours du mal à autrui. L'idée de ces ſortes de Services, avantageux à pluſieurs Etres Raiſonnables, forme néceſſairement dans nôtre Eſprit celle d'un *Bien Commun*, & celle d'une Cauſe qui le produit: idées, qui, à cauſe de la reſſemblance que chacun apperçoit entre les Etres Raiſonnables qu'il connoît, ſont très-aiſément regardées comme convenant à tous ceux qu'on aura jamais occaſion de connoître.

Ajoûterai je encore, qu'il eſt très-connu par une expérience perpétuelle, que

§ XIV. (1) On ne voit pas d'abord ce que ſont ici les *Etres Inanimez*, & pourquoi l'Auteur compare le pouvoir des Hommes par rapport à eux, avec celui qu'ils ont par rapport aux autres Hommes, ou aux autres Animaux. Cela eſt fondé ſur l'idée qu'il attache au *Bien Naturel*, dont il s'agit, & qui eſt ſi générale, qu'il en fait l'application aux Etres même Ina-

ni-

que nous pouvons faire plus de choſes pour nous ſecourir mutuellement, que pour aſſiſter les autres Animaux; pour ne rien dire des (1) Etres Inanimez. Car la Nature Humaine, & par conſéquent les choſes qui lui ſont *Bonnes* ou *Mauvaiſes*, nous ſont plus connuës, à cauſe de la connoiſſance que nous avons & que nous ne pouvons qu'avoir de nous-mêmes. Nôtre Nature eſt auſſi & ſuſceptible de la jouïſſance d'un plus grand nombre de Biens, dans la recherche deſquels nous pouvons nous aider les uns les autres; & ſujette à de plus fâcheux accidens, contre leſquels nous trouvons dequoi nous précautionner très-utilement dans l'uſage de nos Forces & de nos Facultez. Outre que, par nôtre Prudence, & par nos Conſeils communiquez d'une maniére convenable, nous nous procurons réciproquement une infinité d'avantages, dont les autres Animaux ne ſont nullement capables de jouïr. Bien plus: à cauſe de la reſſemblance qu'il y a entre la Nature des autres Etres Raiſonnables, & la nôtre, la Raiſon ne peut que nous faire juger, qu'il eſt plus conforme aux principes internes de nos actions, quels qu'ils ſoient, de vouloir pour ces Etres des choſes pareilles à celles que nous déſirons pour nous-mêmes par un mouvement naturel, que de vouloir des choſes ſemblables pour des Etres fort différens. D'autre côté, comme nous ſentons que nous rendons plus volontiers ſervice à nos ſemblables, nous avons lieu d'eſperer que ceux-ci, quand nous leur faiſons du bien, y ſeront ſenſibles, & nous rendront la pareille, ou au delà même du Bienfait, pour nous obliger à leur tour.

Enfin, il eſt certain par l'Expérience de tous les Hommes, qu'il n'y a point pour eux, ſur la Terre, de Poſſeſſion plus riche, de plus bel Ornement, ni de plus ſûre Défenſe, qu'une *Bienveillance* ſincére de chacun envers tous; car tout le reſte peut nous être aiſément enlevé, avec la Vie, par des Hommes, qui nous veuillent du mal. Cette Bienveillance générale s'accorde très-bien avec des liaiſons d'une Amitié particuliére entre un petit nombre de gens, qu'il eſt libre à chacun de ſe choiſir. Et il n'y a pas de moien plus efficace pour ſe procurer l'une ou l'autre, que ſi chacun témoigne dans ſes Actions les mêmes ſentimens pour les autres, qu'il ſouhaitte que les autres aient envers lui, c'eſt-à-dire, fait connoître, dans l'occaſion, qu'il veut du bien à tous, mais avec un empreſſement particulier pour quelques Amis choiſis.

Que ſi, comme il le faut, & comme c'eſt par tout païs la pratique du Vulgaire même, nous implorons l'aſſiſtance de la Cauſe *Prémiére* pour l'établiſſement de nôtre Félicité, nous ne trouverons en nous rien de plus divin, & qui ſoit plus capable de nous rendre agréables à la Divinité, que cet Amour ſincére & univerſel, dont j'ai parlé juſqu'ici, qui embraſſe DIEU même, comme le Chef & le Pére des Etres Raiſonnables, & qui regarde ceux-ci comme ſes Enfans, ſemblables à lui beaucoup plus que les autres Creatures, & par-là les objets de ſa plus grande affection. *Nous* (2) *ſommes la Race de* DIEU; c'eſt une ſentence

nimez; ainſi qu'on le verra au *Chap.* V. § 1.

(2) Τοῦ γὰρ [Διὸς] καὶ γένος ἐσμέν. ARATUS, *Phænomen.* verſ. 5. cité par *St. Paul aux Athéniens*, ACTES, XVII, 28. Voiez le *Syſtême Intellectuel* de CUDWORTH, Cap IV. § 31. avec les Notes du Traducteur Latin, Mr. MOSHEIM, pag. 562, *& ſeqq.*

ce d'ARATUS, Poëte Cilicien, approuvée, comme on ſait, des *Athéniens* encore alors croupiſſans dans le Paganiſme. Je pourrois aiſément citer là-deſſus un grand (3) nombre d'Autoritez: mais ce ſeroit s'arrêter inutilement à prouver une choſe plus claire, que le jour.

Evidence de ces Obſervations, égale à celle des Véritez Mathématiques.

§ XV. LES obſervations que je viens d'expoſer, touchant la Félicité Humaine, ſe découvrent ſi clairement par l'Expérience commune, ou par des Raiſonnemens aiſez à faire, que je ne ſache rien de plus évident, en matiére de ce qui regarde la Nature Humaine. Elles ont le méme rapport à la Pratique de la Morale, que les *Demandes* des *Géométres* à la conſtruction des *Problémes:* telles que ſont, par exemple, celles-ci pour les Problémes ſur les *Plans; On peut tirer d'un Point quelconque une Ligne Droite à tout autre Point quelconque; Décrire un Cercle de tout Centre & de tout Intervalle quelconque;* & autres opérations plus difficiles, pour la conſtruction des Problémes touchant les *Solides* & les *Lignes.* En tout cela on ſuppoſe des Actions dépendantes de Facultez Libres de l'Homme, ſans que la *Géométrie* devienne incertaine par aucune Diſpute qu'il y aît ſur l'explication du *Libre Arbitre.* On peut dire la méme choſe des *Opérations Arithmétiques.* Il ſuffit, pour la vérité de ces Sciences, qu'il y aît une liaiſon indiſſoluble entre les choſes qu'elles ſuppoſent qu'on peut faire, & que l'on trouve effectivement être en nôtre pouvoir, quand on vient à la pratique de la *Géométrie;* & les Effets qu'on ſe propoſe dans la conſtruction des Problémes. Du reſte, il y a ici d'aſſez puiſſans attraits pour nous inviter à de telles recherches, ſoit par le plaiſir attaché à la méditation de ces objets, ſoit par le grand nombre d'uſages différens qui en reviennent à la Vie Humaine. Tout de méme, la vérité de la *Science des Mœurs* eſt fondée ſur la liaiſon immuable qu'il y a entre le plus grand Bonheur que les Hommes ſont capables de ſe procurer par leurs propres forces, & les Actes de *Bienveillance Univerſelle*, ou de l'*Amour* de DIEU & des *Hommes*, à quoi ſe réduiſent toutes les *Vertus Morales.* Cependant on ſuppoſe toûjours ici, & que les Hommes cherchent effectivement le plus grand Bonheur dont ils ſont capables; & qu'ils puiſſent, quand ils le veulent, exercer cet Amour non ſeulement envers eux-mêmes, mais encore envers DIEU, & envers les autres *Hommes*, participans, comme eux, de la méme Nature Raiſonnable.

J'a-

(3) Outre les Commentateurs ſur le paſſage des ACTES, que je viens d'indiquer, on peut voir les Notes de CONRAD RITTERSHUSIUS ſur OPPIEN, *Halieutic.* Lib. V. *verſ.* 7. & la *Bibliothéque Gréque* de Mr. FABRICIUS, Lib. III. Cap. XVIII. § 2. *Tom.* II. pag. 453, 454.

§ XV. (1) „ Comme la *Bienveillance* gé-
„ nérale de tous envers tous, eſt utile
„ au Genre Humain, conſidéré entant qu'il
„ forme un ſeul Corps; de méme les diver-
„ ſes eſpéces de Bienveillance ſont utiles aux
„ Sociétez particuliéres, où elles ſe trou-
„ vent. De ſorte que les Membres de ces So-
„ ciétez ſubordonnées dépendant l'un de l'au-
„ tre en différentes maniéres, & y aiant en-
„ tr'eux une dépendance plus étroite & plus
„ néceſſaire, que celle où ils ſont comme
„ Membres de la Société univerſelle du Gen-
„ re Humain: chaque ſorte de Bienveillance,
„ ainſi partagée entre ces moindres Sociétez,
„ eſt auſſi plus grande que la Bienveillance
„ commune; & l'Auteur de la Nature a plus
„ exactement proportionné la meſure de la
„ Bienveillance entre les Membres de cha-
„ que Société particuliére, au degré de la
„ dépendance où ils ſont l'un de l'autre. Il
„ n'y a pas de plus néceſſaire & de plus ab-
„ ſoluë dépendance, entre les Hommes, que
„ celle d'un *Enfant* en bas âge, par rapport
„ à ſon *Pére*, ou à ſa *Mere:* c'eſt pourquoi
„ la Nature a eû ſoin d'inſpirer ici la plus for-

te

J'ajoûterai ſeulement, (1) que la même Expérience, par laquelle nous apprenons qu'une *Bienveillance* de chacun envers tous eſt la Cauſe la plus efficace du Bonheur de tous, ainſi ſuppoſez dans la même diſpoſition; nous enſeigne auſſi, par une parité de raiſon, que l'Amour de quel nombre de gens que ce ſoit envers tout autre nombre, a néceſſairement un effet proportionné: comme, au contraire, une diſpoſition oppoſée de vouloir du mal à tous, attire enfin à chacun une ruïne certaine, avec quelque ardeur qu'il s'aime ſoi-même. Car ce qui éloigne les Cauſes néceſſaires pour être heureux, & qui ouvre, à leur place, une ſource de toute ſorte d'infortunes, ne menace pas moins, que d'une Miſére extrême.

Hobbes reconnoît les mauvaiſes ſuites d'une diſpoſition contraire à la Bienveillance.

§ XVI. LA juſteſſe de cette derniére conſéquence eſt ſi ſenſible, qu'HOBBES lui-même la reconnoît par-tout. Car, ſuppoſant que chacun ne penſe qu'à conſerver ſa propre Vie, & s'attribuë un droit ſur tous & à toutes choſes; il en infére, qu'il y a naturellement une Guerre de tous contre tous, & il ne ceſſe d'inculquer, que chacun eſt ainſi, à tout moment, expoſé à toute ſorte de Miſéres, & à la Mort même. Il ſuppoſe auſſi, que tous les Hommes comprennent fort bien ces inconvéniens, avant qu'ils ſoient entrez par des Conventions, dans quelque Société Civile. Choſe étrange! Cet Auteur a des yeux de Lynx, pour pénétrer les Cauſes du Mal, & les ſujets de Crainte: mais s'agit-il des Cauſes du Bien, & de l'eſpérance du Bonheur, le voilà aveugle. Les derniéres Cauſes ſont néanmoins auſſi aiſées à appercevoir, & même elles ſe préſentent avant les autres dans l'ordre des Connoiſſances diſtinctes; puiſque l'on découvre plûtôt les Cauſes qui conſtituent la Nature des Choſes, & qui les conſervent, c'eſt-à-dire, ce que l'on appelle *Biens*; que les Cauſes capables de corrompre ou de détruire les Choſes, ou ce que l'on appelle des *Maux*. Il me ſemble donc indubitable, qu'*Hobbes* voit lui-même que le ſoin d'avancer le *Bien Commun*, ſagement ménagé par les conſeils de la Raiſon, a autant d'influence ſur la Sûreté & la Félicité de tous les Hommes, que le mépris de ce Bien en a pour cauſer la ruïne de tous, lors que chacun ne cherche que ſon intérêt particulier. Mais, quelle que ſoit la penſée de nôtre Philoſophe, il eſt certain, que tout Homme qui eſt en âge de diſcrétion & en ſon bon-ſens, vient à apprendre très-aiſément cette vérité, par la ſeule connoiſſance de lui-même.

(1) „ te Bienveillance: qui eſt non ſeulement „ d'une néceſſité abſoluë pour la conſervation „ d'un Enfant deſtitué par lui-même de tout „ ſecours, mais produit encore un retour „ agréable de ſoins & d'aſſiſtance ſemblables „ dans la vieilleſſe & l'infirmité des Parens. „ Il y a diverſes autres choſes, qui naturelle„ ment ajoûtent auſſi quelque degré à la Bien„ veillance générale: & tels ſont principale„ ment, les Bienfaits reçûs; la conformité „ d'attachemens dans la Jeuneſſe, & de ma„ niére de vivre fixe dans le Moien Age; le „ commerce familier que l'on contracte en„ ſemble; l'union d'intérêts; le Voiſinage &c. „ Si l'on examine bien toutes ces circonſtan„ ces, & en elles mêmes, & dans leurs différens „ degrez, & qu'on les applique aux différentes „ rélations qu'il y a entre les Hommes; on trou„ vera, Qu'elles produiſent naturellement la „ plus grande Bienveillance, où elle eſt d'un „ plus grand uſage, c'eſt-à-dire, dans les Société„ tez où il y a la plus étroite dépendance, & „ dont les Membres ont le plus ſouvent beſoin „ de l'aſſiſtance l'un de l'autre. Il faut être de „ la derniére ſtupidité, pour n'être pas tou„ ché d'amour & ſaiſi d'étonnement, aux „ moindres lueurs de ces exemples merveil„ leux tant de la Sageſſe, que de la Bienveil„ lance de cet Etre, dont *la Bonté eſt par deſ„ ſus toutes ſes œuvres.*" MAXWELL.

Les derniéres paroles ſont du PSEAUME CXLV. *verſ.* 9.

même. Chacun ſait par expérience, & que la volonté ſincére & efficace qu'il a de procurer quelque Bien, ſuffit, dans l'occaſion, pour faire quelque choſe qui ſerve à ſon avantage, ou à celui des autres, & qu'elle eſt abſolument néceſſaire pour cette fin. De là il ne peut qu'inferer, qu'une ſemblable *Bienveillance*, dans les autres Hommes, n'eſt ni moins utile, ni moins néceſſaire, pour la méme fin.

Je me laſſe d'inculquer une choſe ſi évidente. Il ne falloit pourtant pas négliger d'établir d'entrée ces principes, parce que ce ſont autant de *Demandes*, pour parler en Mathématicien, desquelles nous avons à déduire tout ce qui ſuit.

Mais comme la méthode de tirer les Loix Particuliéres de la Nature, d'une ſeule Propoſition générale, comme celle que j'établis, appartient aux Recherches Philoſophiques, & par conſéquent à la ſeconde maniére dont j'ai dit qu'on vient à connoître ces Loix; il eſt bon de propoſer auparavant quelques Conſidérations Phyſiques, d'où il paroîtra, qu'une contemplation Philoſophique de la Nature aide beaucoup les Eſprits des Hommes à ſe former une idée plus diſtincte de la Loi générale & fondamentale.

Idées de *Métaphyſique* & de *Phyſique*, qui ſervent à la connoiſſance des Loix Naturelles.

§ XVII. Et *prémiérement*, il faut remarquer ici, que ces Notions les plus univerſelles, qu'on appelle dans l'Ecôle (1) *Tranſcendentales*, & dont l'uſage eſt très-fréquent dans l'explication de toutes les Loix Naturelles, ſe découvrent auſſi dans les Choſes Corporelles, & qu'elles peuvent par conſéquent entrer dans nos Eſprits par la voie méme des Sens. Telles ſont les idées générales de *Cauſe* & d'*Effet*, & de la liaiſon qu'il y a entre l'une & l'autre; l'idée du *Nombre*, formé par des *Unitez*; celle d'une *Somme*, d'où naît toute *Idée Collective*; celle des *Différences* &c. celle de l'*Ordre*, celle de la *Durée* &c. Cette obſervation eſt d'une très-grande importance pour nôtre ſujet, puiſque les Loix Naturelles ſont compoſées de telles idées, comme d'autant de parties eſſentielles. Mais comme la choſe eſt d'une évidence à ſe faire ſentir à tout le monde, & qu'il n'y a point de diſpute là-deſſus entre nos Adverſaires & nous, je ne veux pas m'y arréter plus long tems.

En ſecond lieu, la *Phyſique* nous enſeigne à concevoir très-diſtinctement, quelles ſont les *Choſes*, ou les *Qualitez actives* & les *Mouvemens* des Choſes, d'où il revient du *Bien* ou du *Mal* aux autres; & cela *néceſſairement & invariablement*. Car cette Science a pour but principal, de rechercher les Cauſes de la *Génération*, de la *Durée*, & de la *Corruption*; phénoménes, que nous remarquons tous les jours dans la plûpart des Corps, principalement dans ceux des Hommes: & de démontrer la liaiſon néceſſaire de ces Effets avec leurs Cauſes. Or il eſt certain, que les Cauſes, par exemple, de la génération & de la conſervation de l'*Homme*, qui font qu'il dure quelque tems, & qu'il jouït agréablement des Facultez de ſon Corps & de ſon Ame, augmentées par la culture, & déterminées à leurs fonctions propres; ſont appellées *Bonnes*, par rapport à lui: comme, au contraire, les Cauſes qui tendent à le détruire, & qui lui font ſentir de la Douleur ou des Chagrins, lui ſont naturellement *Mauvaiſes*. De là il s'enſuit évidemment, que la Phyſique explique ce qui eſt naturellement

§ XVII. (1) Terme de Métaphyſique, qui doit ſon origine aux idées d'Aristote.

ment Bon ou Mauvais à l'Homme, & démontre que l'un & l'autre eſt tel néceſſairement.

Je regarde comme une partie de la Phyſique, la connoiſſance de tout ce que la Nature produit, qui eſt de quelque utilité pour la *Nourriture*, le *Vêtement*, l'*Habitation*, & la *Médécine*. Qu'il me ſoit permis de rapporter encore à cette Science, la connoiſſance de toutes les *Opérations Humaines*, & des Effets qu'elles produiſent par rapport aux uſages de la Vie. Car, quoique les Actes Volontaires de l'Homme qui aboutiſſent à quelque choſe d'extérieur, n'aient pas le meme principe, que les Mouvemens purement Naturels qui naiſſent de l'impulſion d'autres Corps, mais ſoient déterminez par la Raiſon & par une Volonté Libre: cependant (2) les véritables mouvemens, qui ſuivent de ces Actes Libres, étant proportionnez aux forces de nôtre Corps, qui ſont de même nature que les Forces des autres Corps Naturels, du moment qu'ils exiſtent, ils produiſent leurs Effets, ſelon les Loix du Mouvement, avec la meme néceſſité, & de la même maniére préciſément, que tout autre Mouvement Naturel. Cela paroît très-clairement dans les operations des Machines Simples, comme, le *Levier*, la *Poulie*, & le *Coin*, auxquelles toutes les autres ſe réduiſent: car, comme chacun ſait, il en réſulte les memes Effets, quand elles ſont pouſſées par les Forces Humaines, que lorſqu'on y applique pour Puiſſance ou Force mouvante le poids de quelques Corps inanimez.

§ XVIII. C'est auſſi une choſe connuë de tout le monde, que l'Induſtrie Humaine, à la faveur des Mouvemens de nôtre Corps, qu'un Philoſophe ramenera aiſément aux principes de la Méchanique, peut ſervir & ſert ordinairement à nôtre conſervation & à celle d'autrui, en procurant & entretenant des Alimens, des Médicamens, des Habits, des Domiciles, des Vaiſſeaux. Ces Effets ſont le but de tout l'uſage que les Hommes font de leurs Facultez, dans l'*Agriculture*, l'*Architecture*, la *Marine*, le *Négoce*, la *Charpenterie*, les *Manufactures*, & autres *Arts Méchaniques*. Bien plus: la *Propagation de l'Eſpéce*, le ſoin d'*allaitter* & de *nourrir* les *Enfans*, ſe réduiſent aux mêmes principes, de l'aveu d'Hobbes, que je n'ai garde de contredire en cela.

Comment l'idée du *Bien* ſe réduit aux *Loix du Mouvement*; & par conſéquent l'idée du *Mal*, qui lui eſt oppoſée.

Les Loix du Mouvement entrent auſſi de cette maniére pour quelque choſe dans les *Arts Libéraux*, par leſquels, à l'aide de *Signes ſenſibles*, de *Sons articulez*, de *Lettres*, ou de *Nombres*, l'Eſprit Humain eſt enrichi de diverſes Sciences, ou dirigé dans diverſes Opérations. C'eſt par une vertu naturelle que nos *Mains*, & nôtre *Bouche*, nous ſervent d'Inſtrumens, pour *écrire*, ou pour *parler*, pour faire des *Contracts*, pour *diſtribuer*, *tranſporter*, ou *conſerver* nos *Droits*; en quoi conſiſte preſque toute la *Juſtice*, qui eſt le principal Effet de la *Morale* & de la *Politique*. Car pour ne rien dire de l'*Action de l'Orateur*, les *Paroles* & les *Lettres* ſeules n'ont pas peu de force, pour éclairer les Eſprits, & pour exciter ou régler les Paſſions, par des impreſſions faites immediatement ſur les Organes du Corps; quoi que la prémiére inſtitution de la ſignification des Mots, auſſi bien que le choix & la compoſition qu'on en fait, ſoient uniquement l'ouvrage de l'Eſprit qui dirige l'Imagination & la Langue; & que d'ailleurs, après avoir

(2) C'eſt-à-dire, les mouvemens des Organes & des Facultez de nôtre Corps, & ceux qui naiſſent de là hors de nous.

voir entendu un Diſcours Public, ou lû les Loix, on aît toujours ſon Libre Arbitre, pour ſe déterminer à agir, ou non, ſelon ce que l'Orateur, ou le Légiſlateur, nous recommandent.

Conſidérons, par exemple, de quelle maniére opérent les *Loix* ou *écrites*, ou données *de vive voix* par le Souverain. Tout le pouvoir qu'elles ont ſur l'Eſprit des Sujets, s'exerce en partie par leur *publication*, en partie par la crainte de leur *exécution*, qu'on prévoit, & qui conſiſte à diſtribuer les *Peines* & les *Récompenſes*, ſelon la teneur des Menaces & des Promeſſes contenuës dans chaque Loi. Or l'une & l'autre eſt connuë des Hommes par les Sens, qui ſont alors frappez de certains Mouvemens Corporels, dont l'effet propre eſt produit d'une maniére très-néceſſaire. Cette remarque eſt ici fort à propos. Car la publication & l'exécution des *Loix Naturelles* étant des *Biens*, ou contribuant, comme Cauſes Efficientes & Auxiliaires, au Bonheur de tous les Etres Raiſonnables; il s'enſuit de là, qu'elles ſont telles naturellement & néceſſairement. Et on a pû le ſavoir, avant même que les Hommes ſe fuſſent aviſez de faire aucune Loi.

En un mot, tous ces ſortes de *Signes extérieurs* contribuent à régler les Mœurs des Hommes, de la même façon que le mouvement de l'*Etoile Polaire*, & des autres Aſtres, la *Bouſſole*, les *Cartes Marines*, & autres *Inſtrumens de Mathématique*, ſervent à la conſervation des *Vaiſſeaux*, c'eſt-à-dire, lors qu'on uſe de ces ſecours; & on peut ne pas le faire par négligence. La détermination de nôtre Ame, & ſon concours avec les Forces de nôtre Corps propres à produire ces Effets Moraux, ſont comme le travail du *Pilote*, qui tient le *Gouvernail*, & comme celui du *Marchand*, qui étant dans le Vaiſſeau, calcule le *prix* & le *profit* de la *Cargaiſon*. Tout ce que fait l'un & l'autre, eſt inutile, s'ils n'ont un bon Interprête, & des Signes convenables; ſi les Vents ne ſont pas favorables, & s'il n'y a pas de Ports commodes où le Vaiſſeau puiſſe aborder; ſi le Vaiſſeau n'eſt pas bien calfaté, & fourni des Cordages & des Voiles néceſſaires; ſi encore les Païs, où l'on va négocier, ne produiſent pas dequoi ſe pourvoir de Marchandiſes, qui manquent ailleurs, & s'ils ont ſuffiſamment de celles qu'on y apporte: toutes choſes que chacun reconnoît dépendre de Cauſes Néceſſaires.

(1) Il eſt vrai, qu'on ne doit pas s'imaginer que les Arts, dont nous venons de parler, aient eû, avant l'établiſſement des Sociétez Civiles, la perfection où nous les voions aujourdhui; & que même il n'étoit pas poſſible alors de prévoir diſtinctement leurs progrès, & leur point de maturité. Mais il faut pourtant de toute néceſſité, & que tous les Hommes aient prévû, que leur aſſiſtance mutuelle leur ſeroit ici fort utile, & qu'ils aient pû ſe communiquer ſuffiſamment leurs deſſeins par certains Signes. C'eſt ce qu'Hobbes lui-même doit reconnoître, puis qu'il fonde l'origine de la *Société* ſur des Conventions faites dans cette vuë.

Par la raiſon des contraires, il faut regarder comme naturellement & néceſſai-

§ XVIII. (1) Dans l'Original, le paragraphe XIX. commence ici: mais j'ai ſuivi la Verſion Angloiſe, où l'on a eû raiſon, ce me ſemble, d'en détacher ces deux à *linea*, qui ſont mieux placez à la fin de ce paragraphe. J'ai moi même, en d'autres endroits, fait la même

ſairement *Mauvais*, tous les Actes & tous les Mouvemens oppoſez à ceux dont nous venons de parler; c'eſt-à-dire, non ſeulement ceux qui tendent à détruire le Corps Humain, ou en lui ôtant les choſes néceſſaires pour la Vie & la Force, pour la Nourriture, pour le Vêtement, pour l'Habitation, ou en mettant à la place de celles-là, d'autres qui lui ſont nuiſibles: mais encore ceux, par leſquels on empêche que la Connoiſſance & la Vertu n'entrent dans l'Ame des Hommes, ou bien on leur inſpire des Erreurs & des Paſſions déréglées, contraires au ſoin du Bien Commun.

§ XIX. Au reſte, quand nous parlons du *Bien* ou du *Mal*, en matiére de *Loix Naturelles*, nous n'avons pas égard au Corps ou à l'Ame de chaque Homme en particulier, ou de quelque peu d'Hommes (car le Bien Public demande quelquefois qu'on en retranche quelques-uns de cette Vie, ou qu'on les puniſſe d'une autre maniére): mais nous conſidérons ſeulement le Corps entier du Genre Humain, & cela comme étant ſous le Gouvernement de Dieu, ou formant un vaſte Roiaume Naturel, dont Dieu eſt le Souverain; ainſi que je l'expliquerai dans la ſuite. Le Bien de ce Corps n'eſt pourtant autre choſe, que le plus grand Bien qui revient à tous, ou à la plus grande partie.

Par là on ſe forme auſſi l'idée d'un *Bien Commun*, ou général.

Dans ce que nous avons dit juſqu'ici de l'efficace naturelle d'un grand nombre d'Actions Humaines, par rapport à la conſervation ou à l'aſſiſtance des autres Hommes, nous avons eû uniquement en vuë de faire par-là connoître plus diſtinctement, que les Hommes, en conſidérant les Facultez & les Actions de leurs ſemblables, peuvent naturellement aquérir des idées de *Biens Naturels*, de Biens même conſidérables & néceſſaires; & ainſi procurer actuellement, à autrui, autant qu'il dépend d'eux, ceux qui ſont utiles & au Corps, & à l'Ame. Il ne ſera pas maintenant difficile de montrer, que la vertu naturelle de ces Facultez & de ces Actions n'eſt pas bornée à l'utilité d'un ſeul Homme, mais qu'elle ſe répand ſur un grand nombre. Tout Homme, qui eſt habile dans un Art ou une Science, qui a de l'Adreſſe ou de l'Induſtrie, de la Bienveillance, de la Fidélité, de la Reconnoiſſance; rend lui ſeul par-là ſervice à une infinité de gens. Et de cela même que ces Biens ſe communiquent ainſi à pluſieurs, ceux qui y font attention ſe forment naturellement l'idée d'un *Bien Commun* ou général. D'ailleurs, à la faveur de l'union de l'*Ame* avec le *Corps*, le pouvoir des Hommes s'étend plus loin, & eſt capable de faire des choſes plus conſidérables, que les autres Animaux, qui ont une force de Corps beaucoup plus grande. Car c'eſt la Raiſon Humaine, qui a inventé l'Art de la *Navigation*: c'eſt elle qui a appris à faire des *Conventions* avec des gens de Païs fort éloignez, & à les tenir religieuſement: c'eſt elle qui, par le moien des *Lettres* & des *Nombres*, a pouſſé le *Commerce* juſqu'aux *Indes* & en *Amérique*, & qui met en état de faire avec ces Peuples, tantôt des Traitez de Paix, tantôt la Guerre. Or cela produit néceſſairement une détermination d'une infinité de Mouvemens Naturels.

Mais on voit auſſi aſſez communément, dans les autres Cauſes purement Mécha-

même choſe; ou, au contraire, joint au paragraphe ſuivant, quelque morceau, qui me paroiſſoit y mieux figurer. Les Lecteurs, qui y prendront garde, pourront aiſément, comprendre la raiſon de ces petits changemens.

chaniques, une efficace par laquelle elles ſont manifeſtement avantageuſes ou nuiſibles à pluſieurs en même tems. La *Philoſophie Péripatéticienne* a reconnu, & l'Expérience Commune ſuffit pour le faire appercevoir, que les *Raions du Soleil*, fourniſſent par toute la Terre, à une infinité de *Végétables*, un *Suc vital*; & à tous les *Animaux*, une Chaleur ſalutaire, pour tenir leur Sang dans un mouvement convenable. La Phyſique Moderne, plus exacte, démontre, ſur diverſes ſortes de ſujets, que tout mouvement de chaque petite Partie du Corps étend ſa force bien loin; & par conſéquent concourt néceſſairement en quelque maniére, pour ſi foible qu'il ſoit, avec quantité de Cauſes, à un grand nombre d'Effets. Il ſeroit facile de le prouver; & cela ne ſeroit rien moins qu'étranger à la matiére dont je traite. Mais comme la preuve en dépend de Principes, en partie Phyſiques, & en partie Mathématiques, qui paroîtroient à bien des gens trop éloignez des Sciences Morales; & que d'ailleurs ceux contre qui je diſpute, tomberont aiſément d'accord de la choſe: j'ai jugé à propos d'omettre ce que j'avois de tout prêt ſur cette matiére.

Aveu d'*Hobbes* ſur ce ſujet, où il ſe contredit d'ailleurs.

§ XX. Je remarquerai ſeulement ici qu'Hobbes m'accorde là-deſſus de reſte, puis qu'il dit formellement, dans ſon Traité *Du Corps*, (1) *Que, dans un Milieu plein, il ne ſauroit y avoir de Mouvement, ſans que la Partie voiſine de ce Milieu céde, & les autres prochaines de ſuite, à l'infini: de ſorte*, ajoûte-t'il, *que chaque Mouvement de chaque Choſe contribue néceſſairement à tout Effet, quel qu'il ſoit.* Mais malheureuſement pour lui, il ne voit pas, qu'on peut tirer de là cette conſéquence, qu'une Action Humaine contribuë de ſa nature à l'Effet, dont il s'agit, je veux dire, à la conſervation ou à la perfection de pluſieurs Hommes, quoi que ceux-ci ne ſe le propoſent point, c'eſt-à-dire, que cette Action eſt naturellement *Bonne* par rapport à pluſieurs. Autrement il ne diroit pas auſſi crûment qu'il fait, *Que* (2) *le Bien n'eſt tel que pour celui qui le ſouhaitte & le recherche:* & il n'en infére roit pas, *Que* (3) *la nature du Bien & du Mal varie ſelon le goût de chacun, dans l'Etat de Nature; & au gré des Princes, dans chaque Gouvernement Civil:* qui ſont les Dogmes Fondamentaux de la Morale & de la Politique d'*Hobbes*, comme je le montrerai dans le Chapitre *Du Bien*.

Mais il eſt clair (& c'eſt ce que je me contente de faire obſerver ici) que certains Mouvemens, certaines Facultez, & certaines Actions, de toute ſorte de Choſes, & par conſéquent auſſi des Hommes, produiſent naturellement dans nos Eſprits l'idée d'un Bien Commun à pluſieurs. Par-là nous nous appercevons, que telle ou telle choſe ſe fait pour la conſervation ou pour un état plus avantageux d'autrui. Et comme la conſtitution naturelle des Choſes ne nous permet pas de juger que toute ſorte de Mouvemens & d'Actions ſoient également propres à produire cet effet; la Nature nous enſeigne ainſi aſſez clairement, qu'il y a quelque différence entre les *Biens* & les *Maux*, ſoit qu'on les regarde comme tels pour pluſieurs, ou pour un ſeul Individu. De plus, la Génération, la Conſervation, & la Perfection pleine & entiére des Corps Naturels, de ceux des *Hommes* par exemple, comme auſſi leur Corruption & leur Deſ-

§ XX. (1) *In medio enim pleno motus exiſtere nullus poteſt, quin cedat pars medii proxima, & deinceps proximae ſine fine; adeo ut, ad quemcumque effectum conferant neceſſario aliquid etiam ſingularum rerum motus ſinguli.* De Corpore, *Cap.* XXX. *ſeu ult.* § 15. *tag.* 261. Tom. I. *Opp.*

Deſtruction, n'étant autre choſe que certains Mouvemens de leurs petites Parties, diverſement compoſez; & tous ces Mouvemens étant produits par certaines Cauſes, ſelon certains Théorêmes géométriquement démontrez: il eſt clair, que tout s'engendre, ſe conſerve, & ſe perfectionne, par la vertu de quelques Cauſes, auſſi néceſſairement, que les Démonſtrations Géométriques ſont vraies. Or les Cauſes qui conſtituent, qui conſervent, ou qui perfectionnent une Choſe, ou un Homme, ſont ce que nous appellons des *Biens*; & les contraires, des *Maux*; ſoit que leur efficace ſe borne à un ſeul Individu, ſoit qu'elle s'étende à pluſieurs, ou à tous généralement. Suppoſé donc l'exiſtence actuelle de tels Mouvemens & de telles Actions des Hommes les uns par rapport aux autres, comme celles que nous voions contribuer quelque choſe à la conſervation d'autrui; l'effet en réſulte auſſi néceſſairement, que les Théorêmes Géométriques ſur ces Mouvemens & ces Actions ſont certains. Et par conſéquent il y a là une *Bonté Naturelle*, en faiſant même abſtraction de toute *Loi* qui les commande.

La *mutabilité* qu'HOBBES ſe figure dans la Nature du *Bien* & du *Mal*, eſt donc très-mal liée avec ce qu'il reconnoît par-tout des Cauſes néceſſaires & immuables de la conſtitution & de la conſervation des Hommes. Il ſe ſauve, en diſant & rediſant, Qu'il n'y a point ici de Meſure fixe, avant la détermination des Loix Civiles. Mais c'eſt-là une vaine échappatoire. Car la Meſure du Bien & du Mal, eſt la même que la Meſure du Vrai & du Faux, dans les Propoſitions qui déterminent l'efficace des Mouvemens propres à conſerver ou à corrompre les autres Choſes. En un mot, la Nature même des Choſes, & toute Propoſition qui montre la véritable Cauſe de la Conſervation de pluſieurs, montre en même tems le vrai *Bien*, & un Bien commun à pluſieurs.

§ XXI. EN voilà aſſez pour faire voir, comment la Nature des Choſes nous fournit des idées du *Bien* & du *Mal*, même d'un Bien & d'un Mal *Commun*, auſſi certaines & auſſi invariables, que celles qui nous indiquent les Cauſes de la Génération & de la Corruption des Choſes. Je paſſe à une autre réflexion, c'eſt que la *Matiére* & le *Mouvement*, en quoi conſiſtent les Forces du Corps Humain, auſſi bien que des autres Parties du Monde Viſible, ont une *quantité finie*, & certaines bornes au delà deſquelles leur vertu ne ſauroit s'étendre. De là ſuivent ces Maximes ſi connuës, au ſujet de tous les *Corps Naturels*, *Qu'ils ne peuvent être en pluſieurs Lieux, à la fois; Que le même Corps ne ſauroit ſe mouvoir en même tems vers pluſieurs Lieux, ſur-tout ſituez à l'oppoſite l'un de l'autre, en ſorte qu'il s'accommode aux volontez oppoſées de pluſieurs Hommes, mais que ſon mouvement eſt néceſſairement déterminé par la volonté d'un ſeul Homme, à moins que pluſieurs ne s'accordent à produire un ſeul & même Effet, & une ſeule & même Utilité.* Et cela n'eſt point particulier aux Corps: il doit être également appliqué aux *Ames* des *Hommes*, & à toutes les *Créatures*, comme étant toutes des Etres bornez.

Combien il eſt utile de conſiderer les *Bornes* des *Facultez Naturelles* de toutes les *Créatures*.

De là je veux tirer deux conſéquences, qui ſont de très-grande importance pour mon ſujet. 1. La *prémiére* eſt, que la connoiſſance de la Nature, ſur-tout de la Nature Humaine, nous méne à reconnoître & à entendre cette diſtinction

(2) *Sunt ergo* Bonum & Malum *Appetentibus & Fugientibus correlata.* De Homine, *Cap.* XI. § 4.

(3) Voiez-ci-deſſous, *Chap.* III. § 2.

tion célébre des STOÏCIENS, qui diſoient, Qu'il y a des (1) *Choſes qui dépendent de nous*, & d'autres *qui n'en dépendent pas*. Les prémiéres ſont les *Actes de nôtre Ame*, & certains *Mouvemens Corporels*, qui ſont ſoûmis à nôtre *Volonté*. L'Expérience nous l'apprend tous les jours à l'égard des uns & des autres, par les Effets: & de là nous inferons aiſément, par une parité de raiſon, ce que nous ſerons capables de faire à l'avenir. Les choſes qui ne dépendent pas de nous, ſont une infinité de Mouvemens, & des plus grands, que nous voions tous les jours ſe faire dans l'Univers, & auxquels nous, qui ne ſommes que de petits Animaux, ne ſaurions réſiſter: Mouvemens, par la force deſquels tout eſt dans un flux & reflux perpétuel, & il y a même parmi les Hommes une viciſſitude continuelle d'Adverſité & de Proſpérité, de Naiſſance, de Maturité, & de Mort.

Rien n'eſt plus utile, pour former les Mœurs & régler les Paſſions, que d'avoir toûjours attention à bien diſtinguer ces deux différentes ſortes de choſes. Car nous apprendrons par-là à ne chercher pour récompenſe de nos travaux, d'autre Bonheur, que celui qui naît d'une ſage direction de nos Facultez, & des ſecours que nous ſavons que la Providence Divine nous fournira dans l'exercice du Gouvernement de cet Univers. Ainſi nous éviterons les vains & pénibles efforts, auxquels bien des gens ſe laiſſent entraîner par de fauſſes eſpérances; & nous ne nous inquiéterons jamais des maux qui nous ſont arrivez, ou qui peuvent déſormais nous arriver, ſans qu'il y aît de nôtre faute: par où nous nous épargnerons une grande partie des Chagrins, dont la Douleur, la Colére, & la Crainte, Paſſions qui ne laiſſent aucun repos, ſont pour l'ordinaire accompagnées. Et cela ne ſervira pas ſeulement à nous garantir des Maux: il nous montrera auſſi le chemin le plus court, pour parvenir peu-à-peu à la jouïſſance des plus grands Biens, que nous pouvons obtenir, je veux dire, la culture de nôtre Ame, & l'empire ſur nos Paſſions. Mais je n'ai pas deſſein de m'étendre ici ſur cette matiére.

Je ferai ſeulement une remarque, qui vient à propos. Il eſt très-connu par l'Expérience de tout le monde, que les Forces de chaque Homme en particulier, comparées avec ce qu'il y a hors de lui qui contribuë à l'aquiſition du Bonheur dont il eſt capable, ſont ſi petites, que l'aſſiſtance d'un grand nombre de Choſes & de Perſonnes lui eſt néceſſaire, pour vivre heureuſement: & néanmoins chacun peut faire, pour l'avantage des autres, bien des choſes dont il n'a lui-même aucun beſoin, & par conſéquent qui ne lui ſerviront de rien à lui-méme. Puis donc que la connoiſſance des bornes étroites de nos Forces nous convainc, que nous ne ſaurions contraindre tous les autres Etres Raiſonnables, de l'aide deſquels nous avons beſoin, je veux dire, DIEU & les *Hommes*, à cooperer avec nous pour l'avancement de nôtre Félicité; il ne nous reſte pour cet effet d'autre reſſource, que de les y engager, en leur offrant tout ce qui eſt en nôtre pouvoir, & nous en aquittant comme il faut. Or cette *Bienveillance*, la plus univerſelle & la plus grande, qui fait la matiére de nôtre Propoſition fondamentale, conſiſte dans une volonté ſincére, conſtante, & très-étenduë, d'agir d'une telle maniére, & par conſéquent lors même que nous n'attendons aucun

§ XXI. (1) C'eſt par-là qu'EPICTÈTE commence ſon *Manuel*: Τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐφ'

cun retour, cas qui arrive aſſez ſouvent; & quoi qu'en général nous ſachions que nous ſerons ſouvent fruſtrez de l'eſpérance d'un amour réciproque de la part de ceux à qui nous aurons témoigné le nôtre. Ce qui n'empêche pourtant pas, que nous ne puiſſions entretenir principalement l'amitié avec ceux de la part deſquels la Raiſon nous fait eſperer des fruits agréables d'une Bienveillance réciproque.

§ XXII. 2. De cette prémiére Conſéquence que je viens de tirer de la conſidération des bornes dans leſquelles eſt renfermée la Nature de toutes les Choſes créées, ſur-tout la nôtre, naît l'autre Conſéquence que j'ai dit que je voulois propoſer. C'eſt que tout ce en quoi les Hommes, ou les autres Choſes, contribuent naturellement & néceſſairement à nôtre utilité, eſt borné à certaines Perſonnes, dans un certain lieu & un certain tems. Ainſi, ſuppoſé que la Raiſon ordonne de rendre utile à tous les Hommes l'*Uſage des Choſes*, ou le *Service des Perſonnes*, elle veut auſſi néceſſairement, que cet Uſage & ce Service ſoient limitez à certaines Perſonnes, en tel tems ou en tel lieu. La conſéquence eſt manifeſte. Car tout Précepte conforme à la Droite Raiſon doit être tel, qu'il n'oblige qu'à ce que la nature des Choſes permet de faire. La Propoſition même, contenuë dans la Conſéquence, tend à prouver, qu'il eſt néceſſaire pour l'avantage de tous les Hommes, de faire entre tous un partage des Choſes & des Services Humains, du moins pour le tems que chacun en a beſoin. Cette limitation néceſſaire de l'uſage d'une Choſe à un ſeul Homme, pour le tems qu'elle lui ſert, eſt certainement un Partage naturel, ou une ſéparation par laquelle toute autre Perſonne eſt privée pendant ce tems-là de l'uſage de la même Choſe.

Néceſſité de borner l'*uſage* des *Choſes*, ou le *Service* des *Perſonnes*, à un certain nombre de gens, & pour un tems limité.

Quand je dis *une Choſe*, il eſt clair que je parle de celles qui n'ont qu'un ſeul uſage, auquel elles ſont tout entiéres emploiées en un ſeul tems. Car il y en a d'autres, qui, quoi qu'appellées *unes*, peuvent ſervir en même tems à pluſieurs, comme *une Ile*, *une Forêt* &c. du partage deſquelles nous ne diſons rien encore.

Celui, dont il s'agit, qui eſt, comme je viens de le dire, un partage naturel de l'uſage des Choſes, étant néceſſaire pour la conſervation de tous les Hommes, nous montre l'origine de ce *droit* primitif du *Prémier Occupant*, dont parlent ſi ſouvent les Philoſophes & les Juriſconſultes, & qu'ils diſent avoir lieu, en ſuppoſant une Communauté de toutes choſes. Le *Droit* eſt *un pouvoir de faire certaines choſes, accordé par quelque Loi.* Or, dans un état de Communauté, tel qu'ils le ſuppoſent, il n'y a point d'autre *Loi*, que les *Maximes de la Droite Raiſon*, touchant les Actions néceſſaires pour le *Bien Commun*; Loix Divines, & que Dieu publie tacitement par les lumiéres de cette même Raiſon. De ſorte que, par cela même que la Droite Raiſon aſſigne à chacun pour un tems, comme néceſſaire pour le Bien Commun, l'uſage de quelle Choſe & de quel Service Humain que ce ſoit, autant qu'il en a beſoin; elle lui donne auſſi *droit*, pour tout ce tems-là, à l'uſage de cette Choſe & de ce Service. Une Volonté, ou une *Bienveillance*, par laquelle on ſe conforme à cette Maxime,

ἰφ' ἑαυτῶ, τὰ δὲ κοινὰ ἐφ' ἁπᾶσιν. Cap. I. Conferez ici Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. IV. § 7, 8.

me, eſt une diſpoſition de *Juſtice*, tout de même que celle qui rend à chacun le ſien, depuis l'établiſſement des Droits de la Société Civile. La même Bienveillance, entant qu'elle laiſſe à chacun la jouïſſance de ces ſortes de Droits, & qu'elle réprime les Paſſions qui portent à des Actions contraires, eſt une *Innocence* louable.

Il eſt très-évident, que perſonne ne ſauroit contribuer en aucune maniére au Bien Commun, s'il ne conſerve ſa *Vie*, ſa *Santé*, & ſes Forces; & il ne peut les conſerver ſans l'uſage des Choſes de ce monde, & du ſervice des Perſonnes. Ainſi, autant qu'un tel uſage lui eſt néceſſaire pour cette fin, autant le droit du Prémier Occupant eſt-il un Moien abſolument néceſſaire. En effet, la conſervation d'un *Tout*, compoſé de *Parties ſéparées* les unes des autres, tel qu'eſt le Genre Humain, dépend de la conſervation de ces Parties; pour ne rien dire à préſent de l'ordre qui doit être maintenu entr'elles. Or la conſervation de chaque Homme, qui eſt une telle Partie du Genre Humain, demande quelque partage de l'uſage des Choſes & du Service des Perſonnes. Donc cela eſt néceſſaire pour la conſervation du Tout ou du Genre Humain. Ce partage, quand chacun s'eſt actuellement emparé de certaines Choſes par droit de Prémier Occupant, & les fait ſervir à ſes véritables beſoins, eſt une eſpéce de *Propriété*; qui s'accorde très-bien avec quelque ſorte de *Communauté*, ſemblable à celle qu'on voit dans un *Feſtin*, (1) & dans un *Théatre*. Pluſieurs des anciens Philoſophes ont ſuppoſé une telle Communauté: en quoi s'ils ne ſont pas d'accord avec l'Hiſtoire Sainte, ils n'avancent rien néanmoins de contraire à la Raiſon. Cette hypothéſe eſt directement oppoſée au prétendu *droit de tous ſur toutes Choſes*, qu'Hobbes a imaginé en vuë d'établir, qu'avant l'établiſſemant des Sociétez Civiles il y a néceſſairement & légitimement une *Guerre de tous contre tous*, & une pleine licence de faire tout ce qu'on veut contre tout autre.

De tout ce que je viens de dire, on peut inferer en paſſant, d'où vient le droit que chacun a de conſerver ſa Vie & ſes Membres. C'eſt que ce ſont-là des Moiens très-ſûrs pour être en état de ſervir Dieu, & de rendre ſervice aux *Hommes*; en quoi, comme je l'ai ſi ſouvent dit, conſiſte le *Bien Commun*. De là il paroît encore, quelles ſont les bornes dans leſquelles l'uſage de ce droit eſt renfermé; c'eſt, d'un côté, que, ſi la Religion, ou la Sûreté commune des Hommes, le demandent, nous devons être prêts à répandre même nôtre ſang: de l'autre, qu'on ne doit jamais faire du mal à un Innocent, pour ſe procurer à ſoi-même quelque avantage.

Cela ſuit, avec la derniére évidence, des principes que je viens d'indiquer en

§ XXII. (1) On trouve ces deux comparaiſons, dans les Diſcours d'Epictete, recueillis par Arrien. C'eſt en traitant du droit particulier, que chaque Mari a ſur ſa propre Femme. Mais tous les raiſonnemens de ce Chapitre, & du précédent, ſont donnez pour être du fameux Philoſophe Cynique *Diogene*; dont les principes ſur les droits du Mariage ſont repréſentez tout autrement par l'Hiſtorien de même nom Diogene Laerce, Lib. VI. § 72. Quoi qu'il en ſoit, voici le paſſage: „ Les Femmes, dites-vous, ſont naturelle„ ment communes, ſoit. Un Cochon, qu'on „ ſert à table, eſt auſſi commun à ceux qui ſont „ invitez; mais lors qu'il eſt découpé, & que „ les portions ſont diſtribuées, irez-vous pren„ dre la part de vôtre Voiſin?... Le Théatre „ eſt commun à tous les Citoiens: mais quand „ ils y ont pris place, chaſſerez-vous quelcun „ d'eux de celle qu'il occupe? Τί δὲ; οὐκ ἔστιν αἱ γυναῖκες κοιναὶ φύσει; κράγε λέγω. Καὶ γὰρ τὸ χοιρίδιον κοινὸν τὸν συμπόσιον. ἀλλ' ὅταν μίαν γένηται,

en peu de mots, & renverſe en même tems tout le Syſtême d'HOBBES ſur les *Loix de la Nature*, & ſur celles du *Gouvernement Civil*. Car il poſe d'abord, ſans preuve & ſans la moindre limitation, (*a*) le droit de conſerver cette Vie mortelle, pour fondement unique de toutes les Loix Naturelles, & de toute Société: & tout ce qu'il dit enſuite, roule ſur l'application de quelques Moiens, ſouvent fort étranges, à la recherche de cette fin.

(*a*) *De Cive*, Cap. I. § 7, & *ſeqq.*

Nous trouvons auſſi, dans nos principes, la maniére dont on doit concevoir l'origine du *Mien* & du *Tien*, de la *Propriété* & du *Domaine*, en prenant ces mots dans un ſens fort général, & en faiſant abſtraction de ce qui nous eſt revelé dans l'Hiſtoire de MOÏSE, comme l'ont fait néceſſairement les *anciens Philoſophes*, qui n'en avoient aucune connoiſſance. Or poſé cet exemple de l'introduction d'un Partage, que la Nature elle-même nous fournit, il eſt également facile & conforme au génie de l'Eſprit Humain, après avoir fait attention aux inconvéniens de la Communauté de biens, que chacun ſent par expérience, de penſer, ſur le même fondement, à étendre plus loin le Partage des Choſes & des Services des Perſonnes, & de venir à introduire un droit de Propriété perpétuel en quelque maniére ſur les unes & les autres, pour mieux pourvoir à l'avantage de tous les Hommes.

§ XXIII. LE Lecteur, je penſe, ne s'attend pas que j'entre ici dans le détail des maux très-fâcheux qui naîtroient d'une parfaite *Égalité* entre tous les Hommes, ou de la *Communauté* de *Femmes*, d'*Enfans*, de *Biens*. C'eſt un ſujet épuiſé par pluſieurs Ecrivains: on n'a qu'à voir (*a*) ARISTOTE, & ſes Interprêtes. Car ce que ce Philoſophe dit par rapport à un Etat particulier, peut aiſément être accommodé à ce vaſte & univerſel Corps d'Etat, compoſé des *Hommes*, comme autant de *Sujets*, & de DIEU, comme *Souverain*. Il ſuffit de conſiderer ce qu'une Expérience perpétuelle nous enſeigne, & que PAUL, Juriſconſulte Romain, a (1) remarqué, Que, quand une choſe eſt laiſſée en commun à pluſieurs, cela donne lieu à une infinité de diſputes, qui font qu'on en vient d'ordinaire à un partage. D'ailleurs, *c'eſt un défaut naturel, de négliger ce que l'on poſſéde en commun. Celui qui n'a pas une choſe toute entiére, croit n'avoir rien*; ainſi que (2) le dit l'Empereur THEODOSE. Certainement les maux qu'il y auroit à craindre des conteſtations, & la diſette où l'on ſe trouveroit, ſi la culture de la Terre étoit négligée, ſur-tout depuis la multiplication du Genre Humain, & l'accroiſſement d'un grand nombre de Vices nez de l'Ignorance & du peu de Diſcipline; mettroient les affaires humaines dans un tel état, que chacun verroit aiſément qu'il eſt auſſi néceſſaire pour le Bonheur de tous les Hom-

Origine du droit de *Propriété*.

(*a*) *Politic.* Lib. II.

τεται, ἂν σοι φαίη, ἀνάρτητον ἀνάλωτον τὸ τῶ πάντων κεκτῆσθαι μηδένα, λαβεῖν πλέον..... Ἄγε, τὸ δὲ θέατρον οὐκ ἔστι κοινὸν τῶν πολιτῶν; ὅτε μὲν καθίσωσιν, ἴδιον, ἂν σοι φαίη, ἕκαστος τινὰ αὐτῶν. Lib. II. Cap. IV. CICÉRON, *De Finib. bonor. & malor.* Lib. III. Cap. 20. & SENEQUE, *De Benefic.* Lib. VII. Cap. 12. ſe ſont auſſi ſervis de la comparaiſon du *Théatre*. Voiez ci-deſſous, § XXX. *Note* 2. Au reſte, pour ce qui eſt de la choſe même, on peut conſulter PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. IV. Chap. IV. avec les Notes.

§ XXIII. (1) *Itaque propter immenſas contentiones plerumque res ad diviſionem pervenit.* DIGEST. Lib. VIII. Tit. II, *De Servitutib. Præd. Urban.* Leg. XXVI.

(2) *Naturale quippe vitium eſt, negligi quod communiter poſſidetur: utque ſe nihil habere, qui non totum habeat, arbitretur* &c. COD. Lib. X. Tit. XXXIV. *Quando & quibus quarta pars debetur* &c. Leg. II. *Princip.*

Hommes de faire un Partage pour toûjours des Choſes à poſſeder, & des Services que les Hommes doivent ſe rendre les uns aux autres, que de laiſſer chacun ſe ſervir pour un tems des choſes néceſſaires à la Vie, dont il eſt en poſſeſſion.

De là il s'enſuit, que, comme la Nature donne à chacun le droit de ſe ſervir de ce qui lui eſt néceſſaire pour le préſent, ainſi que je l'ai fait voir ci-deſſus; elle lui donne auſſi le droit d'avoir une portion congruë des Choſes & des Services, dans un Partage fixe & durable; ce qui s'appelle *Domaine* ou *Propriété*, dans un ſens plus direct & plus précis. Il eſt très-évident, que la continuation de l'uſage des Choſes extérieures & des Services Humains, a le même rapport avec la conſervation de la Vie & de la Santé de chacun pour l'avenir, que leur jouïſſance préſente a avec la conſervation de la Vie & de la Santé pour le préſent; c'eſt-à-dire, l'influence d'une *Cauſe néceſſaire*. Ainſi il en eſt ici à peu-près de même que dans les *Proportions Géometriques*, où, par trois *termes* donnez on trouve le quatriéme. Et l'on peut, en concevant les Hommes dans l'*Etat de Nature* où HOBBES les ſuppoſe, leur prêter ce raiſonnement, comme très-juſte: *Le droit que chacun a de vivre aujourdhui, prouve qu'il a droit aux Cauſes néceſſaires pour la conſervation de ſa Vie*, c'eſt-à-dire, à un uſage particulier des Choſes extérieures & des Services Humains, qu'il a pour l'heure ſous ſa main: *de même, le droit qu'il a de vivre demain, & plus long tems encore, prouve qu'il a droit pour l'avenir à un pareil uſage.* Il n'eſt pas beſoin ici d'une longue & ſcientifique ſuite de *Multiplications* & de *Diviſions*, telles qu'il les faut dans les grands *Nombres*, pour trouver le quatriéme. C'eſt un raiſonnement ſimple, qui ſe préſente à tout Homme de bon ſens, & que chacun fait tous les jours, ſans y prendre garde, & ſans le mettre diſtinctement en forme. La Nature même nous donne les *deux prémiers termes*, comme je l'ai fait voir. Et pour le *troiſiéme*, il eſt clair qu'elle l'enſeigne auſſi, parce qu'il ne contient rien qui ne ſoit connu de tous les Hommes. Car ils penſent tous à l'avenir; & ils ſuppoſent, comme une choſe probable, qu'eux, & les autres Hommes, leurs Deſcendans & ceux des autres, demeureront quelque tems, ſur la Terre, & ainſi auront droit de conſerver leur Vie. C'eſt même un des avantages (3) que l'Homme a par deſſus les autres Animaux, que de porter ſes vuës ſur un Avenir éloigné, de s'en mettre beaucoup en peine, & de refléchir ſur les Cauſes de ce qui peut arriver, comme ſi le cas étoit préſent. Il vient donc aiſément à trouver le *quatriéme terme proportionnel*, dont il s'agit, ſavoir, les Cauſes fixes & bornées, qui ſervent à conſerver ſa Vie pour l'avenir. Et il n'y en a pas d'autres, que le Partage des Choſes extérieures & des Services Humains, confirmé & fixé pour l'avenir d'un commun conſentement, pour éviter les inconvéniens des Diſputes, & pour prévenir la Diſette, que l'Expérience, comme nous l'avons dit, nous apprend être inévitable, quand on néglige de prendre ſoin de ce qui eſt néceſſaire à la Vie. Ce raiſonnement, tiré d'une exacte reſſemblance de cas, eſt ſi ſolide, qu'il égale par ſon évidence, & qu'il ſurpaſſe en

(3) CICE'RON l'a remarqué: *Sed inter hominem & beluam hoc maximè intereſt, quòd haec tantum, quantum ſenſu movetur, ad id ſolum quod adeſt, quodque praeſens eſt, ſe adcommodat, paullulum admodum ſentiens praeteritum, aut futurum. Homo autem, quòd rationis eſt particeps, per quam conſequentia cernit, cauſſas rerum videt, earumque progreſſus & quaſi anteceſſiones non*

en facilité, la méthode Géométrique qu'EUCLIDE donne, au VI. Livre de ſes *Elémens*, *De trouver une quatriéme proportionnelle, en tirant une Ligne Paralléle à une Ligne donnée*: méthode, dont perſonne ne niera qu'il ne réſulte une Démonſtration fondée ſur la Raiſon Naturelle.

Au reſte, de cet exemple de la Propriété pleine & entiére, dont nous venons d'expliquer l'origine, il paroît, comment le changement de circonſtances entre les Hommes, ou la conſidération de certaines choſes, qui n'étant pas eſſentielles à l'Homme, ne ſont pas renfermées dans l'idée primitive & univerſelle du Genre Humain, a introduit la néceſſité d'une nouvelle ſorte d'Actions Humaines qui contribuent au Bien Public: & comment l'influence néceſſaire qu'elles ont ſur cet Effet donne droit de les exercer, avant tout établiſſement d'un Gouvernement Civil. En ſuppoſant de tels cas, perſonne n'a droit de faire que ce que la Droite Raiſon lui fera juger ou néceſſaire pour le Bien Commun, & par conſéquent *commandé*; ou du moins compatible avec cette fin, & ainſi *permis*. Nous expliquerons cela plus au long, dans le Chapitre *Des Loix Naturelles*.

Il faut ſeulement bien remarquer, que tout *Droit*, dans le ſens que nous l'entendons ici, & que nous en cherchons l'origine, c'eſt-à-dire, diſtingué du ſimple pouvoir de s'emparer de ce qu'on veut; que tout *Droit*, dis-je, qu'on a de ſe ſervir même des choſes véritablement néceſſaires à la Conſervation de chacun, eſt fondé ſur un *Commandement*, ou du moins ſur une *Permiſſion* de la *Loi Naturelle*, c'eſt-à-dire, des Maximes de la Droite Raiſon, touchant ce qui eſt néceſſaire pour le *Bien Commun*. Ainſi, pour ſavoir ſi quelcun a droit de ſe conſerver lui-même, il faut ſavoir auparavant ſi cela eſt avantageux pour le Bien Commun, ou du moins n'a rien qui y répugne. Or poſé un tel fondement du droit que nous avons à nôtre propre conſervation, par-là l'uſage légitime de nos Forces eſt néceſſairement limité, de maniére que nous ne pouvons raiſonnablement donner aucune atteinte au droit égal des autres, ni en venir à une *Guerre de tous contre tous*, qui ſeroit la ruïne de tous généralement.

En un mot, le *Droit*, diſtingué du ſimple *Pouvoir*, encore même qu'on veuille l'exercer en vuë de ſa propre conſervation, ne ſauroit être conçû ſans un rapport à la *permiſſion* de la *Loi Naturelle*, qui pourvoit à la conſervation de tous les Hommes en général. Et tout bon argument, en vertu duquel on s'attribue à ſoi-même quel Droit que ce ſoit, prouve en même tems, qu'il y a une telle Loi, & qu'elle eſt d'une égale force pour nous rendre attentifs à la conſervation des autres. De plus, le droit d'exiger un Partage des Choſes néceſſaires à la Vie ne pouvant ſe déduire que du ſoin d'avancer le Bien Commun, il s'enſuit de là manifeſtement, & que le droit de Domaine Suprême que DIEU a ſur toutes Choſes eſt laiſſé ici en ſon entier, & qu'on ne ſauroit non plus, en vertu de ce principe, donner à aucun Homme le moindre droit de Propriété par rapport à ſes ſemblables, qui l'autoriſe à dépouiller un Innocent de ce qui lui eſt néceſſaire: mais, au contraire, que, ſi quelcun aquiert un droit de commander à d'au-

non ignorat, ſimilitudines comparat, & rebus praeſentibus adjungit atque adnectit futuras: facilè totius vitae curſum videt, ad eamque degendam praeparat res neceſſarias. De Offic. *Lib.* 1. *Cap.* 4. Voilà qui confirme en même tems la maniére dont nôtre Auteur montre que ſe forment les idées, par leſquelles on parvient à la connoiſſance des Loix Naturelles.

d'autres; il ne l'a que pour mettre les Droits de tous à l'abri des maux que produiſent les Conteſtations, & pour augmenter ces Droits, autant que le permet la nature des Choſes, aidée de l'Induſtrie des Hommes.

Principaux chefs de la Loi Naturelle, déduits de ce que l'on vient d'établir.

§ XXIV. Il y a donc un *Droit*, que chacun peut s'attribuer avec raiſon comme lui appartenant *en propre*, du moins par rapport aux *Choſes néceſſaires*. Et cela ſuit de la grande Loi Naturelle, qui ordonne le ſoin du *Bien Commun*; comme je viens de le prouver en peu de mots. En vertu de la même Loi, tous les autres ſont obligez de laiſſer & d'accorder à chacun ce Droit, ainſi que le donne à entendre la définition (1) commune de la *Juſtice*. Il faut maintenant montrer plus en détail, quelles Actions ſont naturellement propres à avancer la Félicité Publique: car il paroîtra de là, quelles Actions doivent être ou *permiſes*, ou *commandées*, à chacun.

1. Il eſt clair, qu'on doit, avant toutes choſes, *s'abſtenir de cauſer aucun dommage à des Perſonnes Innocentes*. Car le dommage que ſouffre chaque Partie, tourne au détriment du Tout; à moins qu'on ne le faſſe ſouffrir pour quelque Faute commiſe contre le Bien Public.

D'où il s'enſuit, que tout *attentat ſur ce qui appartient à autrui* eſt défendu; & par conſéquent tout ce en quoi on nuit à l'*Ame*, au *Corps*, aux *Biens*, ou à la *Réputation* de qui que ce ſoit. Car le Tout y perd toûjours quelque choſe.

Il s'enſuit encore, que la même Loi Naturelle ordonne néceſſairement, en vuë du Bien Public, la *réparation du Dommage* cauſé injuſtement; puis que ſans cela on ne rendroit pas à chacun le ſien.

2. Il n'eſt pas moins évident, que, pour parvenir à une ſi grande & ſi noble fin, il ne ſuffit pas qu'on s'abſtienne de faire du mal; mais il faut encore de toute néceſſité, que chacun contribuë pour ſa part au Bien Public, par un uſage convenable, fixe, & conſtant, de ſes Biens & de ſes Forces; rapporté à cette fin. Autrement nous n'avancerions pas le Bonheur Public autant qu'il dépend de nous, & nous ne ferions pas non plus tout ce que demande nôtre Bonheur particulier.

De là il s'enſuit, que, toutes les fois que la nature même du Bien Public, qui doit être nôtre derniére Fin, demande (2) que nous tranſportions quelque Droit à autrui, ou par une *Donation préſente*, ou par une *Promeſſe* ou une *Convention*, dont les engagemens ſe rapportent à l'avenir, nous devons confirmer & exécuter de bonne foi ce tranſport, ſans aucune ſupercherie. Car il n'y a que la validité de ce tranſport de nos Biens ou de nos Services, qui puiſſe le rendre utile à autrui, & contribuer par conſéquent à l'effet qu'on ſe propoſe, ou qu'on doit ſe propoſer. De là naît l'Obligation & de *donner ſa parole*, & de la *tenir*.

Pour

§ XXIV. (1) Justitia *eſt conſtans & perpetua voluntas ſuum cuique tribuendi.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De Juſtit. & Jure*, Leg. X. *princip.*

(2) *Ou permet.* C'eſt ce qu'il auroit fallu ajoûter, & qui eſt d'ailleurs conforme aux principes de l'Auteur.

(3) Il y a dans l'Original: *Cauſis* perceptivis *boni communis* &c. Je ne doute pas, que ce ne ſoit une faute d'impreſſion, & que l'Auteur n'eût écrit *cauſis* praecipuis &c. comme je l'ai exprimé dans ma Traduction. La ſuite du diſcours le demande; & le mot barbare *perceptivis* ne peut avoir aucun ſens qui convienne ici. Le Traducteur Anglois a cru qu'il ſignifioit *Agens Intelligens*: car il dit, *to the Intelligent Agents, who are cauſes of the common Good.* Mais cela poſé, il faudroit, que ceux

Pour ſavoir enſuite la maniére de s'emploier le plus ſagement & le plus efficacement qu'il eſt poſſible, à l'avancement du Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables, voici l'ordre qu'il faut obſerver dans ſes Actions.

1. On doit, avant toutes choſes, faire ce qui eſt agréable aux (3) *principales Cauſes du Bien Commun*, & par conſéquent du nôtre. C'eſt-à-dire, qu'il faut que chacun tâche de ſe rendre agréable à DIEU, à ſes *Supérieurs*, au *Corps de l'Etat Civil* (ſuppoſé qu'il y en aît, de qui l'on dépende) à ſes *Parens*, & à tous ſes *Bienfaiteurs*, ſur-tout aux *Médiateurs de la Paix*, ou aux *Ambaſſadeurs*.

2. Après cela, il faut que chacun travaille à *ſa propre conſervation*, & à ſa *perfection*; ſauf toujours les Droits d'autrui, auxquels la prémiére Régle, propoſée ci-deſſus, defend de donner atteinte. Je rapporte à cette claſſe, l'application à orner ſon *Ame* de *Connoiſſances utiles*, & de *Vertus*; comme auſſi le ſoin de conſerver ſa *Vie*, ſa *Santé*, & ſa *Chaſteté*.

3. Suit le ſoin qu'on doit avoir de ſa *Famille*, & de ſes *Enfans*, leſquels, (outre qu'ils ſont formez de la ſubſtance de leurs Pére & Mére, & d'une même eſpéce, par où ils ont de juſtes prétenſions aux Droits communs de la Nature Humaine); ſont auſſi le ſoûtien de la Vieilleſſe du préſent Siécle, & l'unique eſpérance des ſuivans. Je rapporte à ce ſoin de nôtre lignée, l'amour envers les perſonnes de nôtre *Parenté*, qui ſont les Enfans de nos Péres; & envers tous nos *Deſcendans* propres.

4. Enfin chacun doit chercher à obliger *tous les autres* par des *Services réciproques*; & exercer, ſans préjudice de perſonne, les actes de l'*Humanité commune*, tel qu'eſt le bon office de montrer le chemin à quiconque le demande, de relever une perſonne tombée &c.

Il n'eſt pas néceſſaire de prouver plus au long la vérité de ces Régles. Je remarquerai ſeulement, que, pour conſerver tout Corps, dont les Parties ſont en mouvement (tel qu'eſt le Genre Humain) il faut néceſſairement qu'on éloigne les choſes capables de le corrompre, ſur-tout celles qui pénétrent juſqu'à l'intérieur: qu'il ſe faſſe une certaine communication de mouvement entre les Parties: que les Cauſes qui conſervent le Corps, & ſes Parties eſſentielles, ſoient toutes entretenuës, non ſeulement les préſentes, mais encore celles qui peuvent être produites par un mouvement qui vient du fonds du Corps même: & que les Parties, & les Mouvemens, qui ſont moins conſidérables par rapport au Tout, cédent aux autres plus conſidérables. On ne ſauroit guéres avancer rien de plus clair, que cette Propoſition générale, qui ſuit immédiatement des ſeules Définitions des *Cauſes* (4) *qui conſervent*, ou qui *corrompent*; du *Tout*, & de la *Partie*; de la *Cauſe*, & de l'*Effet*. Or elle peut être, à tous égards, exac-

ceux dont nôtre Auteur parle dans les chefs ſuivants, ne fuſſent ni des *Agens Intelligens*, ni des Cauſes du Bonheur Commun, & du nôtre en particulier; ce qui eſt très-faux, comme on voit. Cependant on ne voit ici aucune correction ſur l'exemplaire de l'Auteur, ni de ſa main, ni de celle du Docteur BENTLEY.

(4) Ici le Traducteur Anglois a fort bien corrigé le Texte, qui porte: *A definitionibus* CONTRARIORUM *ſeu corrumpentium*, pour *à definitionibus* CONSERVANTIUM *& corrumpentium*. La ſuite du diſcours montre inconteſtablement, que c'eſt ainſi que l'Auteur avoit écrit. Et néanmoins il n'y a non plus ici aucune correction ſur ſon exemplaire, ni de ſa main, ni de celle du Docteur *Bentley*.

exactement appliquée à ce que nous avons dit ci-deſſus être néceſſaire pour la conſervation du Genre Humain.

Exemples tirez de la *Nature*, qui montrent, que la *conſervation* du *Tout* dépend de la conſervation des *Parties*, qui y concourent.

§ XXV. MAIS, afin qu'il ne manquât rien de ce qui eſt capable de nous donner de telles idées, & de nous convaincre de leur liaiſon néceſſaire, la Nature nous en fournit bon nombre d'exemples en différentes ſortes de Choſes. Conſidérons la conſtitution de tout *Animal*, entant qu'il eſt un Corps compoſé de Parties fort différentes: nous trouverons qu'il ſe conſerve par les mêmes moiens, dont je viens de parler, pendant tout le tems que la Nature Univerſelle a aſſigné à ſa durée. Car 1. la Nature de l'Animal chaſſe, autant qu'elle peut, les choſes qui lui ſont *nuiſibles*, & elle les ſépare avec beaucoup de ſoin du Suc vital. 2. Elle produit une *Circulation* du *ſang*, & peut-être des autres *Liqueurs* utiles, comme de la *Lymphe*, de la *Bile*, & du *Suc nerveux*. 3. Elle *répare la diſſipation des Parties* par une eſpéce de nouvelle génération de ſemblables qui leur ſuccédent. 4. Les Parties ſe rendent les unes aux autres de bons offices, ſelon les Loix générales du Mouvement: & cependant chacune ne laiſſe pas de prendre pour elle ce qu'il lui faut pour ſe nourrir & ſe fortifier.

Que ſi nous jettons enſuite les yeux ſur la maniére dont les divers Animaux, d'une même eſpéce, agiſſent les uns envers les autres, nous voions clairement, que chacun a ſoin de la conſervation de ſon Eſpéce, par une ombre d'*Innocence*, de *Reconnoiſſance*, d'*Amour propre limité*, & de *tendreſſe pour ſa lignée*.

(1) *L'Animal le plus fier, qu'enfante la Nature,*
Dans un autre Animal reſpecte ſa figure,
De ſa rage avec lui modére les accès &c.

Enfin, ſi nous voulons, avec DESCARTES, & autres Philoſophes, contempler ce Monde Viſible, comme une très-belle Machine, nous verrons, que le *Tourbillon*, où nous ſommes placez, ne ſe conſerve qu'en *réſiſtant* continuellement aux *Mouvemens contraires* des *Tourbillons voiſins*; en *changeant* ou *éloignant* les Corps qui ont des *Figures* ou des *Mouvemens peu convenables*; en faiſant *circuler* toutes ſes *Parties*; en perpétuant la *propagation* des différentes *Eſpéces* de Choſes, par les mêmes mouvemens qu'il a produit les *Individus* qui ſubſiſtent aujourdhui; en faiſant que ſes Parties *cédent* les unes aux autres, ſelon la proportion que leurs Dimenſions & leurs Mouvemens ont entr'eux & avec le Tout. Mais je ne veux pas m'arrêter à de ſemblables Hypothéſes: quoi que je fâche bien, qu'on peut raiſonner même ſur de pures Suppoſitions, pourvû qu'on y obſerve exactement les Loix Naturelles du Mouvement; c'eſt ce qu'on peut dire qu'a fait DESCARTES avec beaucoup de ſoin & de pénétration, dans la plûpart des chefs de ſon Syſtéme. Cependant, quelque hypothéſe qu'on choiſiſſe, pour expliquer les Phenoménes de la Nature, il faut néceſſairement reconnoître

§ XXV. (1) —— *Parcit*
Cognatis maculis ſimilis fera. Quando Leoni
Fortior eripuit vitam Leo? quo nemore unquam
Expiravit Aper majoris dentibus Apri?
Indica Tigris agit rabida cum Tigride pacem
Perpetuam: ſaevis inter ſe convenit Urſis.
JUVENAL. Sat. XV. verſ. 159, *& ſeqq.*

J'ai emprunté l'imitation de BOILEAU, pour exprimer le ſens de ces vers du Poëte Latin, que

connoître certaines Loix du Mouvement, qui, malgré tous les changemens naturels, conſervent de la maniére que j'ai dit, l'état conſtant du Syſtême de l'Univers. Or cela étant, on a là un exemple très-ſenſible, par où l'on voit ce qui eſt néceſſaire pour la conſervation du Corps le plus grand & le plus beau. D'où l'on ne peut que venir à connoître certainement, que les Actions Humaines, qui y ont de la reſſemblance, ne ſont pas moins des Cauſes propres à conſerver & rendre heureux tout l'aſſemblage du Genre Humain. C'eſt pourquoi il n'eſt pas inutile pour cela, à mon avis, de conſiderer les Théorêmes particuliers ſur le Mouvement, ou les *Loix du Mouvement*, comme on les appelle, de l'obſervation deſquelles réſultent néceſſairement les Effets dont j'ai parlé. Mais, comme cela eſt trop éloigné de mon but principal, le Lecteur Philoſophe eſt prié d'en faire lui-même l'expérience, ou de lire ce qu'en ont écrit des Auteurs très-célébres, comme Galile'e, Descartes, Wallis, Wren, & Huygens. Tout ſe réduit à cette ſuppoſition, Que le Mouvement, depuis qu'il a été imprimé dans la Matiére par la Cauſe Prémiére, ne périt point: & que, comme il ſe fait dans un Monde où il n'y a point de (2) Vuide, il faut de toute néceſſité qu'il ſe continuë perpétuellement, & qu'il ſe réfléchiſſe ſur lui-même. Tous les Theorêmes du Mouvement ſont conformes aux Obſervations qu'on peut faire dans la Nature par le moien des Sens: ce qui montre la vérité de la ſuppoſition. Pour moi, il me ſuffit ici, qu'en quelque état qu'on ſuppoſe les Hommes, il faut néceſſairement leur permettre de faire tout ce que j'ai indiqué ci-deſſus, ſi l'on veut que leur Corps, ou le Genre Humain, ſe conſerve, & que la diſpoſition à faire de telles choſes n'eſt pas moins néceſſaire pour le Bonheur actuel des Hommes: que c'eſt même à ces chefs que ſe réduit tout ce qui eſt néceſſaire pour une telle fin.

§ XXVI. Les réfléxions, que j'ai faites juſqu'ici, ſur la liaiſon néceſſaire qu'il y a entre certaines Actions Humaines & le Bien Commun, tendent toutes à ce but, de déterminer, par le rapport qu'elles ont avec un tel effet, la nature immuable de ces Actions, dans leſquelles conſiſtent la *Piété*, la *Probité*, & toute ſorte de *Vertus*. Car rien n'eſt plus immuable, que le rapport qu'il y a entre des *Cauſes complétes*, c'eſt-à-dire, conſidérées dans toutes les circonſtances requiſes pour agir; & l'*Effet* qui en réſulte. Dans quelque *Etat*, ſoit de *Communauté*, ſoit de *Propriété*, que l'on ſuppoſe les Hommes, agir envers tous de maniére qu'on n'offenſe perſonne par des Menſonges ou des Perfidies; qu'on ne donne aucune atteinte à la Vie, à la Réputation, à la Chaſteté de qui que ce ſoit; que l'on témoigne de la Réconnoiſſance à ſes Bienfaiteurs; que l'on procure ſon propre avantage & celui de ſa Poſtérité, ſans nuire à d'autres &c. ç'a toûjours été, & ce ſeront toûjours autant de Cauſes propres à l'avancement du Bien Commun, & par conſéquent autant d'Actes de Vertu. Il faut ſeulement enviſager ici un Effet aſſez étendu, pour que le Tout y gagne quelque choſe, ou du moins n'y perde rien, lors qu'on veut procurer l'avantage de quelcune de ſes Parties: autrement ce que l'on fait, dégénére en Vice.

Que, dans quelque Etat que les Hommes ſoient, Dieu veut qu'ils obſervent la *Loi Naturelle*.

Or,

que nôtre Auteur indique. Voiez la Satire VIII. du Poëte Moderne, *vers* 129, & ſuiv.

(2) Cette hypothéſe du *Plein*, excluant tout *Vuide*, eſt aujourdhui abandonnée de bien des Philoſophes, ſur tout en *Angleterre*. Voiez ci-deſſous, *Chap.* II. § 15. vers la fin, où nôtre Auteur raiſonne encore en la ſuppoſant vraie.

Or, dès-là que la Nature même des Choſes fait connoître aux Hommes; que, par de telles Actions, chacun peut avancer juſqu'au plus haut point poſſible pour lui, le Bien Commun, dans lequel eſt renfermée ſa propre Félicité; & que les Actions contraires tendent auſſi néceſſairement à mettre les affaires humaines dans l'état le plus miſérable; le tout en conſéquence de la liaiſon naturelle que la Volonté de la Cauſe Prémiére a miſe entre ces Actions & leurs Effets: il s'enſuit évidemment, que, par la même Volonté de la Cauſe Prémiére, les Hommes ſont obligez à pratiquer la *Vertu*, & à fuïr le *Vice*, ſous peine de perdre leur propre Bonheur, ou par l'eſpérance de l'aquérir.

Pour dire quelque choſe de plus particulier ſur le fait, il eſt certain, que toute Action nuiſible à autrui attire naturellement une infinité de Maux à celui qui la commet. Car, comme il contredit par-là les meilleurs Principes de Pratique, qu'il reconnoît tels, il ſe condamne lui-même, & ſe fait un Ennemi de ſa propre Conſcience. Lors qu'une fois il a abandonné les conſeils de ſa Raiſon, pour ſe livrer à ſon Caprice ou à des Paſſions aveugles, il s'y laiſſe déſormais entraîner plus aiſément, & il marche ainſi à grands pas vers ſa ruïne. Non ſeulement cela: il donne encore aux autres un mauvais exemple, qui par contre-coup peut tourner extrêmement à ſon préjudice. Il fournit auſſi aux autres contre lui de plus en plus des ſujets de ſoupçon & de défiance, dont il éprouvera tôt ou tard les fâcheux inconvéniens. Toutes ces Punitions ſont même renfermées dans chaque Action Vicieuſe, comme dans leur *Cauſe impulſive* ou *méritoire*, dont la vuë porte tous les Etres Raiſonnables, par l'amour naturel du Bien Public & de leur propre Bien, à punir quiconque fait du mal.

Or quoi que la force de cette *Cauſe impulſive*, ou le motif de punition qui ſe tire du fond même des Actions Humaines, n'agiſſe que ſur des Etres Raiſonnables, comme DIEU, & les *Hommes*, cela ne laiſſe pas d'être de grand poids, & ainſi mérite bien qu'on y penſe toûjours, avant que de ſe déterminer à quelque Action; de peur que par-là on ne s'attire, même malgré ſoi, une entiére ruïne. Car toute nôtre eſpérance dépend de DIEU & des *Hommes*, qui jugent du *mérite* ou du *démérite* de l'Action, par le rapport qu'elle a avec le Bien Commun.

Que DIEU connoiſſe les Mauvaiſes Actions, commiſes le plus ſecrétement, & qu'il les puniſſe, ce ſeroit peut-être ennuier les Lecteurs, que de s'amuſer à le prouver après tout ce qu'en ont écrit tant de Philoſophes, Anciens & Modernes, & tant de *Péres de l'Egliſe*. D'autant plus que l'Auteur dont j'examine les opinions, n'a nulle part, que je ſâche, nié cette vérité. Je ferai voir, comment on la découvre naturellement, dans l'endroit où j'établirai plus au long mon ſentiment ſur l'*Obligation des Loix Naturelles*.

Pour

§ XXVI. (1) Voici ce que dit là-deſſus LUCRE'CE, Poëte Epicurien:

Nec facile eſt placidam ac pacatam degere vitam,
Qui violat factis communia foedera pacis.
Etſi fallit enim Divûm genus Humanumque,
Perpetuò tamen id fore clam diffidere debet:
Quippe ubi ſe multi per ſomnia ſaepe loquentes,
Aut morbo delirantes procráxe ferantur,
Et celata diu in medium peccata dediſſe.

De Rerum Natura, *Lib.* V. verſ. 1155, *& ſeqq.*

(2) Dans le Tome III. de ſa Philoſophie d'EPICURE, pag. 1758, *& ſeqq.*

(3) Je ſuis bien aiſe de joindre le ſuffrage de nôtre Auteur à celui de GROTIUS & de feu Mr. LOCKE, après leſquels j'ai ſoûtenu que

Pour ce qui eſt des *Hommes*, qui tous en général ont intérêt à ce que *la plus grande Bienveillance* & la *Juſtice* s'exercent; quoi qu'ils n'aient pas une Intelligence infinie, ils peuvent néanmoins venir à connoître & punir les Crimes, quelque cachez qu'ils ſoient: de ſorte que quiconque en commet, ne ſauroit jamais être en pleine ſûreté de leur part. Les Crimes cachez ſe découvrent en mille maniéres, contre leſquelles perſonne ne ſauroit ſe précautionner. Il arrive ſouvent que le Coupable (1) ſe trahit lui-même, dans un Songe, dans un Délire, dans le Vin, ou par un mouvement de quelque Paſſion violente. C'eſt ce qu'Epicure, & ſes Sectateurs, ont reconnu; comme on peut le voir dans les *Maximes* recueillies par (2) Gassendi, avec ſes Notes. Ces anciens Philoſophes, après avoir fait de grands efforts pour bannir toute crainte d'une *Providence Divine*, ſoûtiennent conſtamment, qu'on ne ſauroit venir à bout de chaſſer de ſon Ame la *crainte des Hommes*.

J'ajoûterai ſeulement, qu'outre la Vengeance Divine, dont la vuë jette l'effroi dans la Conſcience de preſque tous ceux qui commettent les Crimes les plus ſecrets; il y a d'ordinaire parmi les Hommes, conſiderez même hors de tout Gouvernement Civil, un Juge tout prêt à punir les Forfaits, lors qu'ils ſont une fois découverts. Car, comme il eſt de l'intérêt de tous que les Crimes ſoient punis, quiconque a en main aſſez de forces, a droit (3) d'exercer cette punition, autant que le demande le Bien Public. N'y aiant alors ſelon la ſuppoſition, aucune inégalité entre les Hommes, on peut appliquer ici ce mot d'un Poëte: (4) *Je ſuis Homme, & comme tel, je me crois dans l'obligation de m'intéreſſer à tout ce qui regarde les Hommes.*

Hobbes même, qui donne à chacun, dans l'Etat de Nature, le droit de faire la Guerre à tous les autres, ne ſauroit raiſonnablement refuſer à chacun le *Glaive de la Juſtice*, pour la punition des Crimes. Je ne vois pas non plus de raiſon plauſible, en vertu de laquelle un Auteur, qui prétend que les *Loix Civiles* aquiérent *force d'obliger* par les Peines qui y ſont attachées, & par la crainte de leur exécution; pourroit ſe diſpenſer de reconnoître, que les *Loix Naturelles* impoſent quelque *Obligation*, même par rapport aux Actions externes, ſoit à cauſe des Peines que la Conſcience prévoit que Dieu infligera à ceux qui violent ces Loix, ſoit à cauſe de celles que chacun, dans l'Etat de Nature peut légitimement infliger à tout autre Homme. Tant de Mains Vengereſſes ne peuvent certainement que ſe faire craindre: & ce ſeroit grand' merveille, s'il ne ſe trouvoit quelcun qui eût aſſez de forces & de courage, pour être en état & pour former le deſſein de punir le mépris du Bien Commun.

Bien plus: Hobbes reconnoît (5) ailleurs formellement, qu'on peut remarquer

que le droit de punir a lieu dans l'Etat même de Nature. Voiez ce que j'ai dit ſur *Pufendorf, Droit de la Nature & des Gens*, Liv. VIII. Chap. III. § 4. *Note* 3. de la 5. Edition, où cette longue Note eſt fort revuë & augmentée.

(4) *Homo ſum: humani nihil à me alienum puto.* Terent. *Heautont.* Act. I. Scen. I. *verſ.* 25.

(5) *Addam de Poenis Naturalibus hoc tantum, quòd peccata non conſtitutione conſequantur, ſed naturâ. Nulla fere eſt humana Actio, quae initium non ſit catenae cujuſdam conſequentiarum, adeo longae, ut ad finem ejus proſpicere providentia humana nulla poſſit. Concatenantur autem accidentia jucunda & moleſta adeo inſolubiliter, ut qui jucundum ſumit, moleſtum, quod odi aeret, quamquam improviſum, neceſſarioe tiam accipiat. Quemadmodum vim inferentes punit vis alie-*

quer de ces ſortes de *Peines Naturelles*, *qui ſuivent les Péchez, non par l'effet d'un établiſſement volontaire, mais naturellement. Il n'y a* (ajoûte-t'il) *preſque aucune Action Humaine, qui ne ſoit le commencement d'une Chaîne de ſuites, ſi longue, qu'il n'y a point de Prévoiance Humaine qui puiſſe en découvrir le bout. Les Accidens agréables, & les fâcheux, ſont enchaînez d'une façon ſi indiſſoluble, que quiconque choiſit l'Agréable, embraſſe auſſi néceſſairement le Fâcheux qui y eſt joint, quoi qu'il ne le prévoie pas.* Dans l'Edition Angloiſe du *Léviathan*, il exprime la choſe plus clairement, & avec plus d'étenduë, en continuant ainſi: *Ces Douleurs, ou ces chagrins, ſont les Punitions naturelles des Actions qui entraînent après elles plus de Maux, que de Biens. C'eſt ainſi que l'Intempérance eſt naturellement punie par des Maladies; la Témérité, par des Déſaſtres; l'Injuſtice, par les attaques des Ennemis; l'Orgueil, par la Ruïne; la Lâcheté, par l'Oppreſſion; la négligence des Princes dans le Gouvernement, par la Rebellion; & la Rebellion, par les Carnages. Car, puis que les Peines ſont une ſuite de la violation des Loix, les Peines Naturelles doivent être une ſuite naturelle de la violation des Loix Naturelles, & par conſéquent y être attachées comme leur effet naturel, & non comme un effet arbitraire.*

Cependant ce même Philoſophe, qui veut que, dans l'Etat de Nature, il y aît une Guerre déclarée de chacun contre tous, ne dit jamais rien du ſujet de Guerre que fournit le juſte ſoin de punir les attentats commis contre le Bien Public, & de le défendre contre ceux qui y donnent quelque atteinte: mais, au contraire, il met tous les (*a*) Hommes aux priſes les uns avec les autres & les autoriſe à s'enlever ſans ſcrupule ce qu'ils poſſédent ou à quoi ils prétendent légitimement. L'effet propre & immédiat du droit de punir, par exemple, un Aggreſſeur, eſt certainement de lui impoſer l'obligation de s'abſtenir du Crime qu'il veut commettre. HOBBES, en donnant à tous les Hommes un *Droit de Guerre*, reconnoît ainſi en tous la Cauſe, ou le droit de punir: mais il ne veut point du tout voir l'Effet, c'eſt-à-dire, l'Obligation qui en naît, ou plutôt qui ſe découvre par-là. Il avouë, (*b*) que preſque toutes les *Vertus* ſont néceſſaires pour la *Paix* & la *Défenſe mutuelle*; que les Hommes conviennent, que cet état de Paix eſt bon, au lieu que la *Guerre* (qui renferme le droit de punir les Crimes) a une liaiſon naturelle avec le défaut des Vertus Morales: & cependant il ne voit pas, que, par la crainte de cette Guerre, comme d'une Punition, les Hommes ſont *obligez* à la pratique extérieure des Vertus, dont les actes internes tout ſeuls ne peuvent jamais ſuffire pour entretenir la Défenſe mutuelle, que la Nature nous conſeille de chercher, de ſon propre aveu.

(*a*) *De Cive*, Cap. I. §. 11, 12.

(*b*) *Ibid.* Cap. III. §. 31. comparé avec le 27.

Examen, du principe, d'HOBBES, *Que, dans l'Etat de Nature, chacun a droit ſur toutes choſes.*

§ XXVII. J'AI prouvé en peu de mots, par une conſidération générale de la *Nature des Choſes*, Qu'il eſt néceſſaire pour le Bien Commun que tous les Etres Raiſonnables veuillent conſtamment, que l'uſage des Choſes extérieures & des Services des Hommes, ſoit partagé, du moins pour le tems que chacun en a be-

aliena; intemperantiam puniunt morbi &c. *& tales ſunt, quas voco Poenas Naturales.* Leviath. *Cap.* XXXI. pag. 172. Nôtre Auteur ne rapporte pas tout entier ce qu'il y a ici de plus dans l'Anglois, qui eſt l'Edition Originale. Mais le Traducteur Anglois a copié tout du long le paſſage, & c'eſt là-deſſus que je l'ai tradult; n'aiant point le Livre même.

§ XXVII. (1) *Natura dedit* unicuique *jus in omnia, (Hoc eſt, in ſtatu merè naturali, ſive antequam homines ullis pactis ſeſe invicem obſtrinxiſſent, unicuique licebat facere quaecumque & in quoſcumque libebat, & poſſidere, uti frui omnibus, quae volebat & poterat)*.... *Sequitur, omnia*

beſoin, c'eſt-à-dire, ſoit regardé comme appartenant en propre à chacun. J'ai montré enſuite, que cette Maxime de la Raiſon emporte des Récompenſes aſſûrées pour ceux qui l'obſerveront, & des Peines au contraire pour ceux qui la violeront: qu'elle eſt néceſſairement imprimée dans nos Eſprits, & par conſéquent qu'elle a pour Auteur & pour Vengeur Dieu même, qui eſt la Cauſe de tous les Effets Naturels: qu'ainſi elle eſt une vraie *Loi*, puis qu'elle a tout ce qu'il faut pour cela. Je vais préſentement examiner auſſi briévement le principe d'Hobbes, ſelon lequel il donne à *tous* les Hommes un *droit ſur tout*. Car, au lieu que mon opinion établit les fondemens de la *Juſtice Univerſelle*, & par conſéquent de toutes les *Vertus*; la ſienne, à mon avis, les renverſe de fond en comble, entant qu'en lui eſt.

Voici donc ce que dit Hobbes, au I. Chapitre de ſon Traité *Du Citoien*. (1) *Dans l'Etat Naturel* (c'eſt-à-dire, hors de tout Gouvernement Civil) *la Nature donne à chacun un droit à toutes choſes*. Il explique enſuite, en quoi conſiſte ce droit, c'eſt *qu'il eſt permis à chacun de faire tout ce qu'il veut & contre qui il lui plaît*, ou, comme il le dit un peu plus bas, *d'avoir tout & de tout faire*. Il tâche de prouver cette horrible licence, par ce qu'il venoit de dire dans les Articles précédens, y compris une Note jointe à celui-ci. Je ne crois pas néceſſaire de copier tout cela: mais je prie le Lecteur de le lire avec attention, pour voir ſi le ſens ne s'en réduit pas à ce Syllogiſme: *Dans l'Etat de Nature chacun a droit*, ou *il lui eſt permis, de s'emparer de tout, & de tout faire, contre tous, lors qu'il le juge lui-même néceſſaire pour ſa propre conſervation: Or chacun jugera, qu'il eſt néceſſaire pour ſa propre conſervation, de s'emparer de tout, & de tout faire, contre tous: Donc chacun en a droit*, ou *cela eſt permis à chacun*.

Comme néanmoins il pourroit arriver que quelques Lecteurs, n'aiant pas ſous leur main le Livre d'Hobbes, me ſoupçonnaſſent de n'avoir pas bien exprimé ſa penſée; il eſt bon de copier l'abrégé qu'il en donne lui-même, dans la Note indiquée ci-deſſus. (2) *Chacun* (dit-il) *a droit de ſe conſerver*, par l'Article 7. *Il a donc droit*, par l'Article 8. *d'uſer de tous les moiens néceſſaires pour cette fin. Ces moiens néceſſaires, ſont ceux qu'il juge lui-même tels*, par l'Article 9. *Il a donc droit de faire & de poſſeder tout ce qu'il jugera lui-même néceſſaire à ſa propre conſervation. Or ce qui ſe fait ſelon le jugement de celui qui le fait, ſe fait ou juſtement, ou injuſtement: donc cela ſe fait toûjours de plein droit. Il eſt donc vrai, que, dans un Etat purement Naturel, chacun a droit de faire tout ce qu'il veut, & contre qui il lui plaît, de s'emparer & de ſe ſervir de tout ce qu'il veut & qu'il peut*. Dans la derniére conſéquence: *Chacun a droit de faire & de poſſeder tout ce qu'il jugera néceſſaire pour ſa propre conſervation; Donc chacun a droit de tout poſſeder, & de tout faire contre tous*; il eſt clair, qu'il faut ſousentendre cette Mineure: *Or chacun jugera, qu'il eſt néceſſaire pour ſa propre conſervation, de tout poſſeder, & de tout faire contre tous*. Autrement la Concluſion ne ſuivroit pas de la

nia habere & facere, in ſtatu Naturae, omnibus licere. De Cive, Cap. I. § 10.

(2) *Unicuique jus eſt ſe conſervandi*, per Artic. 7. *Eidem ergo jus eſt, omnibus uti mediis ad eum finem neceſſariis*, per Art 8. *Media autem neceſſaria ſunt, quae ipſe talia eſſe judicabit*, per Artic. 9. *Eidem ergo jus eſt, omnia facere & poſſidere, quae ipſe ad ſui conſervationem neceſſaria eſſe judicabit. Ipſius ergo facientis judicio id quod fit, jure fit, vel injuriâ. itaque jure fit. Verum ergo eſt, in ſtatu merè naturali* &c. Voiez la Note précedente.

la Majeure. Mais les deux Prémiſſes du Syllogiſme ſont fauſſes. La Mineure ſouſentenduë, l'eſt viſiblement. Et néanmoins Hobbes ſemble la ſuppoſer ſi évidente, qu'il ne l'exprime pas même, bien loin de la prouver. A moins qu'il ne croie l'avoir aſſez prouvée par ce qu'il dit (3) au § 7. *Que chacun ſe porte à rechercher ce qui lui eſt Bon*, & cela *par une néceſſité naturelle, auſſi grande que celle par laquelle une Pierre ſe porte en bas.* Mais je ne vois pas, en accordant même cette ſuppoſition, pourquoi chacun jugeroit que tout *Bien* lui eſt *néceſſaire*. Hobbes lui-même reconnoît un peu plus haut, que quelques-uns en jugent autrement: (4) *L'un*, dit-il, *faiſant attention à l'Egalité Naturelle des Hommes, permet aux autres les mêmes choſes qu'il ſe permet à lui-même; ce qui eſt d'un Homme Modeſte, & qui fait une juſte eſtimation de ſes forces.* Si celui qui permet aux autres tout ce qu'il ſe permet à lui-même, juge ſelon la Droite Raiſon; quiconque s'arroge tout à lui-même, comme cela étant néceſſaire pour ſa propre conſervation, ne peut certainement aquérir aucun *Droit*, par ce jugement déraiſonnable. Car le *Droit*, ſelon la définition qu'en donne Hobbes lui-même, (5) eſt *la liberté que chacun a de ſe ſervir de ſes Facultez Naturelles, ſelon les lumiéres de la Droite Raiſon.* Or il reconnoît, comme on vient de le voir, & que la Droite Raiſon enſeigne l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, & que l'on donne atteinte à cette Egalité, *en ne permettant pas aux autres tout ce qu'on ſe permet à ſoi-même.*

De plus, ſi chacun jugeoit ſelon les lumiéres de la Droite Raiſon, en prétendant que la conſervation de chacun demande de toute néceſſité que tous aient en même tems une diſpoſition, un uſage, & une jouïſſance pleine & entiére, de toutes les Choſes & du Service de toutes les Perſonnes, ſelon les volontez de chacun, ſi différentes les unes des autres; il faudroit en conclure que cela eſt ainſi actuellement. Car les choſes ſont toujours comme la Droite Raiſon le dicte. Or la Nature de tous les Corps, & l'Expérience commune, nous apprennent au contraire, qu'il eſt impoſſible qu'aucun Corps, & moins encore tous, ſoient agitez en même tems de tant de Mouvemens oppoſez, que demanderoient les Volontez oppoſées des Hommes ſur l'uſage d'un ſeul & même Corps. Ainſi il eſt impoſſible que ce qu'*Hobbes* ſuppoſe que chacun jugera néceſſaire ſelon la Droite Raiſon, exiſte jamais dans la Nature.

Fauſſe ſuppoſition, ſur laquelle il raiſonne.

§ XXVIII. Le Lecteur peut, je penſe, voir maintenant la raiſon pourquoi j'ai mis au nombre des Connoiſſances les plus néceſſaires pour découvrir les Loix Naturelles, cette Obſervation commune, Que les Forces & l'Uſage, tant des Choſes, que des Perſonnes, ont des bornes. Car cela ſert & à montrer l'Erreur fondamentale d'Hobbes, & à établir cette Vérité très-utile, Qu'il faut partager l'Uſage des Choſes, & les Services des Hommes, c'eſt-à-dire, les aſſigner à une ſeule Perſonne en même tems, ſi l'on veut qu'ils produiſent quelque effet, & par conſéquent ſi l'on veut qu'ils apportent quelque avantage au Public. D'où il s'enſuit, que, dans une égalité de droit, entre pluſieurs, à jouïr

(3) *Fertur enim unusquiſque ad appetitionem ejus quod ſibi bonum, & ad fugam ejus quod ſibi malum eſt... idque neceſſitate quadam naturae non minore, quàm qua fertur lapis deorſum.* Ibid. § 7.

(4) *Alius enim, ſecundum aequalitatem naturalem, permittit caeteris eadem omnia, quae ſibi; quod modeſti hominis eſt, & vires ſuas rectè aeſtimantis* &c. Ibid. § 4.

(5) *Neque enim* Juris *nomine aliud ſignificatur, quàm libertas, quam quiſque habet, facultatibus naturalibus ſecundùm rectam Rationem utendi.* Ibid. § 7.

joüir en commun de certaines Choſes, le Prémier Occupant doit toûjours avoir la préférence.

La *Mineure* du *Syllogiſme*, que j'examine, étant donc contraire aux idées les plus générales ſur leſquelles les Loix ſont fondées, comme je viens de le faire voir; cela ſuffit pour en démontrer la fauſſeté. A l'égard de la *Majeure*, Hobbes ſe donne plus de mouvemens pour l'établir; & ainſi nous devons nous arrêter plus long tems à la combattre. Mais ce n'eſt pas ici tout-à-fait le lieu de s'engager dans une telle diſcuſſion, parce qu'on ne ſauroit bien entendre en quoi conſiſte le *droit de faire ce qui eſt néceſſaire pour nôtre conſervation*, ſans connoître auparavant la *Loi Naturelle*. C'eſt pourquoi Hobbes ſemble pécher ici contre les régles de la Méthode; puis qu'ailleurs (1) il déclare formellement qu'il entend par le *Droit*, la *liberté que les Loix laiſſent*: & cependant il ſuppoſe dans les Hommes cette *liberté*, & il lui donne une étenduë ſans bornes, avant même que d'avoir expliqué les *Loix Naturelles*. Or le moien de ſavoir ce que c'eſt que *Droit*, ſi l'on ne ſait quelles ſont les *Loix*, qui laiſſent la *liberté*, en quoi il conſiſte? Dès le commencement de ſon Livre, Hobbes a défini le Droit, *la* (2) *liberté de ſe ſervir de ſes Facultez Naturelles, ſelon les lumiéres de la Droite Raiſon:* or c'eſt-là préciſément, ſelon lui, la *Loi Naturelle*, dont il ne traite néanmoins que dans la ſuite. Voilà ce qui a donné lieu aux Erreurs monſtrueuſes, où il eſt tombé.

Cependant, comme l'occaſion s'eſt préſentée de parler ici du Syllogiſme entier, il faut voir en peu de mots, comment il en prouve la Majeure; ce qui ſervira à en faire mieux ſentir la fauſſeté. La preuve, réduite en forme ſyllogiſtique, ſe réduit à ceci: *Tout ce qu'un Juge compétent prononcera être néceſſaire pour la conſervation de la Vie de chacun, chacun a droit de le poſſéder ou de le faire, contre tous: Or tout ce que chacun croit être néceſſaire pour ſa propre conſervation, il le déclare tel, comme Juge compétent;* car chacun eſt lui-même Juge compétent par l'*Article* 9. des moiens néceſſaires pour ſa propre conſervation: *Donc chacun a droit de poſſeder & de faire tout ce qu'il juge lui-même être néceſſaire pour la conſervation de ſa Vie.*

Le ſens de la *Majeure* (3) de ce nouveau Syllogiſme, ſe trouve dans les paroles ſuivantes, de l'*Article* 10. *Or de ſavoir, ſi telle ou telle choſe contribuë véritablement, ou non, à la conſervation de chacun, c'eſt de quoi nous l'avons établi lui-même Juge, de ſorte qu'il faut tenir pour néceſſaire à cette fin ce qu'il juge lui-même tel. Et ſelon l'*Artic. 7. *on fait & l'on poſſéde, en vertu du* Droit Naturel, *tout ce qui contribuë néceſſairement à la Défenſe de nôtre Vie & de nos Membres.*

Mais je ſoûtiens, que cette *Majeure* eſt fauſſe. Car 1. Il faut quelquefois ſacrifier ſa propre Vie, en vuë d'un plus grand Bien, comme du *Salut de l'Ame*, de la *Gloire de* Dieu, & de l'*Utilité commune* des Hommes, toutes choſes, qu'il n'eſt pas permis de négliger, quand même cela ſeroit néceſſaire pour la conſer-

§ XXVIII. (1) *Eſt autem* jus, libertas naturalis, *à legibus non conſtituta, ſed relicta.* De Cive, Cap. XIV. § 3.

(2) Voiez le paragraphe précédent, *Not.* 5. où le paſſage eſt rapporté en original.

(3) La Mineure s'y trouve auſſi. Voici les paroles: *Judicem autem, an verè conducant, nec ne, praecedente articulo ipſum conſtituimus, ita ut habenda ſint pro neceſſariis, quae ipſe talia judicat. Et* per Artic. 7. *jure naturae fiunt & habentur, quae neceſſario conducunt ad tuitionem propriae vitae & membrorum.* Ibid. § 10.

ſervation de nôtre Vie. 2. Un *Juge*, dans l'Etat de Nature, peut fauſſement prononcer qu'une choſe eſt néceſſaire, qui ne l'eſt pas. Et on ne ſauroit alléguer aucune bonne raiſon, pourquoi, dans cet Etat de Nature, la Sentence d'un Juge donneroit à quelcun le moindre droit, lors qu'elle n'eſt pas conforme à la Régle qu'il doit ſuivre en jugeant. Or ce qui fournit ici la Régle des Jugemens, ce ſont les *Loix Naturelles*, & la *Nature* même des *Choſes*, d'où elles ſe déduiſent; de ſorte que c'eſt tout un, qu'on prenne pour régle celle-ci, ou celles-là. On ne ſauroit concevoir d'état, dans lequel ou il n'y aît aucune Régle des Jugemens Humains, ou il ſoit vrai de dire que les choſes deviennent telles qu'on les juge, du moment qu'on a décidé, quoi que ſans raiſon & par caprice, qu'elles ſont ceci ou cela. L'utilité des choſes qui ſervent à la conſervation de nôtre Vie, & à plus forte raiſon leur néceſſité pour cette fin, dépend de leurs qualitez naturelles, & ne peut être changée au gré des Hommes. Si, dans l'Etat de Nature, quelcun s'aviſoit de prononcer, que l'*Aconit* eſt une herbe utile, ou même néceſſaire, pour nôtre nourriture, & que là-deſſus il en prît une bonne doſe, elle ne deviendroit pas pour cela un Aliment ſain, mais le Juge créveroit, en dépit de ſa Sentence. L'efficace des Choſes, qui ſont bonnes ou mauvaiſes à l'aſſemblage de tous les Hommes, n'eſt pas moins déterminée en elle-même, ſoit par rapport aux *Actions Volontaires* des *Hommes*, ſur leſquelles roulent les *Loix Naturelles*, ou la *Philoſophie Morale*; ſoit à l'égard des qualitez naturelles des *Alimens* & des *Remédes*, dont la *Médecine* traite: tout cela ne change point, ſelon les déciſions des Hommes, fuſſent-ils Juges ſans appel Ces Cauſes Univerſelles, dont les effets ſont avantageux ou nuiſibles à pluſieurs enſemble, agiſſent ſelon les mêmes Loix inviolables du Mouvement, que chaque Cauſe Particuliére, comme l'*Aconit*, qui ne tuë qu'une perſonne en même tems

Source de l'erreur où *Hobbes* eſt tombé ici; & diverſes remarques ſur le peu de ſolidité de ſes principes.

§ XXIX. C'est donc en vain qu'Hobbes, fondé ſur ce faux jugement, *Qu'un droit ſur tous & à toutes choſes, eſt néceſſaire pour la conſervation de chacun*; donne à chacun ce droit ſi horriblement étendu. La ſource de ſon erreur eſt la réflexion qu'il a faite ſur ce qui ſe paſſe dans l'*Etat Civil*, où la Sentence d'un Juge Suprême eſt valide par rapport aux Sujets, encore même qu'il aît jugé contre ce que demandoit la nature de la choſe. Mais cet uſage, fondé ſur une pure préſomtion, a été introduit, du conſentement des Parties intéreſſées, pour mettre fin aux Procès. Du reſte, la Sentence du Prince n'a jamais (1) aſſez de force, pour rendre néceſſaires à la conſervation de la Vie de quelcun, des choſes naturellement impoſſibles, ou non-néceſſaires. Tout ce qu'elle peut, c'eſt de tranſporter de l'un à l'autre le *Domaine* ou la *Propriété* des Choſes: & en cela tous les Sujets ſont tenus de ne pas s'y oppoſer, parce qu'ils reconnoiſſent tous, quand il en eſt beſoin, le Juge Suprême, comme un Arbitre équitable, au Jugement duquel ils ſont cenſez s'être ſoûmis dans leurs différens. On préſume que ce Juge eſt choiſi entre les plus habiles Juriſconſultes, & qu'étant d'ailleurs lié par ſerment, il a ainſi la capacité & la volonté de prononcer, dans

§ XXIX. (1) Cic'ron a ſoûtenu fortement, que les faux jugemens des Puiſſances Civiles, qui ne conſultent point la Raiſon, ne ſauroient changer la nature des choſes, & rendre bon ce qui de ſoi-même eſt mauvais: *Quæ ſi tanta poteſtas eſt ſtultorum* [Populorum, Principum, Judicum] *ſententiis atque juſſis, ut eorum ſuffragiis rerum natura vertatur: cur non* ſan-

dans chaque cas, ſelon les Loix connuës, & les preuves juridiques du fait dont il eſt queſtion. Que ſi malgré toutes les précautions, le Juge prononce quelquefois des Sentences injuſtes, on penſe qu'il eſt plus avantageux pour la Félicité Publique de l'Etat, que quelque peu de Particuliers ſouffrent alors le mal qui leur revient de là, que ſi les Procès n'avoient point de fin, ou ne ſe terminoient que par la Guerre. De ſorte que l'on poſe toûjours pour fondement de cette Prérogative accordée aux Souverains, la maxime, Que le ſoin du Bien Public doit l'emporter ſur le ſoin de la Vie d'un Particulier. Et ainſi on ne (2) peut jamais préſumer, que les Hommes aient accordé à aucun Juge Suprême le pouvoir de négliger les cauſes naturelles du Bien Public, ou d'y en ſubſtituer à ſa fantaiſie d'autres qui ne ſoient pas ſuffiſantes.

Mais il eſt clair, que ce privilége ne peut avoir lieu dans l'*Etat de Nature*, qu'Hobbes ſuppoſe, & qu'il définit: La condition où les Hommes ſont hors de toute Société Civile. Car là où chacun eſt Juge, on ne ſauroit concevoir aucune *habileté*, ni aucune *probité*, en quoi le Juge doive être regardé comme ſurpaſſant les autres; nul pouvoir de citer des *Témoins*, & de faire les autres choſes néceſſaires pour juger avec connoiſſance de cauſe; comme tout cela ſe trouve dans les Tribunaux Civils. On ne peut ſuppoſer ici aucune Convention générale par laquelle chacun ſe ſoit ſoûmis, lui & tout ce qui lui eſt néceſſaire, au jugement public & à la bonne foi de quelque Puiſſance. Et il n'y a abſolument aucune raiſon de donner à chacun, dans l'Etat de Nature, quelque ignorant & méchant qu'il ſoit, ce haut privilége des Puiſſances Souveraines. Il eſt certain, au contraire, que, dans cet Etat de Nature, il ne peut y avoir d'autre moien de prononcer définitivement ſur aucun cas douteux, que les Preuves qui ſe tirent ou de la nature même des choſes, ou des Témoignages humains, accompagnées d'une évidence aſſez grande pour ôter tout ſcrupule, & pour être entiérement perſuadé qu'on ne ſe trompe point. Il n'y a non plus ici d'autre moien de terminer une Diſpute, que ſi une des Parties ſe range volontairement à l'opinion de l'autre, y étant portée ou par la force des raiſons, ou par la haute idée qu'elle a des lumiéres & de la ſincérité d'autrui. Car la nature même du *Jugement*, que chacun connoît par un ſentiment intérieur, nous montre, que le *Doute* ne ſauroit être levé par aucun pouvoir coactif, mais par la ſeule force des *Raiſons*; & que ces Raiſons ſe tirent toutes ou de la Nature même des Choſes, ou de l'Autorité des Perſonnes, aux inſtructions de qui on ajoûte foi. La *Nature* reconnoît une différence réelle entre le *Vrai* & le *Faux*; entre une *Raiſon Droite*, & une *Raiſon corrompuë*: & c'eſt le privilége de la *Vérité* & de la *Droite Raiſon*, de donner naturellement à l'Homme le *droit* de faire tout ce qu'elles preſcrivent. La définition même du *Droit*, qu'Hobbes donne, le ſuppoſe; puis que ce n'eſt autre choſe que *la liberté de ſe ſervir de ſes Facultez Naturelles, ſelon les lumiéres de la Droite Raiſon.* Or un faux jugement de l'Ame, en quoi conſiſte l'*Erreur*, ſoit qu'il ſe faſſe ſur les choſes néceſſaires à la conſervation de nôtre Vie, ou ſur quelque autre matiére de Pratique, vient d'une

ſanciunt, ut quae mala perniciosaque ſunt, habeantur pro bonis ac ſalutaribus? aut cur, quum jus ex injuria Lex facere poſſit, bonum eadem non facere poſſet ex malo? De Legib. *Lib.* I. *Cap.* 16.

(2) Cette periode eſt une addition, que l'Auteur avoit écrite ſur ſon exemplaire.

d'une Raiſon qui n'eſt pas droite: ainſi il ne peut donner droit à perſonne de faire ce que l'on juge fauſſement être néceſſaire pour ſa propre conſervation. Il implique contradiction, de dire qu'*on ſe ſert de ſes Facultez ſelon les lumiéres de la Droite Raiſon*, ou qu'on *agit avec droit*, & que néanmoins on agit en conſéquence d'une *Erreur*, qui eſt toûjours contraire à la *Droite Raiſon*.

C'eſt donc par une erreur bien groſſiére qu'Hobbes prétend que, dans l'Etat de Nature, il faut tenir pour néceſſaire à la conſervation de chacun, tout ce que chacun juge lui-méme néceſſaire pour cette fin: & par conſéquent que chacun a droit de faire tout ce qu'il veut & contre qui il veut. Il n'y a rien en quoi il ſoit plus honteux à cet Auteur de s'être trompé, que dans l'endroit & ſur le ſujet dont il s'agit. Car ce qui eſt un privilége de l'*Etat Civil*, il l'attribuë à chacun dans l'*Etat de Nature*, en même tems qu'il témoigne avoir deſſein d'enſeigner avec la derniére exactitude les différences de ces deux Etats. De plus, ce qui eſt naturellement impoſſible, je veux dire, que ſelon les volontez oppoſées de pluſieurs Perſonnes un même Corps ſe meuve vers des côtez diamétralement oppoſez, il le donne pour une choſe néceſſaire, & il ſe vante d'en avoir démontré la néceſſité: concluſion, qui ſeule ne peut que rendre ſuſpecte la vérité des prémiſſes. Enfin, tous les ſentimens particuliers, qu'il avance en matiére de Politique, ſont bâtis ſur ce fondement ruïneux, & par conſéquent tombent avec lui. Car *Hobbes* déduit tout de l'*Etat de Guerre*, qu'il confond avec l'*Etat de Nature*, (3) & il infére la liaiſon néceſſaire du prémier avec le dernier, de ce que, ſelon lui, chacun a plein droit, en vertu de ſon propre & arbitraire Jugement, d'attaquer tous les autres, qui par la même raiſon ont droit de lui réſiſter; d'où naît la *Guerre*. Mais il ſera plus à propos de réfuter tout cela en détail, lors que j'aurai expoſé plus au long de meilleurs Principes, d'où naiſſent véritablement les Loix Naturelles, & par leſquels la Liberté Naturelle eſt réduite à ſes juſtes bornes.

Il ſuffit de remarquer ici en paſſant, que, dans ce I. Chapitre du Livre d'Hobbes, que nous examinons, il propoſe une *Fin* extrémement bornée, ſavoir, la ſeule *conſervation de nôtre Vie & de nos Membres*. Car on peut être fort miſérable, quoi qu'on vive & qu'on aît ſes Membres en leur entier. Les *Moiens* (4) qu'Hobbes preſcrit pour cette Fin, ſont auſſi de fort petite étenduë, puis qu'il les réduit aux *Choſes néceſſaires*. Or l'Univers, dont nous naiſ

ſons

(3) *Si addas jam jus omnium in omnia, quo alter* jure *invadit, alter* jure *reſiſtit, atque ex quo oriuntur omnium adverſus omnes perpetuae ſuſpiciones..... negari non poteſt, quin Status hominum naturalis, antequam in Societatem coiretur, Bellum fuerit; neque hoc ſimpliciter, ſed bellum omnium in omnes.* De Cive, *Cap.* I. § 12.

(4) *Itaque* Juris Naturalis *fundamentum primum eſt*, *ut* quisque vitam & membra ſua, quantum poteſt, tueatur. *Quoniam autem jus ad finem fruſtra habet, cui jus ad media neceſſaria denegatur, conſequens eſt, cùm unusquisque ſe conſervandi* jus *habeat, ut unusquisque* jus *etiam habeat* utendi omnibus mediis, & agendi omnem actionem, ſine qua conſervare ſe non poteſt. *De Cive*, Cap. I. § 7, 8.

(5) Nôtre Auteur fait ici alluſion à un mot, rapporté deux fois par Cicéron, comme étant du Philoſophe *Chryſippe*; mais que d'autres attribuent à *Cléanthe*. *Cui quidem* [Sul], *ne putreſceret, animam ipſam pro ſale datam dicit eſſe* Chrysippus. De Natur. Deor. Lib. II. Cap. 64. *De Finib. Bonor. & Mal.* Lib. V. Cap. 13. Voiez, ſur le prémier paſſage, les Notes de feu Mr. Davies, & celles de Mr. le Préſident Bouhier.

§ XXX. (1) Hobbes ne dit qu'un mot en paſſant de cette Communauté primitive de Biens, dans les paſſages du Traité *Du Citoien*, rapportez ci-deſſous, *Not.* 5, 6. Mais je trouve

ſons Habitans, & qui doit être le prémier objet de nôtre attention, nous préſente une infinité de choſes, qui engagent nos Eſprits à reconnoître & à honorer leur Cauſe Prémiére; & ſervent enſuite, quand nous nous conſidérons nous-mêmes, à perfectionner nos Ames, & à conſerver non ſeulement nos Corps, mais encore à les rendre ſains, vigoureux, robuſtes, agiles; à les orner & à leur donner de la beauté. Tout cela ne fournit pas moins, que les Choſes néceſſaires à la Vie, une ample matiére & aux *Loix Naturelles*, qui en réglent l'uſage, & à un exercice de nôtre *Liberté*, conforme à la Droite Raiſon. Il ne faut qu'une legére expérience, pour s'en convaincre: ainſi HOBBES n'a pû prétendre ici cauſe d'ignorance. D'où il eſt aiſé de conjecturer, pourquoi il reſſerre le but du *Droit* & des *Loix de la Nature*, dans des bornes auſſi étroites que la conſervation de cette Vie périſſable, comme ſi l'Ame n'avoit été donnée aux Hommes, qu'en guiſe de ſel, de même (5) qu'aux Ponrceaux, pour empêcher le Corps de pourrir: & là-deſſus, il permet tout à chacun, comme le grand moien abſolument néceſſaire pour obtenir une Fin ſi peu conſidérable. C'eſt pécher également dans l'excès, d'un côté; & dans le défaut, de l'autre. Et on ne peut jamais renoncer plus honteuſement à la Droite Raiſon, qu'en négligeant, comme fait nôtre Philoſophe, la plus excellente Fin, & regardant l'impoſſible comme un moien néceſſaire.

§ XXX. EN vain HOBBES veut-il trouver dequoi appuier ſon principe ſouverainement abſurde d'un *droit de tous à toutes choſes*, (1) dans l'ancienne & primitive *Communauté* de Biens, que certains Philoſophes ſuppoſent, & dont auſſi il eſt parlé dans quelques Hiſtoires. Car, outre que les *Domaines* particuliers ſont fondez ſur (*a*) une Donation de DIEU, faite aux prémiers Hommes, & ont été fort en uſage dès le tems d'*Adam* même, comme l'a prouvé nôtre docte (*b*) SELDEN; il eſt certain que les Philoſophes, & les Hiſtoriens, qu'on appelle en témoignage, ont cru les uns & les autres, que cette ancienne *Communauté* tenoit de la nature de la *Propriété*, en ce que, du moment que quelcun s'étoit ſaiſi d'une choſe pour ſon uſage particulier, perſonne autre ne pouvoit la lui ôter ſans injuſtice. (*c*) Cela paroît par la comparaiſon que CICÉRON emploie: (2) *Un Théatre*, dit-il, *eſt commun; cependant chaque Place eſt à celui qui l'occupe.*

Qu'on ne peut rien conclure, en faveur d'*Hobbes*, de la *Communauté primitive de Biens.*

(*a*) *Geneſe*, I, 28, 29.

(*b*) *Mare claus.* Lib. I. Cap. 4.

(*c*) Voiez *Grotius*, Droit de la Guerre & de la Paix, *Liv.* II. *Chap.* II. § 2.

Jamais homme, avant HOBBES, n'avoit oſé dire, que chacun a ſur toutes choſes un droit, qui, à ce qu'il prétend, renferme celui (3) de régner ſur tous

ve qu'il poſe en fait, au *Chap.* XVII. de ſon *Léviathan*, pag. 83. que, ſelon les Hiſtoires de l'ancienne *Gréce*, tant qu'il n'y eut d'autre Gouvernement que le Pouvoir Paternel, les Brigandages par mer & par terre étoient regardez non ſeulement comme licites, mais encore comme un métier honorable. En quoi *Hobbes* ſuppoſe fauſſement, qu'il n'y avoit point alors dans la *Gréce* de Gouvernement Civil. Cela eſt contraire à tous les Monumens de l'Antiquité. Et la fauſſe opinion de ces anciens *Grecs* n'autoriſe pas plus une choſe ſi contraire aux véritables principes de la Raiſon & des Loix Naturelles, que celle de pluſieurs autres Nations, qui ont eû à peu près les mêmes Idées & la même pratique, long tems après que les Gouvernemens Civils étoient établis chez elles. Volez PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. III. § 10.

(2) *Sed quemadmodum Theatrum, quum commune ſit, rectè tamen dici poteſt, ejus eſſe eum locum, quem quisque occuparit: ſic in Urbe Mundove communi, non adverſatur jus, quominus ſuum quidque cujuſque ſit.* De Finib. Bonor. & Mal. *Lib.* III. Cap. 20.

(3) *Cum enim per naturam jus eſſet omnibus in omnia, unicuique erat jus in omnes regnandi ipſi naturae coævum.* De Cive, *Cap.* XV. § 5.

tous, & eſt auſſi ancien que la Nature, c'eſt-à-dire, que chacun l'a dès l'enfance: & cependant HOBBES le fonde (4) ſur la *Puiſſance*. En vertu d'un tel droit, il n'y a rien qui appartienne à autrui: il eſt impoſſible de (5) s'emparer du bien d'autrui, & il eſt permis en même tems de s'approprier tout. Tout commerce charnel eſt permis avec qui l'on veut, (6) ſans en excepter les Femmes qui ſe ſont engagées par contract (7) à n'accorder leurs faveurs qu'à un ſeul Homme. Il eſt permis de faire la Guerre à tout le monde, de tuer par conſéquent qui on veut, quelque innocent qu'il ſoit. (8) Chacun peut juger de tout à ſa fantaiſie; & ainſi honorer, ou ne pas honorer, ſon propre Pére, comme il le trouvera bon lui-même. Ici HOBBES oublie, qu'il avoit dit (9) ailleurs, que *l'on ne ſauroit concevoir de* Fils *qui ſe trouve dans l'Etat de Nature;* & qu'ainſi les droits propres à cet Etat n'ont aucun lieu en faveur des *Fils*. Voici d'autres conſéquences auſſi abſurdes. (10) Il n'y a, dans l'Etat de Nature, aucuns *Jugemens Publics:* donc l'uſage des *Témoignages*, *vrais ou faux*, en eſt banni. Comme ſi un Juge particulier, que deux Parties ont choiſi d'un commun accord pour Arbitre de leur différent, n'avoit jamais beſoin d'ouïr des Témoins, pour prononcer ſa Sentence! Ou comme ſi le Faux-Témoignage n'étoit pas alors un Péché, entant qu'il répugne au Bien Commun, encore qu'il n'y aît point de Loix Civiles, au nombre deſquelles HOBBES met les Commandemens de la *Seconde Table* du DE-

(4) Il eſt vrai qu'HOBBES fonde le droit de commander, ſur la *Puiſſance*, ou ſur la Loi du plus fort: *Iis igitur, quorum Potentiae reſiſti non poteſt, & per conſequens Deo* omnipotenti, *jus dominandi ab ipſâ potentia derivatur.* Ibid. Mais c'eſt à cauſe de cela même qu'il prétend, contre l'explication que nôtre Auteur donne ici à ſa penſée, que perſonne n'a ce droit actuellement dès l'enfance. D'où vient qu'il a ſoûtenu au *Chap.* IX. § 2. qu'un Enfant en venant au monde, eſt ſous la domination du prémier qui s'en ſaiſit. Et il déclare là expreſſément, que tous les Hommes faits doivent être regardez comme égaux: *Omnes homines maturae aetatis inter ſe aequales habendi ſunt:* parce qu'il les ſuppoſe alors d'une égale force, comme il paroît par l'endroit même, que nôtre Auteur critique: *quia aequalitatem hominum inter ſe quoad vires & potentias naturales neceſſario conſequebatur bellum* &c. Et il ajoûte, que, ſi quelcun dans l'Etat de Nature, ſe trouvoit ſi fort ſupérieur en puiſſance, que tous les autres ne puſſent lui réſiſter, dès-là il ſeroit leur Maître. Les principes d'HOBBES ne laiſſent pas pour cela d'être très-mal fondez. Et PUFENDORF les avoit déja détruits, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I Chap. VI. § 9.

(5) *Ubi primò (quia Natura omnia omnibus dedit) nihil alienum erat, & proinde alienum invadere, impoſſibile.* De Cive, *Cap.* XIV. § 9.

(6) *Deinde, ubi omnia communia erant, quare etiam concubitus omnes liciti.* Ibid.

(7) C'eſt que, ſelon *Hobbes*, les Conventions, dans l'Etat de Nature, ne ſont d'aucune force, qu'entre ceux qui ont mutuellement renoncé au droit qu'ils avoient ſur tous & à toutes choſes. Voiez le *Chap.* II. § 4. du même Traité *De Cive.*

(8) *Tertio, ubi ſtatus belli erat, ideoque licitum occidere. Quarto, ubi omnia proprio cujuſque judicio definita erant, ideoque honores etiam paterni.* De Cive, *Cap.* XIV § 9.

(9) On lui objectoit: Si, dans l'Etat de Nature, un Fils tuë ſon propre Pére, ne lui fera-t'il point de tort? A cela il répond, que le cas n'eſt pas poſſible; parce qu'un Enfant, auſſi-tôt qu'il eſt né, ſe trouve ſous puiſſance de toute perſonne à qui il doit ſa conſervation, c'eſt-à-dire, ou de ſa Mére, ou de ſon Pére, ou de quelque autre, qui le nourrit: *Objectum eſt à quibusdam: Si filius patrem interfecerit, utrum patri injuriam non fecerit. Reſpondi, Filium in ſtatu naturali intelligi non poſſe, ut qui, ſimul atque natus eſt, in poteſtate & ſub imperio eſt ejus, cui debet conſervationem ſui: ſcilicet Matris, vel Patris, vel ejus qui praebet ipſi alimenta; ut Capite nono demonſtratum eſt.* Ibid *Cap.* I. § 10. *Not. in fin.* Cette Note, comme les autres qu'on voit dans le Traité *Du Citoien*, fut ajoûtée à la Seconde Edition. Ainſi on peut dire, que c'eſt ici qu'il *oublia* ce qu'il avoit dit dans le Texte, au *Chap.* XIV. dont voici les paroles: *Quarto, ubi omnia proprio cujuſque judicio definita erant, ideoque honores etiam paterni.* Il eſt vrai, qu'ici même il con-

Decalogue. On peut remarquer encore, qu'il dit ailleurs formellement, que (11) *la violation de la Loi Naturelle conſiſte toute dans un faux raiſonnement, ou dans la folie des Hommes, qui ne voient pas les Devoirs néceſſaires pour leur propre conſervation, auxquels ils ſont tenus envers les autres Hommes:* que n'ajoûtoit-il, *& qui n'obſervent pas ces Devoirs?* Il reconnoît auſſi, (12) que *les Loix Naturelles*, dans l'Etat même de Nature, *obligent toûjours en Conſcience:* donc elles obligent du moins à faire ce Jugement véritable, Qu'un droit à toutes choſes, & une domination ſur tous, ne ſont nullement néceſſaires pour la conſervation de chacun. Que ſi chacun eſt tenu de juger ainſi, le jugement contraire de qui que ce ſoit, ſera vain & de nulle valeur: ſon erreur groſſiére ne lui donnera jamais ce droit monſtrueux. En un mot, puis que le Droit, comme nous avons vû qu'Hobbes lui-même le définit, eſt *la liberté d'agir ſelon la Droite Raiſon*, on ne ſauroit avoir aucun droit d'agir contre la *Loi Naturelle*, ou contre les Maximes de la *Droite Raiſon*; qui, comme je l'ai fait voir, nous enſeignent qu'il eſt néceſſaire d'en venir à un Partage des Choſes; & qui, de l'aveu d'Hobbes, (13) ne nous permettent pas de retenir un droit ſur tout.

§ XXXI. Passons à d'autres argumens, dont nôtre Philoſophe ſe ſert pour établir ſon Dogme inſenſé. Il ſoûtient, (1) *Que tout ce que chacun fait, dans l'Etat purement naturel, n'eſt injuſte envers aucun Homme; parce que l'Injuſtice envers* Réfutation d'un autre principe d'Hobbes, Que la *Juſtice* & l'*Injuſtice* dépendent des *Loix Humaines.*

contredîſoit ce qu'il avoit avancé au *Chap.* IX. qu'il indique encore dans la Note, dont il s'agit. Car il établit là, que, depuis même qu'un Fils a été émancipé, ou par ſa Mére, à qui, ſelon lui, appartient originairement l'empire ſur l'Enfant qu'elle met au monde, ou par ſon Pére, lors que la Mére lui a cedé le droit qu'elle avoit ſur l'Enfant; celui-ci doit honorer ſon Pére & ſa Mére, parce qu'ils ſont cenſez ne s'être dépouillez de leur autorité, que ſous cette condition tacite, qu'il ne leur fût pas égal à tous égards, & qu'il s'engageât à leur rendre du moins toutes les marques extérieures d'Honneur, que les Inférieurs ont accoûtumé de rendre à leurs Supérieurs. D'où Hobbes conclut, Que le Précepte d'*honorer ſes Parens*, eſt de la Loi Naturelle, & ſe rapporte non ſeulement à l'article de la *Reconnoiſſance*, mais encore à celui des *Conventions:* Non *eſt autem putandum*, ... emancipantem, emancipatum, *ita voluiſſe ſibi aequare, ut ne beneficii quidem reus eſſet, ſed in omnibus ſe gereret, tamquam aequalis ſibi eſſet. Intelligendum igitur ſemper eſt, cum qui liberatur ſubjectione .... promittere ſaltem externa ſigna omnia, quibus ſuperiores ab inferioribus ſolent* honorari. *Ex quo ſequitur, praeceptum illud* de parentibus honorandis, *eſſe* legis naturalis, *non modo ſub titulo* gratitudinis, *ſed etiam* Pactionis. § 8. Faiſons encore une remarque, pour mettre les Lecteurs au fait des principes d'Hobbes ſur cette matiére. Comme il fonde ſur la *Puiſſance* tout droit de commander qu'on a ſur quelcun dans l'Etat de Nature; celui d'une Mére, ou d'un Pére, ſur leur Enfant, s'évanouïroit avec l'âge, qui le rend auſſi fort qu'eux. Pour prévenir cet inconvénient, nôtre Philoſophe ſuppoſe une Convention tacite, par laquelle l'Enfant s'eſt engagé à obéïr à ſon Pére, ou à ſa Mére, lors même qu'il ſera homme fait. Voiez le § 2. *& ſuiv.* de ce même Chapitre.

(10) *Poſtremo, ubi nulla Judicia publica erant, & propterea nullus uſus teſtimonii dicendi, neque veri, neque falſi.* Ibid. *Cap.* XIV. § 9.

(11) *Propterea quòd in ratiocinatione falſâ, ſive in ſtultitiâ hominum, officia ſua erga caeteros homines ad conſervationem propriam neceſſaria non videntium, omnis conſiſtit Legum Naturalium violatio.* Ibid. *Cap.* II. § 1. *in Not.*

(12) *Ideoque concludendum eſt, Legem Naturae ſemper & ubique obligare in* Foro interno, *ſive* conſcientia &c. *Ibid.* Cap. III. § 27.

(13) *Facit itaque contra rationes pacis, hoc eſt, contra* Legem Naturae, *ſi quis de* jure *ſuo* in omnia *non decedat.* Ibid. *Cap.* II. § 3.

§ XXXI. (1) *Hoc ita intelligendum eſt, quod quis fecerit in ſtatu merè naturali, id injurium homini quidem nemini eſſe. Non quòd in tali ſtatu peccare in Deum, aut Leges Naturales violare, impoſſibile ſit. Nam injuſtitia erga homines ſupponit Leges Humanas, quales in ſtatu naturali nullae ſunt.* Ibid. *Cap.* I. § 10. *in Not. init.* Conferez ici Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I. Chap. VII. § 13. Liv. VIII. Chap. I.

vers les Hommes ſuppoſe des Loix Humaines, & il n'y en a point de telles dans cet Etat-là. Il accorde néanmoins, qu'*on y peut pécher contre* DIEU, *ou violer les Loix Naturelles.* Mais il avance ici en vain & ſans preuve un principe très-faux, c'eſt que toute *Injuſtice* envers les *Hommes*, ſuppoſe des *Loix Humaines.* Car, quoi que les Maximes de la Droite Raiſon, ou les Loix Naturelles, ſoient des Loix de DIEU ſeul, elles ſuffiſent de reſte pour donner à l'*Homme* un vrai *droit* de faire tout ce que la Raiſon lui fait regarder comme permis de DIEU. Une perſonne innocente a droit, par exemple, à la conſervation de ſa Vie, à l'intégrité de ſes Membres, aux Alimens néceſſaires; toutes choſes ſans quoi il eſt très-évident qu'elle ne pourroit pas contribuer à l'avancement du Bien Commun. Ainſi on lui fait certainement du tort, quand on lui retranche quelque Membre, ou qu'on lui ôte la Vie, pour uſer du prétendu droit ſur toutes choſes, ſelon les principes de nôtre Philoſophe. Car toute atteinte donnée aux droits d'autrui, eſt une injuſtice, quelle que ſoit la Loi en vertu de laquelle on a aquis ces droits; & beaucoup plus encore, lors qu'ils ſont fondez ſur une Loi Divine, que s'ils viennent de quelque Loi Humaine, ou de quelque Convention entre les Hommes. A la vérité HOBBES prétend, que perſonne ne peut faire du tort à autrui, que quand il a renoncé en faveur de quelcun, par une Convention, au droit qu'il avoit de faire contre lui tout ce qu'il vouloit. Mais ce n'eſt-là qu'une pure ſuppoſition, fondée ſur cette autre nullement prouvée, Que chacun a droit de faire tout ce qu'il juge à propos: droit, dont nous avons fait voir que l'uſage eſt impoſſible. C'eſt donc en vain qu'HOBBES cherche à étaïer ſon Dogme Fondamental par une Conſéquence uniquement bâtie ſur la ſuppoſition, que nous avons renverſée, d'un *droit de tous à toutes choſes.* Et quoi qu'il ſoûtienne encore ailleurs (2) bien nettement, qu'*on ne ſauroit faire du tort qu'à ceux envers qui l'on eſt engagé par quelque Convention*; il s'exprime néanmoins en un autre endroit, d'une maniére beaucoup plus raiſonnable, & il enſeigne très-clairement, comme il eſt vrai, (3) *Que tout ce qui ſe fait contre la Droite Raiſon, eſt fait injuſtement.* (4) *Tout le monde*, dit-il, *convient, que l'on fait avec droit ce qui n'a rien de contraire à la Droite Raiſon: ainſi nous devons tenir pour fait injuſtement, ce qui répugne à la Droite Raiſon.* En conſéquence de quoi il reconnoît pour *Loi* la *Droite Raiſon.* Il n'exige ici, pour conſtituer la nature de l'*Injuſtice*, aucun tranſport, aucune rénonciation à nôtre droit, en faveur d'autrui. Or, puiſqu'il avouë que les *Maximes de la Droite Raiſon* (5) ſont autant de Loix Divines, je voudrois bien qu'il nous dît qu'eſt-ce qui empêche que ces Loix ne donnent à chacun ſur ſa propre Vie un droit, qui ne puiſſe lui être ravi ſans injuſtice? Ou comment on

(2) *Ex bis ſequitur*, injuriam *nemini fieri poſſe, niſi ei quocum initur* pactum, *ſive cui aliquid dono datum eſt, vel cui* pacto *aliquid eſt promiſſum.* Ibid. *Cap.* III. § 4.

(3) *Quod autem* injuriâ *factum eſt, contra legem aliquam fieri dicimus.* Ibid. *Cap.* II. § 1.

(4) *Sed cùm concedant omnes*, jure *fieri, quod non ſit contra rectam Rationem*, injuriâ *factum cenſere debemus, quod rectae Rationi repugnat.... Eſt igitur lex quaedam* recta Ratio, *quae (cùm non minus pars ſit naturae humanae, quàm quaelibet alia facultas vel affectus animi) naturalis quoque dicitur.* Ibid.

(5) Car il appelle au même endroit la Loi Naturelle, *Dictamen rectae rationis, circa ea quae agenda vel omittenda ſunt* &c. Et ailleurs, dans ce même Traité *Du Citoien*, il dit, que les Loix de DIEU, par leſquelles il régne *naturellement*, ſont *tacita rectae Rationis dictamina.* Cap. XV. § 3. Mais nôtre Auteur a montré ci-deſſus l'embarras & la contradiction des principes de ſon Adverſaire ſur ce ſujet, §

11,

on peut avoir droit de s'oppoſer aux droits d'autrui, & de les fouler aux pieds? Car le droit de chacun conſiſte dans une liberté que la Droite Raiſon lui accorde: or la Droite Raiſon ne permettra jamais que ceux qui raiſonnent ou qui agiſſent ſelon ſes Maximes, ſe contrediſent ou ſe combattent les uns les autres. En vain Hobbes diroit-il, qu'on ne fait du tort qu'à Dieu, lors qu'on viole ſes Loix ſeules: il devroit auparavant avoir prouvé, que ces Loix purement Divines ne ſauroient donner aux Hommes un droit ſur leur propre Vie, & ſur les choſes néceſſaires à ſa conſervation, ou que, poſé ce droit, elles ne défendent pas en même tems aux autres d'y donner aucune atteinte.

J'ajoûterai en paſſant, que, ſi l'*Injuſtice* conſiſtoit uniquement à enfraindre les Conventions par leſquelles on a renoncé à ſon droit, on ne pourroit, ſelon les principes d'Hobbes, faire rien d'injuſte contre Dieu même, en commettant les Crimes les plus énormes, ſans en excepter le *Blaſphême*, quoi que par ces Crimes on viole les *Loix Naturelles* de Dieu, qui veulent, les unes, qu'on l'honore; les autres qu'on cherche la Paix entre les Hommes. Car nôtre Philoſophe ſuppoſe, que les Hommes n'ont jamais traité avec Dieu, pour ſe ſoumettre à ſes Loix. (6) Il ſoûtient même ſans détour, qu'*on ne ſauroit faire aucun accord avec* Dieu, *hormis quand il juge à propos d'établir, par ſes Saintes Ecritures, quelques Hommes, qui aient l'autorité d'examiner & d'accepter en ſon nom ces Conventions.* Ainſi, ſelon Hobbes, l'état reſpectif de Dieu & des *Hommes* eſt tel naturellement, que, ſans aucune injuſtice, les Hommes, comme les *Géans* de la Fable, peuvent être Ennemis de Dieu, le haïr, & lui déclarer la Guerre. Tout ce qu'il y a, c'eſt que Dieu, de ſon côté, aura droit d'exterminer de telles gens, ce qu'il auroit pû faire auſſi juſtement, encore même qu'ils n'euſſent point péché. Mais pour ceux qui ſecouent tout reſpect envers Dieu, juſqu'à ne reconnoître aucunes Loix qu'il impoſe, ni aucunes menaces de ſa part qu'ils aient à craindre; *Hobbes* les regarde, non comme *Sujets* de Dieu, mais comme ſes *Ennemis*, (7) qui ſont hors des limites de ſon Empire, & qu'il peut attaquer, comme tels, quand il lui plaît. Je ſoûtiens au contraire, que, la Loi Naturelle étant ſuffiſamment publiée, les *Athées*, & les *Epicuriens*, qui nient la Providence, ont beau ne pas reconnoître cette Loi, & n'en tenir aucun compte; ils n'en ſont pas moins dans l'obligation d'obéïr à Dieu, dont ils naiſſent *Sujets*, ſans qu'il ſoit beſoin d'aucune Convention par laquelle ils ſe ſoumettent à ſon Empire; & qu'ainſi il peut les punir, comme autant de Sujets Rebelles, & non pas leur faire ſeulement la Guerre, comme à des gens nez hors de ſa Juriſdiction. Mais, encore un coup, cela ſoit dit en paſſant.

§ XXXII.

11, *& ſuiv.*

(6) *Neque pacta inire quiſquam cum Divina Majeſtate poteſt. neque illi voto obligari, niſi quatenus viſum illi eſt per Scripturas Sacras ſubſtituere ſibi aliquos homines, qui auctoritatem habeant vota & pacta ejuſmodi expendendi & acceptandi, tamquam illius vicem gerentes.* Ibid. *Cap.* II. § 12.

(7) *Neque etiam* Atheos [pro ſubditis Dei habemus] *quia Deum eſſe non credunt; neque eos, qui Deum eſſe credentes, cum tamen inferiora haec regere non credunt.... Soli igitur in Regno Dei cenſendi ſunt, qui ipſum & Rectorem omnium rerum eſſe, & praecepta hominibus dediſſe, & poenas in transgreſſores ſtatuiſſe agnoſcunt. Caeteros non* ſubditos, *ſed* hoſtes Dei *adpellare debemus.* Ibid. *Cap.* XV. § 2. Volez Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. III. Chap. IV. § 4.

Que les *Paſſions Humaines* ne produiſent pas néceſſairement une *Guerre de tous contre tous.*

§ XXXII. EXAMINONS maintenant ce que le même Auteur dit dans ſon *Léviathan*, pour établir ſon prétendu *droit de tous à toutes choſes:* car il tâche là de prouver ſa théſe par d'autres principes. Ici je ne puis m'empêcher de remarquer d'abord, qu'HOBBES ſe contredit lui-même, autant qu'il contredit tous les autres Ecrivains, ſur ce Dogme fondamental de ſa Morale & de ſa Politique. Car, dans le Traité *Du Citoien*, il fonde la prétenduë *Guerre de tous contre tous* (a) ſur le *droit de tous à toutes choſes*, comme une Cauſe qui rend cette Guerre & licite, & néceſſaire. Au lieu que, dans le *Léviathan*, il poſe prémiérement, Que l'Etat de Nature eſt un Etat de Guerre: d'où il infére enſuite, Que tout eſt permis dans cet Etat-là. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire le *Chapitre XIII.* & ſur-tout les paroles ſuivantes, comparées avec ce qui précéde: (1) *C'eſt*, dit-il, *une ſuite de la Guerre de tous contre tous, que rien ne doit être qualifié injuſte. Les noms de* Juſte *&* d'Injuſte *n'ont point de lieu dans un tel état. La Force, & la Ruſe, ſont les Vertus Cardinales, dans la Guerre* &c. L'Auteur avoit dit, dans ſon Traité *Du Citoien*, que, comme l'un a droit d'attaquer, & l'autre de ſe défendre, il naît de là une Guerre juſte des deux côtez. Mais ici, ſans ſe mettre en peine du droit de faire la Guerre, il prétend, que la Guerre ne peut que naître de la nature même (2) des Paſſions Humaines; & cette Guerre ainſi poſée, il ſoûtient, quoi que ſans preuves, qu'il s'enſuit de là, qu'il n'y a rien d'*Injuſte*, qu'il n'y a ni *Mien*, ni *Tien* &c. Raiſonnement à la vérité plus populaire, que l'autre, mais au fond plus foible. Car tous les Ecrivains judicieux conviennent, que, pour déterminer de quelle maniére on peut légitimement agir contre un Ennemi, il faut prouver auparavant, que la Guerre eſt juſte. Et quelque juſte qu'elle ſoit, tout n'y eſt pas permis. Il faut donc connoître exactement la Loi Naturelle, pour pouvoir décider, ſelon ſes Préceptes, ſi la Guerre qu'on veut entreprendre eſt juſte, ou permiſe du moins par la Droite Raiſon, avant que d'en inferer que ce qui eſt néceſſaire dans une telle Guerre eſt permis. Cela eſt ſi clair, qu'HOBBES lui-même, qui, ſur la fin du Chapitre dont il s'agit, veut que, dans l'Etat de Nature, il n'y aît point de différence entre le *Juſte* & l'*Injuſte;* tâche néanmoins de prouver un peu plus haut, que, dans cet Etat, on doit accorder à chacun le Droit de Guerre, (3) comme étant néceſſaire pour ſa propre conſervation: ce qui vaut autant, que s'il diſoit qu'une telle Guerre doit être juſte, ou permiſe. De ſorte que, dans un ſeul & même Chapitre, il ſe contredit groſſiérement. Car, dès-là qu'on veut prouver que telle ou telle choſe, comme la Guerre, eſt juſte & licite dans l'Etat de Nature, on ſuppoſe manifeſtement qu'il y a, dans cet Etat-là, quelque différence entre le *Licite* & l'*Illicite;* & en même tems qu'il y a une *Loi*, & une Loi *obligatoire*, dont la permiſ-

(a) *Cap.* I. §. 10, 11, 12.

§ XXXII. (1) *Praeterea Bello omnium contra omnes conſequens eſt, ut nihil dicendum ſit* injuſtum. *Nomina* Juſti *&* Injuſti *locum in hac conditione non habent. Vis & Dolus in Bello Virtutes Cardinales ſunt* &c. Cap. XIII. *pag.* 65.

(2) *Illis, qui haec non penſitaverunt, mirum fortaſſe videbitur, Naturam homines diſſociaviſſe, & ad mutuam caedem aptos produxiſſe; & tamen hoc perſpicuè illatum eſt ex naturâ Paſſionum, & praeterea Experientiae conſentaneum* &c.... *Eidem conditioni hominum conſequens eſt, ut nullum ſit Dominium, nulla Proprietas, nullum Meum aut Tuum, ſed ut illud uniuſcujuſque ſit, quod acquiſivit, & quamdiu conſervare poteſt.* Ibid. & *pag.* 66.

(3) *In tanto, & mutuo, hominum metu, ſecu-*

miſſion du moins rend la Guerre licite. Or c'eſt-là juſtement le principal point que nous nous propoſons d'établir, & ce qu'Hobbes nie d'ailleurs, comme nous l'avons vû, lorſqu'il dit poſitivement, Qu'il n'y a rien de Juſte ou d'Injuſte, dans l'Etat de Nature.

Mais voions les raiſons, dont il ſe ſert, pour prouver qu'une Guerre de tous contre tous eſt néceſſaire, & par conſéquent permiſe. Il n'eſt pas auſſi facile de les démêler ici, que dans le Traité *du Citoien;* car le *Léviathan* n'eſt pas écrit avec cette méthode ſerrée & exacte, que l'Auteur s'eſt piqué de ſuivre dans le prémier Ouvrage. Quoi qu'il en ſoit, il réduit à trois principales Cauſes, ce qui trouble la Paix entre les Hommes, ſavoir, la *Concurrence de pluſieurs à vouloir une même choſe*, la *Défenſe de ſoi-même*, & la *Gloire*. Ces Paſſions, ſelon lui, produiſent néceſſairement la Guerre: la *Concurrence*, dans l'eſpérance du gain; la *Défenſe*, par la crainte que les autres ne nous mettent ſous le joug de leur domination; & la *Gloire*, en vuë de ſe faire à ſoi-même un grand nom.

Je ne ſuis pas d'humeur de copier tout ce qu'Hobbes dit là-deſſus d'une maniére trop diffuſe, pour inferer de l'influence de ces Paſſions la néceſſité d'une Guerre de tous contre tous. Ceux qui voudront le ſavoir pourront conſulter le Livre même. Il me ſuffit d'y faire une réponſe générale. Je dis donc, que l'Homme n'eſt pas néceſſairement pouſſé & gouverné par les Paſſions, dont on parle. Elles peuvent, comme toutes les autres, être moderées & dirigées par la Raiſon. Il eſt donc faux qu'elles entraînent les Hommes à cette Guerre univerſelle, par un mouvement naturel & invincible; & ainſi on ne ſauroit en inférer qu'elle eſt permiſe. A la vérité ce qu'il y a dans les Paſſions humaines qui eſt produit néceſſairement par l'impreſſion des Objets extérieurs, ne peut être défendu par aucune Loi Naturelle, parce que les Loix Naturelles ne réglent d'autres Actions que celles qui ſont en nôtre pouvoir. Mais ce n'eſt pas de cela qu'il s'agit. Les Paſſions, qui, ſelon *Hobbes*, rendent la Guerre néceſſaire, & par conſéquent licite, ſont de telle nature, que, portant leur vuë ſur l'avenir, & ſouvent ſur un Avenir éloigné, elles dépendent de la Raiſon, & de la Délibération des Hommes, qui ſont ainſi capables de les gouverner. Hobbes le reconnoît lui-même clairement dans ſon Traité *Du Citoien*, (4) où il dit: *Les Hommes, qui ne pouvoient pas convenir entr'eux de ce qui regarde leur Bien préſent, conviennent de ce qui regarde leur Bien à venir: ce qui eſt l'ouvrage de la Raiſon. Car le* Préſent *eſt l'objet des Sens; au lieu que l'*Avenir *n'eſt connu que par la Raiſon.* En conſéquence de quoi *Hobbes* avoüe, que les Hommes tombent d'accord de cette Loi Naturelle, qu'il donne pour l'abrégé de toutes les autres, ſavoir, *Que l'on doit chercher la Paix.* Comment accorder cela avec la Guerre de tous contre tous, qu'il fait regarder, dans ſon *Léviathan*, comme une ſuite néceſſaire de quelques Paſſions, qui dé-

curitatis viam meliorem habet nemo Anticipatione; nempe ut unusquiſque vi & dolo caeteros omnes tamdiu ſubjicere ſibi conetur, quamdiu alios eſſe, à quibus ſibi cavendum eſſe viderit. Neque hoc majus eſt, quàm & conſervatio ſua poſtulat, & ab omnibus concedi ſolet... Itaque Dominii acquiſitio per vim unicuique, ut ad conſervationem propriam neceſſaria, concedi debet Pag. 64.

(4 *Qui igitur de bono praeſenti convenire non poterant, conveniunt de futuro; quod quidem opus Rationis eſt. Nam* praeſentia *ſenſibus*, futura *nonniſi Ratione percipiuntur.* De Cive, Cap. III. § 31.

dépendent d'une prévoiance de la Raiſon, étenduë ſur tout le cours de la Vie?

De plus, à la fin du Chapitre même dont il s'agit, *Hobbes* (5) reconnoît dans les Hommes, certaines *Paſſions qui les portent à la Paix*, ſavoir, *la Crainte, ſur-tout d'une Mort violente; le Déſir des choſes néceſſaires pour vivre heureux, & l'Eſpérance de ſe les procurer par ſon induſtrie.* Ces Paſſions, ſi on les examine bien, ſont certainement les mêmes que celles qu'il venoit de dire qui portent les Hommes à la Guerre. Car la *Crainte*, dont il parle, qu'eſt-elle autre choſe, que celle qui fait appréhender que les autres Hommes ne veuillent dominer ſur nous à leur gré, & nous ôter par conſéquent la Vie, quand il leur en prendra fantaiſie? Or c'eſt par une telle Crainte qu'il avoit ſoûtenu que les Hommes ſont portez à prévenir & attaquer les autres, pour ſe mettre eux-mêmes en ſûreté. On peut dire la même choſe du déſir de la *Gloire*, que chacun pourra mettre au nombre des choſes néceſſaires à la Vie; auſſi bien que de l'eſpérance du *Gain*. Ainſi, ſelon *Hobbes*, les mêmes choſes produiront la *Guerre* & la *Paix*. Certainement, ſuppoſé qu'il y eût dans ces ſortes de Paſſions quelque choſe d'abſolument néceſſaire & invincible, il faudroit l'examiner avec ſoin des deux côtez, pour découvrir ſi la Nature Humaine eſt par-là plus fortement portée à la *Paix*, ou à la *Guerre*: & c'eſt ce qu'*Hobbes* ne fait nulle part dans tous ſes Ecrits. Cependant il eſt auſſi abſurde, d'affirmer quoi que ce ſoit ſur l'état de l'Homme, & ſur ſon panchant naturel à certaines Actions à venir, en ne faiſant attention qu'à ce qu'il y a en lui qui le porte à la Guerre, & laiſſant à quartier tout ce qui au contraire le ſollicite à la Paix; qu'il ſeroit abſurde de déterminer d'avance le côté vers lequel une *Balance* panchera, ſans connoître le poids que de ce qui eſt dans un des Baſſins. Pour moi, après avoir comparé, avec tout le ſoin dont je ſuis capable, les Cauſes des Effets, dont il s'agit, & leur force reſpective, ſoit entant que ce ſont des Mouvemens Naturels produits par l'impreſſion d'Objets extérieurs, & dépendans en quelque maniére de la conſtitution du Corps Humain; ou, ce qui eſt beaucoup plus conſidérable, entant que ces Mouvemens ſont excitez & dirigez par la Raiſon, qui porte ſes vuës ſur toute la durée de la Vie Humaine: ils me paroiſſent porter avec plus de force à une *Bienveillance univerſelle*, & à la *Paix*, qu'on a lieu de ſe promettre de la pratique de cette Bienveillance; qu'à la *Guerre de tous contre tous*, qui, de l'aveu d'*Hobbes*, eſt accompagnée d'un danger perpétuel de Mort violente, d'une Vie ſolitaire, pauvre, brute, & courte; & par conſéquent où il n'y a aucune eſpérance raiſonnable de Sûreté.

Que la recherche du *Bien*

§ XXXIII. Tout ce qui peut, avec quelque apparence, faire ici de la peine,

(5) *Paſſiones, quibus Homines ad Pacem perduci poſſunt, ſunt Metus, praeſertim vero Metus mortis violentae, & Cupiditas rerum ad bene vivendum neceſſariarum, & Spes per induſtriam illas obtinendi.* Leviath. *Cap.* XIII. *pag.* 66.

§ XXXIII. (1) C'eſt ce que porte une Sentence de Publius Syrus:

Multis minatur, qui uni facit, injuriam.

Verſ. 427. *Edit.* 1708.

(2) Je ne connois point ce Traité *de la Nature Humaine*. On n'en trouve aucun ſous ce titre dans les deux Volumes des Oeuvres d'Hobbes, imprimez en *Hollande*. Le Traducteur Anglois ne nous donne ici aucune lumiére. Mais le P. Nicéron parle d'un Ouvrage Anglois *De la nature de l'Homme*, qui fut imprimé à *Londres* in 12. en 1650. C'eſt ſans doute celui que nôtre Auteur cite ici. Pour ſuppléer au défaut de ce que je ne puis conſulter ce Livre, je vais rapporter la maniére dont l'Auteur s'exprime ſur le ſujet dont il s'agit, dans ſon Traité *De Homine*. La Compaſſion, dit-il, conſiſte

ne, c'eſt qu'encore qu'on cherche le Bien Commun, & la Paix, par la pratique d'une *Bienveillance univerſelle*, on ne ſauroit être entiérement aſſûré de ſe procurer par-là à ſoi-même un Bonheur parfait, à cauſe des Paſſions déréglées de quelques autres Hommes, qui, par une témérité aveugle & inſenſée, ne ſe propoſeront pas la même fin. Mais la difficulté s'évanouïra, ſi l'on conſidére, que nous ne pouvons rien de plus, pour nous procurer une plus grande ſûreté de la part des Hommes, ou, ce qui revient à la même choſe, qu'il eſt abſolument impoſſible de ſe mettre dans un état de Sûreté entiére, contre tous les maux auxquels on eſt expoſé par un effet des Déſirs déréglez d'autrui; & qu'ainſi il faut néceſſairement ſe contenter de faire, entre les choſes qui ſont en nôtre pouvoir, celles qui ſont les plus propres à obtenir cette fin. Or il n'y a rien ici de plus efficace, qu'un ſoin conſtant de travailler à l'avancement du Bonheur de tous les Hommes, en les engageant, autant qu'il dépend de nous, prémierement à quelque ſorte d'*Amitié*, enſuite à quelque *Société Civile*, ou *Religieuſe*; & après les y avoir amenez, en tâchant de les y entretenir par une continuation de la même Bienveillance. Tout ce en quoi ou l'on néglige ce ſoin, ou l'on agit d'une maniére qui y répugne, c'eſt autant de choſes qui manquent ou qui ſont des obſtacles aux plus grands efforts qu'on peut & qu'on doit faire, pour avancer en même tems ſon propre Bonheur & le Bonheur Commun des autres, par les moiens les plus convenables que la Lumiére Naturelle nous découvre. En nous propoſant le Bien Commun, dans lequel eſt renfermé celui de tous les Etres Raiſonnables, nous faiſons ce qu'il faut pour les porter à nous ſécourir & à nous défendre. Ainſi nous avons lieu d'eſperer qu'ils concourront avec nous à la même fin, à moins qu'ils ne ſoient aveuglez par quelque Paſſion, & qu'ils ne dépouillent à cet égard leur Nature Raiſonnable. Au lieu que, ſi nous ne ſommes pas conſtans à rechercher cette fin, ou ſi nous y donnons la moindre atteinte, en faiſant du mal, par exemple, à une ſeule Perſonne innocente; nous négligeons manifeſtement l'intérêt de tous, & nous les inſultons tous en quelque maniére. Car chacun (1) craindra avec raiſon de nôtre part le même mal que nous avons cauſé à un Innocent. *Hobbes* reconnoît lui-même ce ſujet de crainte, en expliquant à ſa maniére la *Compaſſion*, dans ſon Traité (2) *De la Nature Humaine*.

Commun eſt le meilleur moien de ſe rendre heureux, encore même que les autres Hommes ne concourent pas toûjours avec nous à la même fin.

En un mot, la force de la *Crainte*, de l'*Eſpérance*, & autres Paſſions, qui peuvent également porter à la Paix & à la Guerre, doit être regardée comme proportionnée à la force des Cauſes qui les produiſent dans les Hommes. Ces Cauſes ſont les Biens ou les Maux, que nôtre Raiſon juge poſſibles, ou devoir provenir des Actions des autres Etres Raiſonnables: ainſi on ne peut connoître leur

te en ce qu'on s'imagine que le mal qui arrive aux autres peut nous arriver à nous-mêmes; & de là vient qu'elle eſt plus ou moins grande, à proportion du plus ou moins d'expérience qu'on a de ces maux, parce que, ſelon cela, on les craint plus ou moins. On a auſſi moins de compaſſion de ceux qui ſont punis pour leurs Crimes, parce qu'on hait ceux qui font du mal &c. *Dolere ob malum alienum, id eſt, condolere ſive compati, id eſt, malum alienum ſibi accidere poſſe imaginari*, Miſericordia *dicitur. Itaque qui ſimilibus malis aſſueti ſunt, magis ſunt Miſericordes; & contra. Nam malum, quod quis minùs expertus eſt, minùs metuit ſibi. Item eorum, qui criminum poenas dant, minus miſereſcimus, quia aut odimus malefactores* &c. De Homine, Cap. XII. § 10. Tom. I. *Opp.* pag. 72. Voilà qui renferme la penſée, que nôtre Auteur dit qui ſe trouve dans le Traité d'*Hobbes* qu'il indique.

leur influence, que par l'examen de la nature de ces Agens. Voici donc à quoi ſe réduit la queſtion, Quelle eſt la Régle que la Nature nous preſcrit ici pour diriger nos Actions? c'eſt de ſavoir, ſi, mis à part la conſidération du Gouvernement Civil, les Hommes ne peuvent pas voir clairement par ce qu'ils connoiſſent aiſément de la Nature de DIEU & de celle des autres *Hommes*, qu'ils travailleront plus efficacement à la Félicité & à la Sûreté de tous, & en particulier à la leur propre, par une Bienveillance univerſelle, qui renferme le ſoin de ne faire du mal à perſonne, la Fidélité, la Reconnoiſſance, & les autres Vertus; que par cet acharnement à prévenir les autres, qu'*Hobbes* conſeille & explique dans le Chapitre cité ci-deſſus, (3) où il enſeigne, que, *ſur une ſimple préſomtion de la volonté qu'ont les autres de nous faire du mal, chacun peut, comme n'aiant pas de meilleur moien de ſe mettre en ſûreté, tâcher, par ruſe ou par force, de s'aſſujettir tous les autres tant qu'il en verra, de qui il croira avoir quelque choſe à craindre.* Pour moi, je ſoûtiens au contraire, que le meilleur moien de pourvoir à ſon propre Bonheur, & en même tems à celui des autres, c'eſt de travailler à prévenir, à reprimer & calmer toutes les Paſſions qui ſont capables de cauſer des troubles ſans néceſſité, comme les vaines Eſpérances, les fauſſes Craintes &c. Il n'eſt pas moins évident, que les principales Cauſes de ce Bonheur dépendent des Agens Raiſonnables; & par conſéquent qu'on ne ſauroit prendre des meſures plus efficaces pour y parvenir, que de faire ce qui eſt le plus propre à gagner l'affection de tels Agens. Or c'eſt ce qu'on fait, en s'accommodant aux principes les plus puiſſans de leurs Actions qu'il y a dans leur nature, je veux dire, au pouvoir & à la volonté qu'ils ont d'agir ſelon les lumiéres de la Raiſon, par une conduite envers eux, où l'on ne cherche pour ſoi-même de Bonheur, qu'autant qu'il eſt joint avec la Félicité de tous les autres, & en contribuant trés-volontiers à l'avancer. Car il arrive de là, que les autres peuvent en toute ſûreté, & ſans préjudice du déſir raiſonnable de leur propre Bonheur, s'accorder avec nous, & concourir à la même fin. Or on ne ſauroit raiſonnablement déſirer ou ſe promettre de la part des Cauſes extérieures un plus haut degré de Bonheur, que celui que les autres Etres Raiſonnables, entre leſquels & lui il y a une mutuelle dépendance, ſont naturellement capables de lui procurer; & par conſéquent qui s'accorde avec le Bonheur de tous, que chacun d'eux déſire naturellement. Il eſt clair auſſi, que ce Bien Commun de tous eſt plus grand que le Bien d'un ſeul, ou de quelque peu, comme le Tout eſt plus grand que ſa Partie; & que tous les autres Etres Raiſonnables, où qu'ils ſoient, ſont portez à être dans les mêmes ſentimens, par un effet néceſſaire de la Nature des Choſes. D'où l'on a lieu d'attendre, que tous ceux qui auront cultivé leur Eſprit, en ſorte qu'ils ſoient venus à ſe convaincre pleinement que ce Bien Commun eſt le plus grand des Biens, & que toutes les Cauſes qui contribuent à l'avancer produiront la plus grande Félicité, de chacun, qui ſoit poſſible ſelon la conſtitution de la Nature des Choſes; ſe propoſeront infailliblement la même fin que nous, & ainſi ſeront tout prêts à nous aſſiſter.

Et certainement les Principes de l'Art de bien vivre ne ſont pas ſi difficiles à con-

(3) J'ai cité le paſſage, ſur le paragraphe 32. *Not.* 3.

connoître, qu'on n'aît grande raiſon de préſumer que la plûpart des Etres Raiſonnables les connoiſſent & les approuvent actuellement, ou du moins qu'on peut les leur perſuader par des inſtructions convenables; à moins qu'il ne paroiſſe par des indices très-certains, que tel ou tel s'eſt livré entiérement à des Paſſions déraiſonnables. Car ce ſont des Véritez équivalentes aux Maximes ſuivantes, qui me paroiſſent approcher de l'évidence des Axiomes Mathématiques: *Le Bien du Tout eſt plus grand, que le Bien de la Partie: Les Cauſes qui contribuent le plus à conſerver ou perfectionner un Tout, ou un Corps, dont les Parties ont beſoin du ſecours l'une de l'autre, contribuent auſſi le plus à conſerver & perfectionner chacune de ces Parties.* Si quelques-uns nient ou ne reconnoiſſent pas ces prémiers Principes, il faut ou ne chercher de leur part aucune aſſiſtance, ou ſe la procurer, s'il en eſt beſoin, par le moien de ceux qui ont là-deſſus des lumiéres ſuffiſantes. En quoi il y a une grande différence entre nôtre hypothéſe, & celle d'Hobbes. Car, en inſpirant à chacun un déſir de prévenir les autres, il tâche de les forcer tous à faire des choſes abſolument impoſſibles, & qui ſont également au deſſus du pouvoir & contraires à la Volonté des Hommes. En effet, ſelon le principe d'Hobbes, chacun travaille à contraindre tous les autres de lui obéïr à lui ſeul, comme à leur Souverain. Or cette Souveraineté de chacun eſt diamétralement oppoſée à une Souveraineté toute ſemblable que tous les autres cherchent chacun pour ſoi ſur le même fondement. Ainſi il eſt auſſi impoſſible, que pluſieurs de ces Souverainetez ſubſiſtent enſemble; qu'il l'eſt, qu'un même Corps ſe meuve en même tems vers mille côtez oppoſez. Et il eſt preſque auſſi abſurde de s'imaginer, que les Hommes veuillent tenter l'impoſſible, quand une fois ils le connoiſſent tel; que d'eſperer qu'ils puiſſent en venir à bout.

De tout ce que je viens de dire, fondé ſur la Nature même des Etres Raiſonnables, & ſur des Principes Pratiques qu'un Jugement droit fournit à tous les Etres Raiſonnables, comme tels, je puis conclure, qu'une *Bienveillance Univerſelle* eſt plus utile, que le déſir de prévenir tous les autres, qui eſt le grand principe d'*Hobbes*. Je renvoie au Chapitre ſuivant, où je traiterai en particulier *De la Nature Humaine*, pluſieurs réflexions, qui viendroient ici à propos.

Il ſuffit d'ajoûter, pour confirmer ce que j'ai dit, deux raiſons tirées de l'expérience fréquente de tous les Siécles.

1. Les Roiaumes, qui, de l'aveu d'*Hobbes*, ſont les uns par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, jouïſſent d'une plus grande ſûreté, & éprouvent davantage les douceurs de la Paix à la faveur des Traitez conclus avec leurs Voiſins, quoi que ces Traitez n'aient d'autre ſoûtien que la Bonne Foi & quelque petit degré de Bienveillance réciproque; que ſi ces Peuples ſont en Guerre ouverte, de telle ſorte qu'ils cherchent les uns & les autres à ſe prévenir, par violence ou par artifice.

2. Dans le ſein même de la Société Civile, il arrive une infinité de cas, où l'Autorité & le Pouvoir coactif du Souverain ne peuvent s'exercer efficacement; & cependant on y voit très-ſouvent que les Citoiens ne laiſſent pas d'obſerver les uns envers les autres les Loix de l'*Innocence*, de la *Fidélité*, de la *Reconnoiſſance*, ou autres Vertus; & du reſte ſe croient beaucoup moins permis de nuire les uns aux autres, qu'il n'eſt permis dans une Guerre. La plus gran-

de aſſûrance que chacun puiſſe avoir, de ne pas perdre ſa Vie, ou ſes Biens, par l'effet d'un Parjure, ou d'un Faux-Témoignage de quelcun de ſes Concitoiens, vient de la Bonne-foi des Hommes, dont le manque peut rarement être ou découvert, ou puni, par le Magiſtrat.

Réfutation de quelques autres raiſonnemens de cet Auteur.

§ XXXIV. En voilà aſſez, pour montrer la foibleſſe des conſéquences qu'Hobbes tire de la nature des Paſſions Humaines, en vuë d'établir la néceſſité & la permiſſion d'une Guerre de tous contre tous. Paſſons à un nouvel argument, qu'il y joint, en ces termes: (1) *Les Paſſions des Hommes ne ſont pas des Péchez, ni les Actions qui en proviennent, tant que ceux qui les font ne voient point de Puiſſance, qui les défende: car on ne peut connoître une Loi, qui n'eſt point établie; & elle ne peut être établie, tant qu'on ne s'eſt pas ſoûmis par ſon propre conſentement au Légiſlateur.*

Je réponds, que, la *Droite Raiſon* étant une *Loi Naturelle*, qui a Dieu pour Auteur; les Actions, qu'elle défend, ſont par cela ſeul autant de *Péchez*, encore même que les Hommes ne voient point ce Légiſlateur, & ne ſe ſoûmettent pas à ſon Empire; pourvû qu'ils puiſſent connoître aſſez clairement & qu'il a un Empire Souverain ſur tous, & qu'il a établi ces Loix. *Hobbes* reconnoît lui-même, en pluſieurs autres endroits, ces deux Véritez: comment donc peut-il dire ici, que les Hommes ne ſoient pas tenus d'obéïr à d'autres Loix, qu'à celles qu'ils ſe ſont volontairement engagez d'obſerver? Toute violation de quelque Loi eſt certainement un *Péché*. Si donc il y a des Loix Naturelles, leur violation ſera toûjours un vrai *Péché*, quand même quelcun de ceux qui les violent ne ſe ſeroit pas ſoûmis par ſa propre volonté à l'Autorité de Dieu, qui a établi ces Loix. Or j'ai prouvé ci-deſſus leur exiſtence en peu de mots, & je la prouverai plus au long dans la ſuite. Ainſi il n'eſt pas néceſſaire de s'arrêter davantage à réfuter l'argument dont il s'agit.

Je ne ſaurois pourtant me réſoudre à quitter l'endroit du Chapitre d'où il eſt tiré, ſans y faire remarquer un autre argument, dont l'Auteur a cru pouvoir ſe ſervir, pour confirmer ſa théſe du prétendu *droit de faire la Guerre à tous, hors d'une même Société Civile.* C'eſt une addition qu'il fit, dans la derniére Edition de ſon *Léviathan:* (2) *Mais*, dit-il, *à quoi bon prendre la peine de démontrer aux Savans, ce que les Chiens mêmes n'ignorent pas, puis qu'ils aboient contre tous venans; de jour, contre les inconnus ſeuls; de nuit, contre tous, connus ou inconnus?* O le merveilleux raiſonnement! Ce ſera donc de l'exemple des Animaux deſtituez de Raiſon, ce ſera des *Chiens*, que nous devrons apprendre à connoître les *Droits*

§ XXXIV. (1) *Paſſiones hominum peccata non ſunt, neque quae inde oriuntur Actiones, quamdiu, quae illas probibeat, poteſtatem nullam, qui faciunt, vident: neque enim Lex cognoſci poteſt, quae non ſit lata; neque ferri, quamdiu in Legiſlatorem conſenſum non eſt.* Leviath. *Cap.* XIII. pag. 65.

(2) *Sed quid hominibus doctis conamur demonſtrare id, quod ne Canes quidem ignorant, qui accedentibus allatrant, interdiu quidem ignotis, noctu autem omnibus?* Ibid.

(3) *Neque ſunt Juſtitia, & Injuſtitia, Corporis aut Animae Facultates; nam ſi eſſent, homini ineſſe poſſent, qui in mundo ſolitarius eſſet & unicus. Qualitates quidem hominis ſunt, non autem quatenus Hominis, ſed quatenus Civis.* Ibid.

(4) Il n'y a nul doute, qu'*Hobbes* n'entende par *Citoien*, un homme qui eſt membre de quelque Société Civile. Cependant, de la maniére que nôtre Auteur s'exprime, il ſuppoſe qu'en un autre ſens, il peut être vrai que la *Juſtice* & l'*Injuſtice* ſont des *qualitez de l'Homme*, non préciſément *entant qu'Homme*, mais *en-*

Droits de la Nature, ou le pouvoir que la *Droite Raiſon* donne aux Hommes! Les *Chiens* aboient la nuit contre tous venans: Donc il eſt permis aux Hommes qui ne vivent pas enſemble dans une même Société Civile, de tuer en plein midi tous les autres Hommes, qu'ils rencontreront, quelque connus qu'ils leur ſoient. Que les Diſciples d'*Hobbes* apprennent plutôt des Chiens à avertir les autres, en aboiant ſans faire du mal, de prendre garde à eux; & non pas, comme le veut leur Maître, à prévenir ou de force ouverte, ou par embûches, ceux qui ne ſont pas ſur leurs gardes. Qu'ils apprennent de ces mêmes Bêtes à veiller & faire ſentinelle devant leur propre Maiſon, ſans chercher à s'emparer du bien d'autrui.

Voici quelque choſe de plus ſubtil, qu'*Hobbes* avance, comme une autre raiſon propre à appuier ſon ſentiment. (3) *La Juſtice & l'Injuſtice*, dit-il, *ne ſont pas des Facultez du Corps ou de l'Ame: car, ſi cela étoit, elles pourroient ſe trouver dans un Homme qui ſeroit ſeul & unique au monde. Ce ſont des qualitez de l'Homme, non entant qu'Homme, mais entant que Citoien* &c.

Mais ce que nôtre Philoſophe inſinue ici, eſt faux, ſi on (4) l'entend d'une Société établie par des Conventions Humaines. J'avouë, que les actes extérieurs de *Juſtice* ſe rapportent le plus ſouvent à *autrui*, mais non pas toûjours (car on peut auſſi être injuſte envers ſoi-même). Cependant le panchant, ou la *volonté de rendre à chacun le ſien*, en quoi conſiſte la nature de la *Juſtice*, peut & doit ſe trouver dans le cœur d'un Homme, qui ſeroit ſeul & unique au monde. Rien n'empêche qu'un tel Homme ne fût dans une diſpoſition d'accorder aux autres, qu'il ſauroit pouvoir être enſuite créez, les mêmes droits qu'il s'attribuë à lui-même. Et je ne vois aucune raiſon, pourquoi ce panchant ne devroit pas être appellé naturel, encore même qu'il ne pût avoir actuellement d'effet extérieur, juſqu'à ce qu'il exiſtât d'autres Hommes. *Hobbes* ne niera pas, je penſe, que le panchant qui porte l'Homme à la propagation de ſon eſpéce, ne lui ſoit naturel, entant qu'il eſt Animal, ſuppoſé même qu'il n'y aît qu'un ſeul Homme, comme étoit Adam avant la création d'*Eve*.

§ XXXV. Enfin, il eſt à remarquer, que, tout le Syſtême d'Hobbes étant fondé ſur le principe d'un prétendu droit de faire la Guerre à tous, & de s'approprier tout; il s'apperçut lui-même, comme je crois, que ce droit ne s'accordoit pas bien avec la définition véritable du *Droit* qu'il avoit donnée dans ſon Traité *Du Citoien:* c'eſt pourquoi il définit enſuite autrement le *Droit Naturel*, dans ſon *Léviathan*, ſavoir (1) *la liberté que chacun a de ſe ſervir à ſon gré de ſes Facultez, pour la conſervation de ſa nature.* Il ne faut donc plus, ſelon lui, en-

Variation d'Hobbes, ſur la définition du *Droit Naturel.*

entant que Citoien. Il veut parler apparemment de l'Homme conſidéré, ſelon l'idée qui régne dans tout cet Ouvrage, comme *Citoien du Monde*, ou de cette grande Société dont Dieu eſt le Chef Suprême, & tous les *Etres Raiſonnables* les *Sujets*. Car c'eſt de cette rélation que naiſſent tous les principes de la *Juſtice* & de l'*Injuſtice*. Or elle a lieu entre tous les Hommes, encore même qu'ils ne ſoient membres d'aucune Société particuliére. Mais comme l'autre raiſon d'*Hobbes*, tirée de ce que la *Juſtice* & l'*Injuſtice* ſuppoſent l'exiſtence de plus d'un Homme, porte également contre l'une & l'autre maniére d'enviſager l'Homme, nôtre Auteur y répond dans les paroles qui ſuivent. Il auroit dû exprimer ici ſes penſées plus clairement & plus diſtinctement.

§ XXXV. (1) Jus Naturale *eſt libertas, quam habet unuſquiſque, potentiâ ſuâ ad Naturae ſuae conſervationem ſuo arbitrio utendi, & (per conſequens) illa omnia, quae eò videbuntur tendere, faciendi.* Cap. XIV. *init.*

entendre par le *Droit*, la liberté d'agir ſelon la *Droite Raiſon*, ou conformément à quelque *Loi Naturelle*, mais la liberté d'agir uniquement à ſa fantaiſie, ou de faire tout ce qu'on veut.

Ce ſeroit là une prodigieuſe contradiction. Je vais tâcher d'accorder *Hobbes* avec lui-même. La vérité eſt, que dans ſon Livre même *Du Citoien*, il n'entendoit autre choſe par la *Droite Raiſon*, que *l'opinion particuliére de chacun*, quelque abſurde qu'elle ſoit, & quoi que directement oppoſée au jugement du même Homme en d'autres tems, auſſi bien qu'au jugement de tous les autres; comme il paroît (2) par une *Note* ſur le *Chap.* II. § 1. En ce ſens, il faut avouer, que la *Droite Raiſon*, & le *Jugement arbitraire* de chacun, n'ont rien d'incompatible. Mais au fond, ni la *Droite Raiſon*, ni le *Droit*, ne ſauroient être variables ſelon la fantaiſie de chacun: l'un & l'autre reſſemble à cette *Ligne Droite* & inflexible, qui forme l'équilibre dans la *Statique*. Car la *Droite Raiſon*, comme nous le ferons voir plus au long dans la ſuite, conſiſte dans une conformité conſtante & invariable avec les Choſes mêmes, dont la Nature ne change jamais: & le *Droit* ne s'étend pas au delà de ce que la *Droite Raiſon* permet, ou déclare compatible avec la Fin qu'elle propoſe à tous les Etres Raiſonnables. C'eſt vainement, & ſans exemple, qu'on dit que quelcun peut avoir *droit de faire* ce qui n'eſt *permis* ni *autoriſé* par aucune *Loi*. Perſonne ne doute, que les Hommes n'aient un *Pouvoir Phyſique* de déterminer leur Volonté comme il leur plaît, & de quel côté il leur plaît: mais ce n'eſt pas de quoi il eſt queſtion, quand on parle du *droit d'agir* actuellement. On veut ſavoir alors, quelles des Actions poſſibles, qui dépendent de nôtre Libre Arbitre, ſont véritablement *permiſes*. Or c'eſt ſe moquer, de prétendre répondre à cette queſtion, ſans ſuppoſer un rapport à quelque *Loi*, du moins *Naturelle*. Il eſt au pouvoir de chacun, de tuer une Perſonne Innocente & de ſe pendre ou ſe précipiter lui-même: on ne ſauroit dire néanmoins, que quelcun aît *droit* de faire de telles choſes; parce qu'elles ſont contraires à la vraie & bonne Fin du *Droit*, & de la *Droite Raiſon*, qui en eſt la Régle, je veux dire, au Bonheur qu'il eſt poſſible d'aquérir ſans préjudice des droits d'autrui, & que l'on ne doit chercher que par des moiens convenables. Si le Jugement & la Volonté de l'Homme s'éloignent de ce but & de ces moiens; c'eſt ſans droit & ſans raiſon.

Tous ceux qui, avant Hobbes, ont qualifié l'uſage de la *Liberté* un *Droit Naturel*, ont entendu par-là une Liberté accordée & autoriſée par les *Loix de Nature*. Si Hobbes prétend qu'en vertu du privilége qu'ont les Philoſophes de reſtreindre la ſignification des termes à l'idée qu'ils y attachent en les définiſſant à leur maniére, il lui ſoit permis à lui ſeul (car je ne crois pas qu'aucun autre avant lui s'en ſoit aviſé) d'appeller du nom de *Droit* la liberté de faire tout ce qu'on veut pour ſa propre conſervation; il ſuffira de lui répondre, qu'en

(2) *Per* Rectam Rationem, *in ſtatu hominum naturali intelligo, non, ut multi, Facultatem infallibilem, ſed ratiocinandi actum, id eſt, Ratiocinationem uniuscujuſque propriam.* Mais il ajoûte là: *& veram, id eſt, ex veris principiis rectè compoſitis concludentem* &c. aveu, dont nôtre Auteur s'eſt prévalu ci deſſus, § 30. où j'ai cité, *Note* 11. la ſuite de ces paroles.

(3) *Inter tot pericula igitur, quae quotidie à cupiditate hominum naturali unicuique eorum intenduntur, cavere ſibi, adeo vituperandum non eſt, ut aliter velle facere non poſſimus* &c. De Ci-

qu'en lui paſſant même cette définition de ſa façon, que les autres ne ſont pas tenus de ſuivre, il lui reſte à prouver, qu'il y aît actuellement ou qu'il y aît jamais eû, dans l'Etat de Nature, une telle liberté de faire tout ce qu'on veut pour ſa propre conſervation; ou qu'il n'y a rien qui défende aux Hommes, & par conſéquent qui les empêche d'agir ainſi, mis à part toute conſidération des Loix Civiles. Pour moi, je ſoûtiens, que, dans cet Etat même, il y a certaines Maximes de la Droite Raiſon, que Dieu fait connoître aux Hommes par la Nature même des Choſes, & qui denoncent des Peines très-rigoureuſes auxquelles doivent s'attendre ceux qui feront, en vuë de leur propre conſervation, quelque choſe de contraire au Bien Commun. Ce n'eſt pas un principe avancé en l'air; nous le prouvons par des raiſons très-ſolides. Au lieu qu'Hobbes, après avoir érigé en *droit* la *liberté* ſans bornes qu'il poſe pour fondement, n'en donne d'autre preuve que l'impoſſibilité où (3) il prétend que nous ſommes de vouloir agir autrement; ce qui eſt manifeſtement contraire à l'Expérience de chacun. Je puis aſſûrer, que je ſens en moi le pouvoir de déterminer ma volonté à agir tout autrement; & je crois qu'il y a une infinité de gens qui ſe ſont volontairement expoſez à la mort pour le Bien Public. Ainſi rien n'eſt plus deſtitué de ſolidité, que ce principe fondamental de toute la Morale & de toute la Politique de nôtre nouveau Philoſophe. Du reſte, tout ce que j'ai dit, & que je dirai, pour établir la *Loi Naturelle*, comme regardant le Bien des autres, autant que le nôtre, prouvera auſſi, qu'il n'étoit permis à perſonne de ſe conſerver en la violant, avant même l'établiſſement de toute Société Civile. D'où il paroît encore que le droit illimité, qu'Hobbes ſuppoſe, eſt également vain & ridicule, puis que perſonne ne peut en faire uſage légitimement, que lors que ſon jugement ſe trouve conforme à la Loi; ce qui y met néceſſairement des bornes.

Mais pourquoi s'arrêter à prouver, combien ce prétendu droit de faire tout ce qu'on veut, & contre tous, eſt chimérique? *Hobbes* lui-même, par une manifeſte contradiction, en dit preſque autant. Car, dès le prémier Chapitre de ſon Traité *Du Citoien*, il avouë, qu'*un tel droit eſt inutile.* (4) Il venoit de conclure, dans l'Article qui précéde immédiatement, *Que la meſure du Droit, dans l'Etat de Nature, eſt l'Utilité.* Et néanmoins le voilà qui, après avoir bien ſué pour tâcher d'établir ſon *droit de tous à toutes choſes*, poſe en fait, qu'il eſt *inutile.* Bien plus: le terme de *Droit*, de la maniére qu'il l'a défini, & l'épithéte d'*inutile*, qu'il y joint en marge, ſont abſolument incompatibles. Car, dans les deux définitions qu'il a données du *Droit*, il renferme l'*uſage de la Liberté:* & au contraire le mot d'*inutile* emporte ici qu'il n'y a pas moien de faire aucun uſage de ſa Liberté ſur le ſujet dont il s'agit. Ce n'eſt pas certainement le caractére de la *Droite Raiſon*, d'aſſocier ainſi des idées contradictoires. Elle n'eſt pas non plus ſi peu prévoiante & ſi peu ſoigneuſe de l'Avenir, qu'elle nous repréſente comme néceſſaire à la conſervation de chacun, une Guerre, que chacun

Cive, *Cap.* I. §. 7.

(4) *Ex quo etiam intelligitur, in ſtatu Naturae menſuram* Juris *eſſe* utilitatem. *Minimè autem utile hominibus fuit, quòd hujuſmodi habuerit* in omnia jus *commune. Nam effectus ejus* juris *idem penè eſt, ac ſi nullum omnino* jus *exiſteret. Quamquam enim quis de re omni poterat dicere,* hoc meum eſt: *frui tamen eâ non poterat, propter vicinum, qui aequali* jure *& aequali vi praetendebat idem eſſe ſuum.* Ibid. § 10, 11.

cun verra auſſi-tôt après être pernicieuſe à tous. Concluons que la *Raiſon*, ſur laquelle *Hobbes* tâche de fonder ſes Dogmes, n'eſt rien moins qu'une *Raiſon Droite*. (5).

CHAPITRE II.

De la NATURE HUMAINE, & de la DROITE RAISON.

§ I—III. *Définition de l'*HOMME, *& explication des termes qu'elle renferme.* § IV. *Enumération diſtincte des Facultez de l'*AME, *qui rendent l'Homme plus propre, que les autres Animaux, à former une Société avec* DIEU, *& avec tous les autres Hommes.* § V—X. *Ce que c'eſt que la* DROITE RAISON. § XI. *Uſage des* Idées *& des* Propoſitions Univerſelles, *par rapport à cette fin;* § XII. *& des Opérations de l'Ame, par leſquelles on* reflèchit *ſur ſoi-même.* § XIII—XVI. *Conſidération du* CORPS HUMAIN. *Motifs, qu'elle nous fournit, à chercher prémiérement le Bien Commun, & puis le nôtre, comme lui étant ſubordonné;* 1. *Parce que nos Corps ſont naturellement des Parties du Monde, qui dépend continuellement du Prémier Moteur; & dont toutes les Parties ont des Mouvemens néceſſairement liez les uns avec les autres, & ſont ſubordonnées les unes aux autres, pour la conſervation du Tout.* § XVII. 2. *Parce que nos Corps ont une Nature Animale ſemblable à celle des autres Hommes, & par conſéquent les mêmes déſirs limitez de ce qui eſt néceſſaire pour leur conſervation, leſquels déſirs s'accordent aiſément avec la liberté laiſſée aux autres de même eſpéce de chercher à ſe conſerver auſſi eux-mêmes.* § XVIII. *Que la ſimple impreſſion des Sens, ou de l'Imagination, qui nous repréſente les autres Hommes comme des Animaux*

(5) „ Nôtre Auteur, à mon avis, en ce „ qu'il dit dans tout ce Chapitre *De la Nature des Choſes*, ſe tient beaucoup trop dans „ des généralitez. Il devoit avoir montré plus „ particuliérement, ou ici, ou au Chapitre „ ſuivant *De la Nature Humaine*, ou dans celui *Du Bien Naturel*, combien la plûpart „ des douceurs, dont nous jouïſſons, ſont „ générales ou étenduës dans leur uſage: Que „ le *Bonheur Public*, & le *Bonheur Particulier*, ſont ſi fort mêlez l'un avec l'autre, que „ les mêmes Actions qui contribuent à avancer l'Intérêt particulier de quelle perſonne „ que ce ſoit, ont toûjours, ou du moins „ dans tous les cas ordinaires, une influence „ néceſſaire ſur le Bien Public: Que la jouïſſance de toutes nos *Poſſeſſions*, de quelque „ nature qu'elles ſoient, de nos *Terres*, de nos „ *Maiſons*, de nôtre *Argent*, ſe communique „ à pluſieurs; & qu'il n'eſt pas poſſible de les „ borner entiérement à l'uſage d'un ſeul. Les „ *Habits* mêmes, que nous portons, ſont, en „ quelque maniére, communs, à l'égard de „ leur uſage. Bien plus: les *Alimens*, que „ chacun prend, ne ſont pas utiles à lui ſeul; „ ils retournent à la Terre, qui les a produits, & là ils contribuent à faire croître „ des *Végétaux*, qui ſerviront, peut-être, à „ nourrir les Habitans des Païs les plus éloignez. Chaque particule d'*Air*, que nous „ reſpirons, ne nous appartient pas en particulier; elle rend le même office à des milliers de perſonnes. Le *travail* de nôtre *Corps* „ eſt auſſi toûjours d'un uſage commun. Nous „ ne ſaurions planter un *Arbre*, ou cultiver „ un *Champ*, ſans que mille perſonnes recueillent le fruit de nos peines; & cependant, „ quelque étenduë que ſoit l'utilité qui revient aux autres de nôtre travail, nous ſommes entiérement incapables, ſans l'aſſiſtance d'autrui, de nous procurer nous-mêmes „ les choſes les plus ſimples, qui ſont néceſ-

„ ſai-

maux de même eſpéce, nous diſpoſe à des ſentimens d'affection envers eux, ſemblables à ceux par leſquels nous ſommes portez à nous conſerver nous-mêmes. § XIX. *Que l'amour qu'un Animal a pour les autres de ſon eſpéce, eſt même un ſentiment agréable; & qu'ainſi l'exercice en eſt parfaitement d'accord avec l'Amour propre.* § XX. XXI. *Autre preuve, tirée du panchant naturel à procréer lignée, & à l'élever.* § XXII. *Objections,* qu'HOBBES fonde *ſur ce qu'on remarque dans l'aſſociation des autres Animaux, réfutées, & retorquées contre lui.* § XXIII. —XXVII. *Derniére preuve, tirée de ce qui eſt particulier au Corps Humain, tels que ſont* 1. *Certains ſecours de l'*Imagination, *& de la* Mémoire, *qui aident à la* Prudence: *le* Cerveau *plus grand, à proportion, que celui des autres Animaux: le* Sang, *& les* Eſprits Animaux, *en plus grande abondance, plus purs, & plus vigoureux: une* Vie *plus longue.* 2. *Certaines choſes, qui mettent les Hommes plus en état de gouverner leurs* Paſſions, *comme, le* Plexus *des* Nerfs, *particulier au* Corps Humain; *ou qui leur rendent ce ſoin plus néceſſaire, comme la liaiſon du* Péricarde *avec le* Diaphragme, *& autres cauſes, qui font que, dans les Paſſions violentes, ils ſont expoſez à de plus grands dangers, que les autres Animaux.* § XXVIII. 3. *Qu'on remarque dans les Hommes un plus fort panchant à la propagation de l'eſpéce, & à l'éducation de la lignée, que dans les autres Animaux.* § XXIX. *Enfin, que les Membres du Corps Humain, ſur-tout le Viſage, & les Mains, ſont faits de maniére qu'ils rendent l'Homme propre à la Société; & que l'union naturelle de l'Ame avec le Corps, ſur lequel elle a l'empire, montre les avantages de la Société, d'une juſte Subordination, & par conſéquent du Gouvernement.*

§ I. PAR le mot d'HOMME, j'entens un *Animal doué d'Intelligence*, ou qui a une (*a*) *Ame*. HOBBES lui-même, dans ſon (*b*) Traité *de la Nature Humaine*, reconnoît, que l'*Ame* (*c*) eſt une des principales Parties de l'*Homme*. Ce que c'eſt que l'*Homme*.

(*a*) *Mens.*

(*b*) *Cap.* I. § 3. de cet Ouvrage écrit en Anglois.

(*c*) *Mind.*

Les *Phyſiciens*, tant Anciens, que Modernes, comme DESCARTES, (1) MORUS, ont ſuffiſamment prouvé la diſtinction de l'Ame d'avec le Corps, auquel

„ faires à la Vie. Le plus ingénieux Artiſan „ ne ſera peut-être pas aſſez habile, pour ſe „ fournir, par ſon propre travail, d'un Habit commode. Quiconque fait réflexion, „ par combien de mains un ſimple Habit doit „ paſſer, avant que de devenir propre à l'uſage auquel il eſt deſtiné, & combien de „ beaux Arts contribuent à le perfectionner, „ Arts dont on ne peut avoir une connoiſſance ſuffiſante qu'après un apprentiſſage de „ quelques années; quiconque, dis-je, conſidérera tout cela avec la moindre attention, pourra-t'il douter de la *dependance*, & „ de la dépendance *néceſſaire*, où nous ſommes les uns des autres. Je ne fais qu'ébaucher ces idées, qui ſont dignes de nôtre „ plus ſérieuſe méditation. Si elles étoient „ miſes dans tout leur jour, nous aurions une „ vuë plus claire & plus diſtincte des beautez „ du *Monde Moral*, & nous ſerions remplis „ en même tems d'amour & d'admiration pour „ ſon Auteur. Voici à quoi ſe réduit la force „ du raiſonnement fondé ſur les obſervations „ que je viens d'indiquer. Elles nous donnent „ lieu de conclure, que le Bien Public a dans „ le plus grand nombre de cas, une liaiſon „ très-évidente avec l'Intérêt particulier de „ chacun. Ainſi nous avons raiſon de croire, „ à cauſe de l'uniformité qui régne dans la „ Nature, qu'il y a une ſemblable liaiſon, „ dans les autres cas, où nous ne pouvons „ pas l'appercevoir auſſi clairement, parce „ que la foibleſſe de nôtre vuë nous em„ pêche de découvrir les ſuites de telle ou tel„ le Action. MAXWELL.

Voiez la Note ſur le § 8. ci-deſſus, & ce que j'ai dit à la ſuite de cette autre Note du Traducteur Anglois, à laquelle celle-ci ſe rapporte.

§ I. (1) Ce *Morus* eſt HENRI MORE, dont

quel ſe rapportent toutes les Facultez Animales. Mr. SETH WARD (*d*) a même défendu préciſément contre *Hobbes*, cette vérité importante. De ſorte que, ſi je voulois ajoûter ici quelque choſe, ce ſeroit s'attacher à prouver qu'il eſt jour en plein midi. Je remarquerai ſeulement, que, dès l'entrée du Traité *Du Citoien*, *Hobbes* bronche ſur ce ſujet: mauvais augure pour la ſuite. Car il réduit toutes les *Facultez de la Nature Humaine* (2) à ces quatre ſortes, la *Force du Corps*, l'*Expérience*, la *Raiſon*, & les *Paſſions*. Or, outre que, ſelon lui, la prémiére, ou la *Force du Corps*, renferme toutes les autres, puis qu'il ne reconnoît d'autres Forces, que celles du Corps; c'eſt contre tout uſage du terme qu'il met l'*Expérience* au nombre des Facultez de nôtre Nature. L'Expérience n'eſt, à proprement parler, que ce qui arrive, d'où il naît quelque impreſſion ſur nos *Sens*, tant internes, qu'externes. Elle produit quelquefois la *Mémoire*, mais elle n'eſt pas la *Mémoire* même, comme *Hobbes* la définit dans le Traité (*e*) *De la Nature Humaine*, dont je viens de parler. D'ailleurs, on ſait aſſez, que ce que nous avons éprouvé, nous l'oublions quelquefois. Que ſi, par le mot d'*Expérience*, *Hobbes* entend une habitude aquiſe en conſéquence de ce que l'on a expérimenté, il n'eſt pas mieux fondé à la mettre au rang des Facultez de l'Homme; & il devroit, ſur ce pié-là, compter auſſi pour telles la *Géométrie*, la *Juriſprudence*, & les autres Sciences Théorétiques ou Pratiques, dont la connoiſſance eſt certainement une habitude.

(*d*) *In T. Hobb. Philoſophiam Exercit. Epiſtolic.* §. 4.

(*e*) Pag. 36.

Mais ce ſont-là des inexactitudes trop peu conſidérables, pour mériter qu'on s'y arrête. Il vaut mieux s'étendre un peu à developper la définition que nous avons donnée de l'*Homme*. J'ai dit, que c'eſt un *Animal*. J'entens par *Animal*, tout ce que nous ſavons qu'il y a auſſi dans les Bêtes brutes, & dont tous les Philoſophes conviennent, ſavoir, la *Faculté Nutritive*, celle de *ſe mouvoir*, celle de la *propagation de l'Eſpéce*. Je ne ferai pas difficulté d'y joindre la *Faculté Senſitive*, entant qu'on peut (à quoi je ne vois point d'inconvénient) donner le nom de *Senſation* (3) aux impreſſions de mouvement que les Objets font ſur les *Organes*, & qui de là paſſent au Cerveau par les *Nerfs* deſtinez aux fonctions

dont on a divers Traitez Philoſophiques, écrits en Anglois. J'en ai ſous mes yeux un Recueil in *folio*, imprimé à *Londres* en 1660. On y trouve un long Traité de l'*Immortalité de l'Ame, autant qu'elle peut être démontrée par la* NATURE *& par les lumieres de la* RAISON. Là il ne pouvoit que s'attacher à prouver la diſtinction de l'*Ame* d'avec le *Corps*. Et il réfute ce qu'HOBBES a dit en divers endroits pour établir le contraire, juſqu'à ſoûtenir qu'il n'y a point de *Subſtances Immatérielles*. Au reſte, nôtre Auteur joint ici, dans l'Original, DIGBY, *à Deſcartes* & à *More*. Mais j'ai ſupprimé ce nom, parce qu'il l'avoit effacé dans ſon exemplaire, ſelon la collation qui m'en a été communiquée. Je vois par le Dictionnaire de BAYLE, que ce Chevalier *Digby*, connu principalement par ſon *Diſcours* &c. *touchant la gueriſon des playes par la Poudre de Sympathie* (imprimé à *Paris* en 1661.) avoit auſſi publié en 1651. un Traité *de l'Immortalité de l'Ame*; & c'eſt apparemment celui auquel nôtre Auteur renvoioit ici. Si j'avois ce Livre en main, je pourrois peut-être conjecturer, pourquoi il jugea à propos de ne plus l'indiquer à ſes Lecteurs.

(2) *Naturae Humanae facultates ad quatuor genera reduci poſſunt, Vim corpoream, Experientiam, Rationem, Affectum.* Cap. I. § 1.

(3) „ Les *mouvemens*, qui ſont impreſſion „ ſur les *Organes* des Sens, peuvent être „ l'occaſion des *Senſations*, mais nul *Mouvement*, quel qu'il ſoit, n'eſt *Senſation*. Si cela étoit, la Matiére, qui eſt capable de toute ſorte de mouvemens, ſeroit capable de „ Senſation & de Penſée". C'eſt ce que remarque ici Mr. MAXWELL, renvoiant, pour la preuve de ce principe, Que la Matiére n'eſt point ſuſceptible de penſée, à ſon *Appendix*, où il a expoſé les raiſonnemens du Docteur CLAR-

tions des Sens, quelquefois auſſi ſe communiquent aux *Muscles*, qu'ils mettent en mouvement, ou au *Cœur*, ou aux *Poûmons*, & peut-être à d'autres Viſcéres, par le moien deſquels ils excitent diverſes Paſſions. Cependant je regarde toûjours comme une choſe qui appartient en propre à l'*Ame*, la faculté d'obſerver ou d'appercevoir diſtinctement tous ces mouvemens, en ſorte qu'elle contemple librement ce qu'il y a, par exemple, qui détermine la *Figure* de l'Objet, ſa ſituation différente de celle dans laquelle il s'imprime ſur la *Rétine* de l'Oeil, ſa *grandeur*, & ſon *mouvement*; ce qu'il y a dans ſa *ſurface*, ou dans le *milieu* où ſe fait la Réfraction, qui diverſifie ſi fort les mouvemens de la *Lumiére*, qu'il produit tous les phénoménes des *Couleurs*. Car je ne vois pas qu'il y ait rien dans la Subſtance corporelle du Cerveau, qui ſoit capable de ſeparer l'une de l'autre toutes ces choſes, dont l'impreſſion réunie frappe les yeux en même tems, & par la même impulſion des Raions de lumiére; de les comparer enſemble, & de les diſtinguer; ou d'empêcher qu'on ne les apperçoive toujours jointes enſemble, comme elles paroiſſent dans la (4) *Chambre obſcure*, ou au fond de l'Oeil d'un Animal, d'où elles vont en foule par une impétuoſité naturelle, fondre ſur le principe (*f*) des Nerfs Optiques, qui pénétrent la ſubſtance interne du Cerveau. Mais tout cela appartient à la *Phyſique*. Revenons à nôtre ſujet.

(*f*) *Thalami nervorum opticorum.*

Je conçois l'*Ame* comme aiant un *Entendement*, & une *Volonté*. L'*Entendement* renferme la *ſimple Perception*, l'acte de *comparer*, celui de *juger*, celui de *raiſonner*, celui de *ranger les idées méthodiquement*; enfin la *Mémoire*, qui rappelle toutes ces choſes, & leurs objets. Je rapporte à la *Volonté*, les actes ſimples de *vouloir* ou *ne pas vouloir*; & de plus, la violence de ceux qu'on remarque dans les *Paſſions*, outre les mouvemens corporels & ſenſibles.

La *Mémoire*, entant qu'elle rappelle le ſouvenir des Propoſitions Théorétiques, ou Pratiques, forme les *Habitudes*, (5) tant *Intellectuelles*, auxquelles on donne le nom de *Sciences*, que *Pratiques*, qui ſont appellées *Arts*. Celle, dont nous avons à traiter, c'eſt la Morale, qui eſt l'*Art de bien vivre*, ou de di-

Clarke là-deſſus. Mais, comme on voit, nôtre Auteur déclare enſuite, que la faculté d'obſerver ou d'appercevoir les impreſſions faites ſur les Organes des Sens, appartient en propre à l'Ame.

(4) „ La *Chambre obſcure* eſt une Chambre „ où l'on ne laiſſe d'autre jour, que celui d'u„ ne petite ouverture à une Fenêtre; dans la„ quelle ouverture ſi l'on met un ou pluſieurs „ Verres de certaines figures convenables, pla„ cez ſelon les régles de l'Optique, en ſorte „ que la Lumiére, qui y paſſe, tombe ſur une „ Feuille de Papier blanc, ou autre choſe, „ à une diſtance proportionnée, les Images „ des Objets extérieurs, que l'Oeil peut voir „ à travers de l'ouverture, ſe tracent très„ diſtinctement ſur le Papier, avec leurs figu„ res & leurs couleurs propres, ſur-tout ſi le „ Soleil éclaire alors les Objets, dont les „ mouvemens mêmes s'y font auſſi appercevoir. „ Si les raions de Lumiére paſſent là par un „ ſeul Verre, les Objets extérieurs paroiſſent „ renverſez: s'ils paſſent par deux, de figu„ res convenables, & convenablement appli„ quez, les Objets extérieurs paroiſſent droits". Maxwell.

On attribuë l'invention de cette *Chambre* obſcure à Daniel Barbaro, Vénitien, & Patriarche d'*Aquilée*, qui en a écrit le prémier dans quelque Traité d'Optique. Il vivoit dans le Seiziéme Siécle, & il aſſiſta au Concile de *Trente*; comme on le voit par l'Hiſtoire de Fra Paolo.

(5) C'eſt ce qu'un autre Savant Anglois, Isac Barrow, a établi dans une Diſſertation, dont Mr. Le Clerc donna l'Extrait au X. Tome de la *Bibliothéque Univerſelle*, pag. 52, *& ſuiv.* ſentiment qu'il a lui même ſuivi dans ſa *Pneumatologie* Latine, *Sect.* I. *Cap.* 4.

diriger toutes les Actions Humaines en général à la fin la plus excellente.

De la *diverſité des Mœurs.* Diſpoſition naturelle, que l'Homme a pour la *Société.*

§ II. A CETTE occaſion il eſt bon de dire quelque choſe des *mœurs différentes* de chaque *Nation* en général, & de la plûpart des *Hommes* en particulier. Car les diverſes *Habitudes* ſe contractent en partie par un effet de la diverſité de Naturel, ou du panchant qu'on a naturellement à telles ou telles mœurs; en partie par un effet du *Tempérament*, du *Climat*, du *Terroir*, de l'*Education*, de la *Religion*, de la *Fortune*, des *Occupations*. Ces Mœurs, ainſi produites, forment preſque dans chacun une autre Nature; de ſorte que ceux qui donnent des Loix, doivent y faire beaucoup d'attention. Et cela eſt ſi vrai, que les anciennes Loix, quoi que, conſidérées en elles-mêmes, elles ne ſoient pas fort bonnes à tous égards, doivent néanmoins être conſervées, par cette ſeule raiſon que, les Hommes y étant accoûtumez, on ne peut guéres en mettre à leur place de meilleures, ſans donner lieu à des troubles dans l'Etat, & ainſi ſans expoſer à un grand péril toutes les Loix.

Une autre remarque, qui me paroît ici à propos, c'eſt que, dans la recherche que nous allons faire des Loix qui ont une liaiſon & une convenance néceſſaire avec la *Nature Humaine*, nous ſuppoſons toûjours, avec tous les autres Philoſophes, la Nature telle qu'elle eſt dans les Hommes déja faits, dont l'*Ame* (*a*) *eſt ſaine dans un Corps ſain*, autant du moins que le requiérent l'uſage de la Raiſon, & l'exercice de la Vertu. Car ce n'eſt ni aux *Enfans*, ni aux *Inſenſez*, qu'on preſcrit des *Loix:* on ne forme pas non plus des *Citoiens*, de telles perſonnes. Ainſi leurs déſirs déreglez, & leurs actions, ne ſont pas la régle par laquelle on doit juger des *droits* ou des *inclinations* de la *Nature Humaine*. Cependant tout ce qu'on remarque dans les (1) *Enfans*, qui ſe trouve enſuite, quand ils ſont parvenus en âge de maturité, conforme à la Nature ou Animale, ou Raiſonnable, on peut, à mon avis, le prendre pour une marque, que ce ſont des actions très-naturelles à l'Homme. C'eſt ainſi que nous les voions s'attendre à la *Compaſſion* d'autrui, & avoir eux-mêmes une eſpéce de *Sympathie*, par laquelle ils ſe réjouïſſent avec ceux qui ſont en joie, & pleurent avec ceux qui pleurent; effet, dont nous expliquerons plus bas les cauſes.

(*a*) *Mens ſana in corpore ſano.*

C'eſt donc en vain, qu'HOBBES, après avoir ſoûtenu, contre l'opinion de la plûpart des Philoſophes, (2) que l'*Homme* n'eſt pas *un* (3) *Animal naturellement propre à la Société*, en rend cette raiſon, que *les Sociétez ſont des Confédérations: or*, ajoûte-t'il, *les Enfans, & les Idiots, ne ſentent pas la force des engagemens qui les forment: les autres* (qu'il dit enſuite *être en fort grand nombre, & peut-être faire le plus conſidérable,*) *n'aiant pas expérimenté les inconvéniens fâcheux, auxquels on eſt expoſé hors des Sociétez, ne conçoivent pus l'utilité de cet état. Ainſi*

§ II. (1) Nôtre Auteur dit *in iis*, ce qui ſe rapporteroit & aux *Enfans*, & aux *Inſenſez*, au lieu qu'il eſt clair, par toute la ſuite du diſcours, que ſa penſée ne convient qu'aux prémiers. Le Traducteur Anglois a néanmoins ſuivi cette inexactitude d'expreſſion: *whatever we perceive in them.*

(2) *Eorum qui de Rebuſpublicis aliquid conſcripſerunt, maxima pars vel ſupponunt, vel petunt, vel poſtulant, Hominem eſſe animal aptum natum ad Societatem ..... Societates autem civiles non ſunt meri congreſſus, ſed Foedera, quibus faciendis fides & pacta neceſſaria ſunt. Horum, ab infantibus quidem & indoctis, Vis: ab iis autem qui damnorum à defectu Societatis inexperti ſunt, Utilitas ignoratur: unde fit ut illi, quia quid ſit Societas non intelligunt, eam inire non poſſint; hi, quia neſciunt quid prodeſt, non curent. Manifeſtum ergo eſt. omnes homines (cùm ſint nati infantes) ad ſocietatem ineptos natos eſſe. permultos etiam, fortaſſe plurimos, vel morbo animi, vel defectu diſciplinae, per omnem*

Ainſi les prémiers, ne ſâchant ce que c'eſt qu'une Société, ne peuvent y entrer par leur conſentement: les autres, en ignorant les avantages, ne ſe ſoucient point de ſe les procurer.... Cependant les uns & les autres, & Enfans & Adultes, ont ſans contredit une Nature Humaine. Ce n'eſt donc pas la Nature, mais la Diſcipline, qui rend l'Homme propre à la Société. Voilà en ſubſtance ce que dit *Hobbes*, dans une Note, que je ne rapporte pas tout du long, pour abréger. Je ne dirai rien ici de la fauſſe ſuppoſition qu'il y fait, que toute *Société* eſt une *Confédération*: & de ce qu'il oppoſe à la *Nature*, la *Diſcipline*, ou l'Inſtitution, qui s'accommode entiérement à la Nature, & ne fait que l'aider; car tout ce que nous apprenons des autres, ils l'ont eux-mêmes appris par la conſidération de leur propre Nature, & de celle de l'Univers. Je remarquerai ſeulement, que l'*Expérience* même, faute de laquelle *Hobbes* prétend que la plûpart des Hommes ne ſont point propres à la Société, ſe réduit à la Nature, qui enſeigne ſans contredit tout ce qui nous paroît vrai par l'Expérience. Ainſi, quoi que ce ſoit à la faveur des *paroles*, dont la ſignification eſt établie par une volonté arbitraire, que pluſieurs apprennent un grand nombre de choſes, c'eſt néanmoins de la Nature que procédent les *idées*, ou le ſens attaché aux termes, & la liaiſon de ces idées, en quoi conſiſtent toutes les Véritez qu'on affirme; d'où vient qu'elles ſont les mêmes par tout païs, malgré la différence des Langues. *Hobbes*, en oppoſant l'*Expérience* à la *Nature*, oublie encore ici, qu'il avoit mis la prémiére au rang des Facultez (4) de nôtre Nature. Au reſte, tous les Philoſophes, & tous ceux qui ont écrit ſur la Politique, n'ont pas ignoré, ni oublié, l'incapacité où ſont les Enfans, & les Adultes mêmes qui ont quelque maladie d'Eſprit, de faire des Confédérations, ou de s'aquitter des Devoirs & des Emplois de la Société: mais ils n'ont pas laiſſé de croire, que l'Homme eſt né propre aux choſes auxquelles la Nature le portera actuellement, quand il ſera en âge de maturité, à moins qu'il ne ſurvienne quelque obſtacle qui empêche l'effet du panchant naturel, telle qu'eſt une Maladie de l'Ame. On ſait le mot de Juvenal: *Il* (5) *n'arrive jamais, que la Nature nous dicte une choſe, & le Bon-Sens une autre.* Aristote dit, (6) qu'il faut juger de la Nature par la fin, ou la perfection, à quoi elle tend. Inferer de ce que les Hommes naiſſent Enfans, qu'ils ne naiſſent pas propres à la Société; c'eſt en vérité un raiſonnement bien puérile; cela ſent le Grammairien, & non pas un Philoſophe qui traite la Morale. Il y a quelque choſe de ſemblable dans la maniére dont *Hobbes*, raiſonnant en Phyſicien, donne pour cauſe du bruit éclattant de la *Foudre*, une (7) *Glace briſée*, qu'il ſuppoſe ſuſpenduë en l'air, au milieu de l'Eté, en dépit de toutes les

omnem vitam ineptos manere. Habent tamen illi, tam infantes quam adulti, naturam humanam. Ad Societatem ergo homo aptus, non naturâ, ſed diſciplinâ factus eſt. De Cive, *Cap.* I. § 2. & in *Annot.* ibid.

(3) C'eſt ainſi qu'il traduit ζῶον πολιτικὸν, expreſſion d'Aristote, qui ſignifie, *naturellement propre à la Société Civile*, & non à la *Société* en général. Voiez Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. VII. Chap. I. § 3.

(4) Volez la Note 1. ſur le § prémier.

(5) *Numquam aliud Natura, aliud Sapientia dicit.* Sat. XIV. *verſ.* 321.

(6) Ἡ δὲ φύσις, τέλος ἐστίν· οἷον γὰρ ἕκαστον ἐστι, τῆς γενέσεως τελειωθείσης, ταύτην φαμὲν τὴν φύσιν εἶναι ἑκάστου, ὥσπερ ἀνθρώπου, ἵππου, οἰκίας· ἔτι τὸ τοῦ ἕνεκα τὸ τέλος, βέλτιστον &c. Politic. *Lib.* I. Cap. 2.

(7) C'eſt dans ſes *Problemata Phyſica*, Cap. VI. *pag.* 33, *& ſeqq.* Tom. II. Opp. *Ed. Amſt.*

les loix de la *Statique*. Le mot de *Nature*, ſelon l'étymologie Grammaticale, vient à la vérité de *naître*: mais chacun ſait, qu'en parlant de la *Nature Humaine* on entend par la *Nature*; cette force de la Raiſon, dont il ne ſe trouve que des ébauches & des ſemences dans les Enfans qui viennent de naître. C'eſt ainſi que l'Homme eſt naturellement propre à la *propagation de ſon eſpéce*: & cependant il ne ſauroit y vaquer, pendant qu'il eſt Enfant; il ne peut meme le faire avec ſuccès, ſi étant en âge, il devient ſterile par quelque accident, ou ſi la Femme n'y concourt. Nous diſons, que les *Plantes* & les *Fruits* ont quelque vertu naturelle de ſervir à nôtre Nourriture, ou à des uſages de Médécine: ces qualitez néanmoins ne s'y trouvent pas dès le moment qu'une Semence a germé, ou que l'Arbre fleurit; il faut que le Soleil & la Pluïe aient fait parvenir à maturité les Plantes & les Fruits, & que d'ailleurs les malignes influences de l'Air n'y apportent point d'obſtacle. Après tout, *Hobbes* reconnoît (8) lui-même, que la *Raiſon* eſt une *Faculté* de nôtre *Nature*; d'où il s'enſuit qu'elle nous eſt naturelle. Bien plus: il dit ailleurs la même choſe de la *Droite Raiſon*: voici ſes propres paroles: (9) *La Droite Raiſon eſt une eſpéce de Loi, qui n'étant pas moins une partie de la Nature Humaine, que toute autre Faculté ou Affection de l'Ame, eſt auſſi qualifiée naturelle.* Il eſt vrai qu'il nie cela dans ſon *Léviathan*, où il parle ainſi: (10) *La Raiſon n'eſt pas née avec nous, comme les Sens & la Mémoire; & elle ne s'aquiert point par l'Expérience ſeule, comme la Prudence, mais par l'Induſtrie* &c. C'eſt à lui à voir, comment il ſauvera la contradiction. Pour moi, je ne veux pas perdre du tems à prouver une choſe des plus évidentes; ſur-tout après avoir déclaré nettement, comme on l'a vû ci-deſſus, que je conſidére uniquement la Nature Humaine, telle qu'elle ſe trouve dans un Homme, qui, avec l'âge de maturité, a aquis naturellement l'uſage de la Raiſon, ainſi que cela arrive ordinairement.

La connoiſſance des Régles de la *Morale*, eſt auſſi naturelle, que celle des Régles de l'*Aritbmétique*.

§ III. POUR établir ſur ce pié là mon ſentiment, il ſuffit, à mon avis, de montrer, que la Nature Humaine nous dicte certaines *Régles de Vie*, de la même maniére qu'elle nous apprend celles de l'*Aritbmétique*. Tous les Hommes, auſſi tôt qu'ils ſont venus à un certain âge, ſans quelque maladie d'Eſprit, ſavent d'eux-mémes compter les choſes différentes, ajoûter les Nombres, les ſouſtraire les multiplier même & les diviſer, ſans aucune Régle de l'Art, ſi les Nombres ſont petits. Tous les Peuples ſont de meme opinion, & cela néceſſairement, ſur la ſomme totâle de deux Nombres trouvée par Addition, ſur leur différence donnée par Souſtraction, quoi que les noms & les marques des Nombres ſoient tout autres; chaque Nation les inventant à ſon gré. La Nature de même, ſelon mes principes, conduit tous les Hommes à reconnoître néceſſairement, Que le Bien de tous les Etres Raiſonnables en général, eſt plus grand qu'un ſemblable Bien de quelle Partie que ce ſoit de ce vaſte Corps; c'eſt-à-dire, que c'eſt véritablement le plus grand Bien; qu'il renferme de plus le Bien de chaque Partie, & qu'ainſi c'eſt à le procurer que chacun doit faire conſiſter le ſien propre: enfin que le Bien particulier de chacun demande un partage de l'uſage des Choſes extérieures & des Services des Agens Raiſonnables; de telle ſorte que par-là on ſe rende agréable, prémiérement à DIEU, en

(8) *De Cive*, Cap. I. § 1. au même paſſage qui a été cité ſur le § 1. *Not.* 2.

(9) *Eſt igitur* lex *quaedam* recta Ratio, *quae (cùm non minus ſit pars naturae humanae, quàm quaelibet alia facultas vel affectus animi) naturalis quoque dicitur.* Ibid. *Cap.* II. § 1.

en lui rendant l'honneur qui lui eſt dû, & puis aux *Hommes*, en contribuant à la conſervation de la Vie, de la Santé, & des Forces de chacun. Ces Véritez, comme nous le verrons dans la ſuite, renferment les ſemences & le fondement de toutes les Loix Naturelles; il ne faut que de l'attention, pour les approfondir & les développer, comme, en matiére d'*Arithmétique*, l'induſtrie eſt d'un grand ſecours, par l'uſage des Caractéres artificiels & de leur arrangement. Mais tout cela même vient de la Nature, comme de ſa prémiére ſource: & l'on ne peut jamais en inferer, que les choſes qu'on ſait ſans art être véritables & néceſſaires pour les uſages de la Vie, ſoient fauſſes, ou doivent être rejettées comme inutiles. Quelque ſecours même qu'on aît tiré de l'Art, l'effet doit être tout entier attribué à la Nature, plûtôt qu'à l'Art: comme quand un Cuiſinier nous a préparé des Viandes propres à nôtre nourriture, ce n'eſt point ſon art qui nous nourrit, mais les qualitez naturelles des Alimens. Perſonne n'oſeroit ſoutenir le contraire. Et autrement il faudroit dire, que nôtre Vie auſſi ne nous eſt point naturelle.

Je poſe donc ici d'abord une *Demande*, que perſonne, à mon avis, ne doit trouver déraiſonnable, c'eſt, Que l'Ame de l'Homme, ou chacune de ſes Facultez, quelles qu'elles ſoient, ſur-tout les Facultez Intellectuelles, ont un panchant naturel à produire leurs actes propres, toutes les fois que l'occaſion & la matiére leur en ſont fournies du dehors, ou ſeulement de la part du Corps avec qui l'Ame eſt unie. Cela ſe confirme par une expérience perpétuelle. La *Lumiére*, ou les *Couleurs*, par exemple, les *Sons*, ne viennent jamais frapper l'Ame, à travers les Yeux ou les Oreilles, qu'elle ne ſe porte auſſi-tôt à obſerver ce qui ſe préſente ainſi. Il en eſt de même des impreſſions de *Douleur*, ou de *Plaiſir*, qui viennent du fond de l'état du Corps. Les *Simples Perceptions*, les comparaiſons les plus ſenſibles des Idées entr'elles, & certains *Jugemens*, ou certaines Propoſitions qu'on en forme, ſont en quelque façon néceſſaires. La liaiſon évidente qu'il y a entre les *Cauſes* & leurs *Effets*, conduit auſſi les Hommes à former des Propoſitions qui affirment cette liaiſon; & elles reviennent dans leur Eſprit à chaque occaſion, bon-gré mal-gré qu'ils en aient, par l'activité interne de la *Mémoire*. Le *Libre Arbitre* peut aider à tout cela, mais il ne ſauroit l'empêcher abſolument. Nous avons la force de nous exciter à rappeller des choſes que nous avions preſque oubliées, à conſiderer avec plus de ſoin & d'attention celles que les Sens nous font remarquer, à comparer les idées l'une avec l'autre plus exactement, à former de cette comparaiſon certaines Propoſitions, à faire de ces Propoſitions comparées enſemble des Syllogiſmes, & à tirer de là de nouvelles Concluſions. Chaque perſonne en âge mûr, ſelon que ſon Eſprit a plus de vigueur naturelle, ſe porte auſſi d'elle-même naturellement à exercer de telles opérations, avec le plus grand plaiſir, & en même tems avec le plus de néceſſité. C'eſt à ce mouvement naturel que je rapporterois originairement pluſieurs des *Maximes de la Raiſon*, que j'appelle *Naturelles*, ſavoir, celles qui ſe préſentent les prémiéres, & qui ſont évidentes par elles-mêmes; de plus les actes de Volonté, qui ont pour

(10) *Apparet hinc, Rationem non eſſe, ſicut Senſus & Memoria, nobiſcum natam; neque ſolâ (ut Prudentia) Experientiâ acquiſitam, ſed induſtriâ* &c. Cap. V. § 23. *Edit. Amſt.*

pour objet ou le *Bonheur* en général, c'eſt-à-dire, l'aſſemblage de tous les Biens poſſibles (car il n'eſt là beſoin d'aucune comparaiſon, par cela même que tous les Biens y ſont renfermez, ſelon la définition de (1) CICERON) ou, entre les diverſes parties de nôtre Bonheur celles qui ſont déſirables par elles-mêmes, comme, la Sageſſe, la Santé, la vuë d'une Lumiére qui ne ſoit pas trop forte, & les autres impreſſions des Objets extérieurs, qui forment en nous des Senſations convenables.

(a) Pag. 69, 70.

Ici, je crois, HOBBES ne nous contredira pas, lui qui eſt le grand Défenſeur d'une *Néceſſité* étenduë à toute ſorte de choſes. Il dit, dans ſon (*a*) Traité Anglois *De la Nature Humaine*, que *toute Conception* (ou Idée) *n'eſt autre choſe qu'un mouvement corporel qui s'excite dans l'intérieur de la Tête; & qui paſſant de là au Cœur, s'il aide ſon mouvement vital, s'appelle* Plaiſir, ou *Amour; mais s'il l'empêche, alors il conſtituë eſſentiellement le* Chagrin *ou la* Haine: *Et que ce mouvement nous porte naturellement ou à nous approcher de ſa cauſe, auquel cas c'eſt un Déſir, ou à nous en éloigner, & c'eſt alors une* Averſion. Pour moi, je n'admets point de tel pouvoir du Monde matériel ſur nos Ames, qui les détermine toûjours néceſſairement ſelon les Loix de la Méchanique. Mais je reconnois, avec tous les Philoſophes que je fâche, Qu'il y a une eſpéce de néceſſité, par laquelle nos Ames conçoivent les prémiéres Idées des choſes, & ſe portent à rechercher le Bien en général, & à fuïr le Mal auſſi en général. Car l'activité naturelle de la nature de cette partie de nous-mêmes qui a quelque choſe de divin, ne permet pas qu'elle demeure dans une entiére inaction: & elle ne peut agir d'une autre maniére, qu'en exerçant ſon *Entendement*, ou ſa *Volonté*, ſelon que les objets & l'occaſion s'en préſentent, & en déterminant certains Mouvemens du Corps, pour ſe procurer ce qu'elle veut, ou pour éloigner ce qu'elle ne veut pas.

L'Homme a des *Facultez*, qui le rendent propre à la *Société* avec DIEU, & avec les autres *Hommes*.

§. IV. MAIS comme les *Loix Naturelles* ne preſcrivent que ce qui peut provenir des principes naturels de nos Actions; il faut examiner à fond l'état & les Facultez, tant de l'Ame, que du Corps, ſéparément & conjointement, pour ſavoir à quoi l'Homme eſt propre par ſa conſtitution eſſentielle.

L'*Ame* a de beaucoup plus excellentes Facultez, & eſt créée pour une bien plus noble fin, que de ſervir uniquement à conſerver la vie d'un chétif Animal. Cela paroît par des indices très-évidens, que nous allons expoſer.

Ici ſe préſente d'abord la *Nature* même de l'*Ame*, qui eſt *Spirituelle*, *Incorporelle*, & *ſemblable à celle de* DIEU. Cette Nature demande ſans contredit un emploi plus noble, que celui de l'Ame d'un Pourceau, laquelle n'eſt que comme un Sel, (1) qui empêche la Chair de pourrir. On peut auſſi, & l'on doit remarquer en général, que, pour la conſervation de la Vie de l'Homme, il

§ III. (1) Voici le paſſage, que nôtre Auteur a en vuë: *Neque aliz buic verbo, quum* beatum *dicimus, ſubjecta notio eſt, niſi, ſecretis malis omnibus, cumulata bonorum complexio.* Tuſcul. Diſputat. *Lib.* V. *Cap.* 10.

§ IV. (1) Voilà encore cette alluſion au mot d'un ancien Philoſophe, que nôtre Auteur a déja emploiée dans ſon *Diſcours Préliminaire*, § 29. comme je l'ai remarqué là, *Not.* 5.

(2) Cette qualité de *Docteur* ſe trouve effacée par Mr. BENTLEY, ſur l'exemplaire de l'Auteur. Je ne ſai pourquoi. Car *Seth Ward* avoit été reçu Docteur en Théologie, l'année 1654. & il publia l'Ouvrage, que nôtre Auteur cite, en 1656. Par conſéquent il n'étoit en-

il ne faudroit pas, à beaucoup près, d'auſſi grandes Facultez, que celles dont ſon Ame eſt douée; comme il paroît par l'exemple de quelques Bêtes, qui vivent long tems, & de certains Arbres même, comme le *Chêne* qui, ſans Ame, ni aucun Sentiment, ne laiſſent pas d'avoir une longue vie à leur maniére. Bien plus: la pénétration de nôtre Ame ne conſiſte pas à prévoir, quels Alimens, quels Remédes, quels Exercices &c. ſervent à prolonger le cours de cette Vie (car les Médecins même les plus habiles ſont ici fort aveugles) mais elle ſe déploie principalement en ce qui regarde la connoiſſance &. le culte de la Divinité, & les régles de la Morale & de la Politique. Cette matiére a été excellemment bien traitée & défenduë contre les objections d'Hobbes, par le (2) Docteur Ward, (*a*) maintenant Evêque de *Salisbury*; pour ne rien dire de pluſieurs autres Philoſophes, Anciens & Modernes. Ainſi il n'eſt pas beſoin de s'y arrêter.

(*a*) *Exercit. Philoſoph. in* Hobb. *Philoſophiam.*

Mais je ne ſaurois me diſpenſer de mettre devant les yeux du Lecteur certaines Facultez & certains Actes de l'Ame, d'où il paroît qu'elle rend l'Homme naturellement propre à entrer dans une Société (3) fort étenduë, en ſorte que, s'il ne le fait, il néglige le principal uſage de cette partie de lui-même, & il perd les plus excellens fruits de ſa diſpoſition naturelle. Ce qu'on peut dire de lui avec plus de raiſon encore, que d'un Propriétaire qui laiſſe en friche ſes Terres, leſquelles, en produiſant d'elles-mêmes par-ci par-là des Epis de Blé, ou des Arbres fruitiers, ſont naturellement propres à exciter & récompenſer l'induſtrie de ceux qui les cultiveront; car le Terroir a auſſi ſa nature particuliére.

En faiſant donc attention à la diſpoſition naturelle des Facultez Humaines, par rapport à la Société, on voit 1. Que les Hommes peuvent & connoître & pratiquer les Loix Naturelles: ce dont on doit, avant toutes choſes, être bien convaincu, puiſqu'autrement les exhortations d'autrui, & nos propres efforts, ſeroient inutiles. 2. Que l'obſervation de ces Loix eſt agréable par elle-même, & que les Préceptes qui dirigent les Actions en quoi elle conſiſte, par cela même qu'ils nous engagent à faire des choſes naturellement agréables, nous promettent une Récompenſe conſidérable, que l'on ne manque pas de trouver dans l'obéïſſance actuelle, je veux dire, ce plaiſir, ou cette partie de nôtre Félicité, qui eſt néceſſairement renfermée dans les actes naturels des Facultez particuliéres à l'Homme, qui tendent à la meilleure Fin de la Vie, par l'uſage des Moiens les plus propres à y parvenir. En effet, tout exercice de nos Facultez Naturelles, ſur-tout des plus excellentes, par lequel on agit ſans s'éloigner du vrai but, & ſans s'égarer du bon chemin, eſt naturellement agréable & l'on ne ſauroit concevoir d'autre (4) *Plaiſir en mouvement*, comme on l'ap-

encore alors que Docteur; puis qu'il ne devint Evêque qu'en 1662. Voiez les Mémoires du P. Niceron, Tom. XXIV. *pag.* 71, 74.

(3) Le Traducteur Anglois a ajoûté ici, en forme de parenthéſe: *Compoſée de tous les Etres Raiſonnables, ſous la dépendance de* Dieu, *comme leur Chef.* Il paroît aſſez d'ailleurs, que c'eſt la penſée de l'Auteur, qui la repéte très-ſouvent dans tout l'Ouvrage.

(4) *Voluptas in motu.* Nôtre Auteur veut parler ici des anciens Philoſophes, qui diſtinguoient entre Ἡδονὴ ἐν κινήσει, & Ἡδονὴ καταστηματική (Diogen. Laert. *Lib.* X. §. 136.) ce que Cicéron exprime par *Voluptas in motu*, ou *motiva*; & *Voluptas ſtabilis*, ou *ſtans*: *De Finib. Bon. & Mal.* Lib. II. Cap. 10.

l'appelle, que celui qui vient de telles Actions. La délivrance de quelque Mal, & un certain repos, ou (5) peut-être même quelque impreſſion non-deſagréable, peuvent nous venir du dehors: mais du fond de nous-mêmes il ne ſauroit naître de ſentiment agréable, que celui qui provient ou immédiatement, ou médiatement, des Actes dont il s'agit. Or voilà l'unique Bonheur, que la Philoſophie Morale nous propoſe, & à l'aquiſition duquel elle nous conduit. Et certainement il eſt impoſſible que nous ſoyions dreſſez, par aucune inſtruction, à des choſes qui ne dépendent en aucune maniére de nos Facultez & de nos Actions propres.

De là il s'enſuit, que plus il y a, dans les Facultez Humaines, de choſes qui diſpoſent à connoître ou à pratiquer les Loix Naturelles, & par conſéquent à l'exercice des Vertus; & plus à proportion les Récompenſes attachées à de tels actes de l'Ame ſont grandes, c'eſt-à-dire, qu'on aquiert une Félicité d'autant plus grande, & plus convenable à l'Homme, que l'on agit ſelon les régles de la Vertu: car chacune de nos Facultez eſt renduë heureuſe par les Actions tendantes au Bien Public, que la Nature nous a mis en état de produire. Et je ferai voir ci-deſſous, que le Bonheur qui réſulte néceſſairement de telles Actions Humaines, eſt un indice naturel & très-évident, que la *Cauſe Prémiére* veut *obliger* les Hommes à les exercer, c'eſt-à-dire, qu'elle les leur preſcrit par ſa *Loi*.

Voici maintenant les Facultez de l'Homme, que j'ai choiſies, comme les plus propres à mon but. 1. Je mets au prémier rang, la *Droite Raiſon*, & la *régle* de cette *rectitude*.

2. Une autre Faculté, c'eſt celle de former des *Idées Abſtraites*, ou *Univerſelles*, par exemple, de la *Nature Humaine* en général; & enſuite de tirer de là des *Jugemens* touchant les Attributs qui conviennent ou ne conviennent pas à ces Idées; comme auſſi de concevoir des *déſirs généraux*, ou indéterminez, conformément & en conſéquence de ces Jugemens. Il faut rapporter encore ici la Faculté d'établir des *Signes Arbitraires*, comme, les *Sons*, & l'*Ecriture*, par leſquels on exprime commodément les Idées, les Jugemens, & les Volitions. Outre (6) que, le *Langage* aidant la Mémoire & la Raiſon, ſert plûtôt à la Vertu, qu'au Vice, & contribuë plus à l'entretien de la Société, qu'à la troubler. De là naît auſſi la Faculté de ſe faire des Régles générales de bien vivre, ou de diriger nos Actions, en comparant leurs idées, conſidérées en général, avec l'idée de la Nature Humaine, pour voir ſi elles y ſont conformes: Jugemens, que l'on rappelle plus aiſément dans la Mémoire, lors qu'ils ſont conçus en termes propres à les exprimer, & que la ſignification de ces termes eſt accommodée aux idées d'un grand nombre de gens, par le commun conſentement deſquels elle eſt établie. C'eſt ainſi que s'établiſſent les Régles d'une Communau-

10, 23. On entendoit par la *Volupté en mouvement*, un ſentiment vif, qui remuë, qui frappe agréablement. A quoi on oppoſoit la *Volupté ſtable*, ou celle qui conſiſte ſimplement dans un état de tranquillité, & d'exemtion de toute douleur. On peut voir là-deſſus GASSENDI, dans ſa *Morale d'Epicure*, Tom. III. *pagg.* 1338, 1778, *& ſeqq.*

(5) Il y a ici dans l'Original: *aut aliqua* FACTA *perpeſſio non ingrata.* Que ſignifie ce *facta?* Il me paroît clair, que l'Auteur avoit écrit FORTE, & que l'autre mot s'eſt gliſſé par l'inadvertence ou de ſon Copiſte, ou des Imprimeurs. Je me laſſe de repéter, que de tel-

munauté, ou les Loix Publiques, qui, ſelon que le demande l'état des choſes, peuvent être faites, ou abrogées, ou changées en quelque maniére: de même qu'un Médecin preſcrit ſagement à la même perſonne une Diéte tantôt grande, tantôt petite, & des Remédes tantôt reſtaurans, tantôt évacuans.

3. La troiſiéme Faculté, qui rend l'Homme propre aux Actions dont il s'agit, c'eſt la connoiſſance des *Nombres*, des *Poids*, & des *Meſures*; connoiſſance qui renferme celle de raſſembler en un total pluſieurs choſes, par exemple, pluſieurs moindres Biens, & de les *comparer* enſemble, ſelon leurs *différences* & leurs *proportions* reſpectives. Par-là l'Homme peut ſe former l'idée du *Souverain Bien*, qui eſt un aſſemblage de tous les Biens; & l'idée d'un Bien, qui eſt plus ou moins grand, étant comparé avec un autre: il peut ſouſtraire les Biens particuliers les uns des autres, & eſtimer la proportion qu'il y a entre ceux qui ſont égaux ou inégaux; opérations, qui étant appliquées à diriger les Actions Humaines, pour l'avancement de la meilleure Fin, ſont ce en quoi conſiſtent toutes les Loix Naturelles.

4. Une Faculté approchante de celle-là, c'eſt la connoiſſance de l'*Ordre*, par laquelle ou l'on obſerve celui qui eſt déja établi, ou l'on en établit un dans ce que l'on veut faire, & l'on juge de quelle importance il eſt de joindre les forces de pluſieurs pour produire un certain effet, ſur-tout le Bien Commun; ainſi que cela ſe voit dans un Corps d'Armée, & dans un Etat formé. Il m'eſt venu dans l'eſprit, en méditant ſur ce ſujet avec attention, que, pour comprendre bien diſtinctement la nature & la vertu de l'Ordre, rien n'eſt plus utile que de le conſidérer dans le ſujet le plus ſimple, où l'on en découvre auſſi l'effet le plus ſimple. Or je ne vois point de ſujet plus ſimple, ni d'effet plus ſimple, qu'on puiſſe déduire démonſtrativement de l'Ordre qui s'y remarque, que l'Ordre Géométrique des *Lignes Droites*, & des *Mouvemens Compoſez*, d'où DESCARTES (*b*) a démontré que peuvent naître ſes *Courbes* Géométriques. Ce Philoſophe a prouvé, par les principes de l'*Analyſe*, Que la nature & les propriétez d'une Ligne décrite par des Mouvemens Compoſez, n'eſt pas ſuſceptible d'un Calcul exact, ou de démonſtration, à moins que tous les autres Mouvemens, ſubordonnez les uns aux autres, ne ſoient réglez par un ſeul. Cette obſervation ſur une Ligne, qui eſt certainement l'effet le plus ſimple des Mouvemens Compoſez, eſt également vraie en matiére de tous les Effets qui dépendent du concours de pluſieurs Cauſes. Il faut que, de ces Cauſes, les unes ſoient réglées par les autres dans un certain Ordre, & que toutes le ſoient par un Pouvoir unique & ſuprême: autrement il ſeroit incertain, quel Effet réſulteroit de leur concours; & par conſéquent ou leur ſecours réuni ne tendroit à l'aquiſition d'aucune Fin, ou il y tendroit par des Moiens, dont on ne ſauroit s'ils y ſont propres, ou non. A la faveur de cette connoiſſance, & en conſidérant la ſuite des Cauſes Subordonnées que les Sens nous font appercevoir,

(*b*) *Géométr.* Lib. II.

telles fautes ne ſe trouvent corrigées ni de ſa main, ni de celle de Mr. le Docteur BENTLEY, ſur l'exemplaire dont la collation m'a été communiquée. Et déſormais on pourra l'inferer de mon ſilence ſeul, quand j'indiquerai les corrections que j'ai faites.

(6) Il y a dans l'Original: *Sermo* ENIM &c. Mais, dans l'*Errata*, qui eſt à la fin du Livre, l'Auteur avoit corrigé, comme il faut, *Sermo* ETIAM &c. Cependant le Traducteur Anglois, faute d'y prendre garde, a conſervé la fiaiſon vicieuſe: *For Speech* &c. dit-il.

voir, nôtre Eſprit découvre très-diſtinctement une *Cauſe Prémière*, qui eſt DIEU, le Conducteur Souverain du Monde; & il peut prévoir ce qui arrivera par un effet des Facultez de tous les Etres Raiſonnables, rangez dans une ſubordination connuë: deux choſes, qui engagent les Hommes à ſe reconnoître Membres ſubordonnez de cette grande Société, où tous les Etres Raiſonnables ſont compris, comme étant dans le Roiaume de DIEU.

5. De là naît un excellent privilége, & qui eſt d'un grand ſecours pour former & entretenir cette Société, je veux dire le pouvoir que nôtre Ame a d'*exciter*, de *retenir*, & de *moderer* les *Paſſions*, & de les diriger à la recherche de plus grands Biens, & à la fuite de plus grands Maux, qu'aucun autre Animal n'eſt capable d'en connoître. Car nous nous formons des idées & de plus grands Biens, que les Bêtes n'en conçoivent, & de Biens univerſels, de leur total, de leurs ſuites rangées en ordre: nous ſentons auſſi, que nous pouvons détourner nôtre Ame des Penſées & des Paſſions, qui regardent uniquement nôtre intérêt particulier, & les déterminer à procurer, entant qu'en nous eſt, le Bien Public; en quoi paroît ſur-tout l'uſage de nôtre *Liberté*. Je n'entrerai point dans les diſputes ſur la *Liberté*, que d'autres ont épuiſées. Ce qu'il y a ici, à mon avis, hors de toute conteſtation, c'eſt qu'en matiére d'Actions externes, tels que ſont les *Contracts*, leur obſervation ou leur violation, l'Homme eſt naturellement aſſez libre, pour n'être déterminé à rien, que par ſon propre Jugement; & que pour former ce Jugement, il peut appeller au ſecours non ſeulement les *Sens*, mais encore la *Mémoire*: par où il eſt capable d'examiner, ſi telle ou telle choſe, qu'il fera, s'accorde avec le Bien Public, ou avec des motifs ſolides de Vertu? & ſi ſon Bonheur particulier dépend, ou non, du maintien de ce Bien Public &c. J'ai remarqué, que le Syſtême Politique d'HOBBES même dans ſon Traité *du Citoien*, ſuppoſe, & avec raiſon, ce principe, comme une *Demande* inconteſtable, (*c*) Que les Hommes peuvent faire enſemble des Accords & des Conventions, pour transférer leurs Droits à quelcun en vuë du Bien Commun. Il eſt vrai, qu'ailleurs il veut que chacun d'eux ne puiſſe chercher que ſon avantage particulier. Mais, puiſque les Hommes ont naturellement une Faculté ſi noble, ſi étenduë, qu'elle les rend capables de comprendre, & d'embraſſer le plus grand aſſemblage de Biens, ou le Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables; le Lecteur jugera aiſément, ſi ce n'eſt pas dans l'exercice vigoureux & perpétuel d'une telle Faculté, que conſiſte la Souveraine Félicité de chacun en particulier. Je ne donne pas, au reſte, cette Liberté pour une Faculté diſtincte du pouvoir de l'*Entendement* & de la *Volonté*: elle réſulte de leur concours, & cela ſuffit. Chacun voit, qu'elle a une influence prochaine, pour diſpoſer & mettre les Hommes en état de réſiſter à tous les mouvemens ſubits de Paſſion; de régler leurs Mœurs, prémiérement ſelon les *Loix Naturelles*, & puis ſur les *Loix Civiles*; & par conſéquent d'entretenir la plus vaſte & la plus étroite de toutes les Sociétez.

(*c*) *De Cive*, Cap. V. § 6.

Entre les Facultez, dont je viens de parler, il y en a deux, ſavoir, la *Droite Raiſon*, & l'intelligence des *Idées Univerſelles*, ſur quoi je juge à propos de m'éten-

§ V. (1) Injuriâ *factum cenſere debemus, quod rectae Rationi repugnat* (hoc eſt, *quod contradicit alicui veritati à veris principiis rectè ratiocinando collectae*) &c. De Cive, *Cap.* II. § 1.

(2) *Per rectam rationem, in Statu hominum naturali, intelligo, non, ut multi, Facultatem infal-*

tendre un peu. Pour les autres, il ſuffira d'en dire briévement quelque choſe.

§ V. COMMENÇONS par la DROITE RAISON. Il eſt d'autant plus néceſſaire d'en traiter avec ſoin, que ce qui eſt *droit* ſe fait en même tems connoître lui-même, & ſon contraire; de ſorte qu'en matiére de *Morale*, il doit être mis au même rang, que tient, dans la *Médécine*, la *Santé*, dont la connoiſſance précéde naturellement celle des *Maladies*. D'ailleurs, HOBBES convient en ceci avec les autres Philoſophes, que la *Droite Raiſon* eſt la Régle des Actions Humaines, avant même qu'il y aît aucune Loi Civile. Et s'il étoit d'accord avec lui-même, il n'y auroit pas grande diſpute entre lui & nous, ſur la définition de cette Faculté. Car, dans une parenthéſe où il ſemble vouloir définir la *Droite Raiſon*, il donne à entendre (1) qu'elle renferme *les Véritez qui ſe déduiſent de vrais Principes, par un bon Raiſonnement*. J'eſtime, pour moi, que, ſur ce ſujet, l'idée de *Droite Raiſon* a un peu plus d'étenduë. Les *Principes*, ou les Véritez connuës par elles-mêmes, y ſont compriſes, auſſi bien que les *Conſéquences* qui s'en déduiſent; & elle marque l'effet du *Jugement*, tant (*a*) *Simple*, que *Compoſé*. L'étymologie du mot (*b*) Latin, d'où vient celui de *Raiſon*, favoriſe cette explication: car il donne à entendre une penſée (*c*) certaine, fixe, conforme à la nature des choſes, ſoit qu'on la juge évidente par elle-même, ou en conſéquence de bonnes preuves. Le ſens du terme ſe trouve auſſi conforme à l'Uſage, qui eſt le Maître des Langues: car, quand on parle des Propoſitions les plus évidentes par elles-mêmes, comme celle-ci, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*; tout le monde les reconnoît pour autant de Maximes de la Raiſon, auſſi bien que celles qui ont beſoin de preuve. HOBBES ne fera peut-être pas difficulté d'admettre lui-meme ce ſens plus général, que nous donnons au mot de *Raiſon*. Nous ſommes, du reſte, d'accord avec lui, ſur ce qu'il dit, que, par la *Droite Raiſon* il ne faut pas entendre (2) *une Faculté infaillible; comme font pluſieurs*, ajoûte-t'il: je ne ſai qui ils ſont. Il faut cependant entendre ici une Faculté, qui ne ſe trompe point dans les actes de Jugement dont il s'agit. Et elle n'eſt pas proprement l'*acte de raiſonner*, comme le prétend HOBBES ſans raiſon; mais l'effet du Jugement; c'eſt-à-dire, qu'elle renferme toutes les Propoſitions Vraies, que l'on conſerve dans ſa mémoire, ſoit Prémiſſes, ou Concluſions, dont quelques-unes, du nombre de celles qui ſont Pratiques, doivent être appellées *Loix*. Car c'eſt avec de telles Propoſitions que l'on compare les *Actions Humaines*, pour examiner ſi elles ſont *Bonnes*, & non pas avec les actes de Raiſonnement, par le moien deſquels on vient à les former. Je conviendrai néanmoins ſans peine, que ces actes entrent dans l'idée complette de la *Droite Raiſon*.

En quoi conſiſte la *Droite Raiſon*; & quelle en eſt la régle.

(*a*) *Tam noetſi ci, quàm dianoetici.*
(*b*) *Ratio.*
(*c*) *Rata Sententia.*

Mais rien n'eſt plus faux, que ce qu'ajoûte nôtre Philoſophe, pour juſtifier la maniére dont il explique ſa définition de la *Droite Raiſon*, en diſant que, par l'*acte de raiſonner*, il entend le *raiſonnement particulier de chacun*, (3) *parce que, dans l'Etat de Nature, ou hors de toute Société Civile, perſonne ne pouvant diſtinguer la Droite Raiſon d'avec la Fauſſe, qu'en la comparant avec la ſienne, la Raiſon de cha-*

infallibilem, ſed ratiocinandi actum &c. Ibid. in *Annotat.*

(3) *Id eſt, Ratiocinationem uniuſcujuſque propriam..... Tamen extra Civitatem, ubi rectam Rationem à falſa dignoſcere, niſi comparatione factâ cum ſua nemo poteſt, ſua cujuſque ratio non*

chacun eſt non ſeulement la Régle de ſes propres Actions, qu'il fait à ſes riſques, mais encore doit être regardée comme la meſure des Actions d'autrui, en ce qui l'intéreſſe lui-même. Il eſt certain, au contraire, qu'on n'a nul beſoin, hors des Sociétez Civiles, de comparer la Raiſon des autres avec la ſienne propre, pour diſtinguer celle qui eſt Droite d'avec celle qui ne l'eſt pas; parce qu'il y a une Régle commune, par laquelle on doit juger & de ſa propre Raiſon, ou de ſon Opinion particuliére, & de celle de tout autre. Cette Régle, c'eſt la *Nature des Choſes*, qu'il faut bien conſidérer & examiner, avec le ſecours de toutes nos Facultez, autant qu'elle s'offre à nous. C'eſt avec elle qu'il faut comparer & les Prémiſſes, & les Concluſions, ſoit qu'on les aît formées ſoi-même, ou que ce ſoient les autres, fût-ce l'*Etat*, ou le Souverain, dans un Gouvernement Civil déja établi. La *Vérité*, qui eſt la *Rectitude* même des Propoſitions formées touchant les Choſes & les Actions, ou actuellement exiſtentes, ou qui exiſteront quelque jour, conſiſte dans leur convenance avec les Choſes mêmes ſur quoi on les forme. Car nos Penſées touchant les Choſes, ou les *Idées ſimples* que nous en avons, ſont autant d'Images des Choſes; or toute la vérité & la perfection d'une Image conſiſte à repréſenter exactement ſon Original. Et les Propoſitions Vraies ſont ou un aſſemblage d'Idées, qui frappent nôtre Eſprit dans une ſeule & même Choſe, fait par voie d'*Affirmation*; ou une Séparation d'Idées qui repréſentent des Choſes différentes, faites par voie de *Négation*. Il faut donc néceſſairement, que la *Vérité* ou la *Rectitude* de ces Propoſitions dépende toute entiére de leur conformité avec les Choſes mêmes; comme la Vérité des *Idées Simples* en dépend, de l'aveu de tout le monde.

Poſons donc pour maxime inconteſtable, qu'un Homme qui juge des Choſes autrement qu'elles ne ſont, ne juge pas ſelon la *Droite Raiſon*, ou n'uſe pas bien de ſon Jugement; mais que celui qui affirme ou nie conformément à ce que les Choſes ſont, juge ſelon la *Droite Raiſon*.

Qu'il n'y a que les *Propoſitions* conformes à la Nature des Choſes, qui ſoient *Vraies*.

§ VI. Et il n'importe ici, que celui qui juge autrement des Choſes qu'elles ne ſont, ſoit Supérieur ou Inférieur, Souverain ou Sujet Car la Vérité ou la Rectitude d'une Propoſition ne dépend en aucune maniére de la Subordination établie entre les Hommes, mais uniquement de la convenance de ce que l'on affirme ou que l'on nie, avec la Nature des Choſes ſur quoi la Propoſition roule. En vain objecteroit-on, qu'il y a des Propoſitions Mathématiques, (1) ou autres ſemblables qu'on peut inventer, qui paſſent pour vraies,

non modo pro actionum propriarum, quae ſuo periculo fiunt, regula, ſed etiam in ſuis rebus pro rationis alienae menſura cenſenda eſt. Ibid.

§ VI. (1) Telles (dit ici Mr. Maxwell.) que les Démonſtrations qu'on fait ſur des *Mondes imaginaires*, ou ſur des Syſtêmes qu'on invente.

(2) „ Ainſi, quoi qu'il n'y aît peut-être „ dans le Monde aucun Corps, qui ſoit exactement une *Sphere*, ou un *Cube*, comme „ les Démonſtrations Mathématiques ſur de „ tels ſujets les ſuppoſent; & quoi que les „ *Courbes*, ſur leſquelles les Planétes font „ leurs révolutions, ne ſoient pas de parfaites *Ellipſes*; cependant les Sphéres, les „ Cubes &c. que nous rencontrons, différent „ ſi peu de ſemblables Figures qui ſeroient „ parfaitement telles, que la différence n'eſt „ d'aucune conſéquence pour l'uſage de la „ Vie Humaine, pour l'*Arpentage*, le *Jaugeage*, l'*Aſtronomie* &c. Maxwell.

(3) *Aequivocè tantum.* Expreſſion de la Philoſophie *Peripatéticienne*. Car voici ce qu'Aristote entendoit par Ὁμώνυμα, ou *Aequivoca*, comme traduiſent ſes Interprêtes: Aequivoca *dicuntur, quorum ſolum nomen commune eſt, ſecundum namen vero ſubſtantiae ratio diverſa, ut Animal, Homo, & quod pingitur:*

vraies, quoi qu'il n'exiſte rien à quoi elles ſoient conformes. Car, comme ce ſont de pures ſuppoſitions, où l'on ne décide rien ſur l'exiſtence de quelque choſe de réel hors de nôtre Eſprit, on ne doit non plus les comparer avec rien d'extérieur, mais il faut ſeulement chercher la convenance qu'il y a entre les termes dont elles ſont compoſées; & c'eſt uniquement en cela que conſiſte leur vérité. Auſſi ne ſont-elles d'aucun uſage dans la Vie Humaine, à moins qu'il ne ſe trouve, hors de nôtre penſée, (2) quelque choſe de fait, ou que nous puiſſions faire, qui ſoit tel, qu'il ne différe en rien de conſidérable, des idées que nous nous ſommes formées. Si le Sujet d'une Propoſition, ou quelque choſe de fort approchant, ne peut abſolument exiſter, c'eſt un jeu & un badinage; la Propoſition n'eſt appellée *Vraie*, que (3) par une ſimple conformité de nom. Car la Vérité Compléxe, qui conſiſte uniquement dans la convenance des termes d'une Propoſition, n'eſt pas de même nature, quand l'exiſtence des (4) termes eſt impoſſible, que lors qu'elle eſt du moins poſſible, encore que les termes n'exiſtent pas actuellement, & ne doivent point exiſter. Dans le prémier cas, ſi c'eſt une eſpéce de Vérité, elle eſt entiérement inutile. Quoi qu'il en ſoit, il eſt clair, que toute Propoſition, dont le Sujet ou exiſte, ou exiſtera, c'eſt-à-dire, dont le Sujet eſt conforme aux Choſes exiſtentes hors de nôtre Eſprit, qui ſont ou qui doivent être, demande auſſi un Attribut qui convienne à ces Choſes; & qu'ainſi la Propoſition entiére doit être conforme à la Nature particuliére de chaque Choſe exiſtente hors de nôtre Eſprit; ce qui eſt le principal point, ſur lequel nous inſiſtons à l'heure qu'il eſt.

Il eſt certain encore, que chaque Homme en particulier, & ſon droit ſur les Choſes ou les Perſonnes, quel qu'il ſoit, ne ſont pas de pures chiméres, mais des réalitez, que l'on doit conſiderer comme exiſtentes hors de nôtre penſée, puis que les Droits de chacun ſe rappotent à l'uſage des Choſes extérieures, & à certains Effets agréables aux Hommes, qui en réſultent; de ſorte que les Propoſitions, ou les Maximes de la Raiſon ſur ce Sujet, ſi elles ſont vraies, doivent néceſſairement être conformes à l'état des Choſes. Voilà ce que je veux principalement établir, en vuë de renverſer de fond en comble les principes d'*Hobbes*. Car il n'en faut pas davantage, pour conclure, Que des Propoſitions contradictoires touchant le droit de deux Hommes aux mêmes Choſes & ſur les mêmes Perſonnes, droit qui eſt le grand fondement du Syſtême de ce Philoſophe; ne ſauroient être des Maximes d'une Raiſon Droite.

§ VII.

gitur : harum enim ſolum nomen commune eſt, ſecundum nomen vero ſubſtantiae ratio diverſa &c. C'eſt ainſi que BOECE (*in Categorias* ARISTOTEL. pag. 115. *Edit. Baſil.*) exprime le ſens de ce qui ſe trouve dans l'Original Grec du Philoſophe, *Categor.* Part. I. Cap. 1.

(4) „ Si les termes *ne peuvent point exiſter*, „ je ne vois pas, comment on peut rien dé„ montrer là-deſſus. Que peut-on démontrer, „ par exemple, au ſujet d'un *Cercle quarré*? „ MAXWELL.

Le Traducteur Anglois ſuppoſe ici, qu'il s'agit d'idées dont le *ſujet* & l'*attribut* ſoient manifeſtement contradictoires, comme un *Cercle quarré*, une *Montagne ſans vallée* &c. Mais je ne ſaurois croire, qu'une telle penſée ſoit venuë dans l'eſprit de nôtre Auteur. Quand il dit, que l'*exiſtence des termes* d'une Propoſition *eſt impoſſible*, l'impoſſibilité regarde directement l'exiſtence du *ſujet*, d'où réſulte enſuite l'impoſſibilité de tout *attribut* qu'on pourroit imaginer qui y convînt, poſé qu'il pût exiſter. La queſtion ſe rédult donc à ſavoir, ſi l'on peut ſe faire quelque idée d'un *ſujet*, dont l'exiſtence eſt impoſſible, & auquel néanmoins on conçoive que tel ou tel *attribut* conviendroit, ſuppoſé qu'il exiſtât?

Application de cela aux *Véritez de Pratique.*

§ VII. Il faut remarquer ici en paſſant, que, par les *Maximes Pratiques de la Raiſon*, j'entens ces ſortes de Propoſitions qui montrent ou une certaine fin qu'on ſe propoſe, ou les *Moiens* que chacun a en ſa puiſſance pour y parvenir; car c'eſt à quoi ſe réduit toute Pratique. Et la *Raiſon* eſt alors appellée *Droite*, quand elle décide véritablement, c'eſt-à-dire, de la maniére que la choſe eſt, dans les Propoſitions qui enſeignent, quelle eſt la meilleure & la plus néceſſaire Fin de chacun, & quels ſont les Moiens les plus propres à y conduire; ou, ce qui revient au même, quels effets de nôtre délibération & de nôtre volonté nous rendront, nous & les autres, les plus heureux que nous puiſſions être, & quelle eſt la maniére la plus ſûre de produire ces Effets. C'eſt juſtement ainſi, qu'en *Géométrie* la *Raiſon Théorétique* eſt *Droite*, ſi une Quantité, qu'elle nous repréſente plus grande qu'une autre, eſt véritablement plus grande de ſa nature: & une *Propoſition Pratique* de la même Science eſt *Droite*, lors qu'elle nous enſeigne une maniére de conſtruire des *Problémes*, telle que, ſi on la ſuit, on produira réellement l'Effet propoſé. Une Déciſion, ou une Propoſition, qui a ce caractére, n'eſt pas plus vraie dans la penſée & dans la bouche d'un Empereur, que dans celle d'un ſimple Particulier. Car, toute Raiſon Droite étant conforme aux Choſes dont on juge; & chaque choſe étant par elle-même une ſeule choſe, toûjours ſemblable à elle-même: il s'enſuit, que la Droite Raiſon ne peut dicter à aucun Homme ce qui eſt contradictoire, & qui par conſéquent répugne à la Droite Raiſon, dans l'eſprit de tout autre Homme, qui penſe à la même Choſe.

De ce principe il ſuit encore une Régle, qui peut & doit être généralement établie, par rapport à tous les Hommes; c'eſt que *les Actions Humaines, dans tout le cours de la Vie de chacun, doivent être uniformes & d'accord entr'elles*; de ſorte qu'on ne ſauroit agir conſtamment ſelon la Droite Raiſon, ſi l'on imite celui qu'un Poëte décrit ainſi: (1) *Je ne m'accorde point avec moi-même, je dis blanc & noir en même tems: je laiſſe là ce que je voulois avoir, & je redemande ce que je viens de quitter: toute ma vie n'eſt qu'un haut & bas continuel.* En effet, l'idée d'une Propoſition Vraie, en matiére de Pratique, par exemple, emporte eſſentiellement, qu'elle s'accorde avec les autres Propoſitions Vraies qu'on fait ſur un ſujet ſemblable, quoique le cas ſemblable arrive dans un autre tems, ou à un autre Homme. Par conſéquent, quiconque juge bien là-deſſus, doit néceſſairement porter un Jugement uniforme. Si donc quelcun décide, que l'action qu'il fait, quand il prend pour ſoi les choſes néceſſaires à la Vie, dont les autres ne ſe ſont pas encore emparez, eſt néceſſaire pour le Bien Commun; il faut qu'en jugeant d'une action ſemblable de tout autre qui eſt dans le même cas, il reconnoiſſe, que cette action tend à la même fin. D'où il s'enſuit, que l'idée d'un Jugement droit renferme ici eſſentiellement, qu'on juge que ce que l'on croit véritablement nous être permis à nous-mêmes, doit l'être aux autres en pareil cas. Il en eſt de même des ſecours que quelcun croira véritablement pouvoir ou devoir

§ VII. (1) Ce Poëte, qu'on cite ici, c'eſt Horace, *Lib.* I. *Epiſt.* 1. verſ. 97, & *ſeqq.*

- - - Quid mea quum pugnat ſententia ſecum,
Quod petiit, ſpernit; repetit quod nuper omiſit;
Aeſtuat, & vitae diſconvenit ordine toto?

J'ai ſuivi la Traduction du P. Tarteron.

§ VIII. (1) *Quoniam Verbum Dei per ſolam naturam regnantis aliud non ſupponitur, praeter rectam Ra-*

voir exiger des autres, ſelon la Droite Raiſon: car il eſt juſte & raiſonnable qu'il ſoit perſuadé, que tout autre peut, ou doit, avec raiſon, exiger de lui les mêmes ſecours, dans de pareilles circonſtances.

HOBBES n'a bronché ſi lourdement ſur cette matiére, que faute de prendre garde qu'il y a une Régle commune à tous, ſavoir la Nature même des Choſes, ſur-tout celle de cette grande Fin, dont la recherche eſt néceſſaire à tous les Etres Raiſonnables, & des Moiens qui y conduiſent naturellement: Régle par conſéquent, avec laquelle il faut comparer la Raiſon de chacun d'eux, pour ſavoir ſi elle eſt Droite, ou non.

§ VIII. REMARQUONS encore en paſſant, combien *Hobbes* a des idées peu honorables à la Divinité, en qui il reconnoît néanmoins un Empire Naturel, conformément aux Maximes de la Raiſon. DIEU enſeigne aux Hommes le Droit Naturel par les lumiéres d'une Raiſon Droite: mais en cela, ſelon nôtre Philoſophe, il ſe contredit lui-même. Car, d'un côté, il leur dit, qu'ils doivent tous ſe battre l'un contre l'autre; il les met tous aux mains, pour s'égorger *injuſtement* de part & d'autre, puis que chacun d'eux reſpectivement ne fait que maintenir ſes droits. De l'autre, il défend enſuite la Guerre entr'eux, par la même Raiſon Droite, & il veut pour cet effet qu'on céde des choſes, qu'il ne laiſſe pas après cela de regarder encore comme telles, que chacun y a droit, & peut ainſi légitimement conſerver ſes prétenſions, ou en pourſuivre la jouïſſance par la voie des Armes. Il faut, de toute néceſſité, qu'*Hobbes* attribuë à DIEU toutes ces contradictions qu'il met dans ce qu'il appelle la *Droite Raiſon* des Hommes, qui jugent contradictoirement des choſes néceſſaires à la Vie de chacun; puis que c'eſt par cette même Raiſon qu'il (1) dit que DIEU régne, comme par une eſpéce de Loi. D'où il s'enſuit, que DIEU permet tout ce que cette Raiſon, prétenduë Droite, permet; & qu'on peut faire, ſans violer aucune Loi, tout ce que cette Raiſon a enſeigné être conforme au Droit Naturel. Car, dans l'endroit même où nôtre Philoſophe prend à tâche de définir (2) le *Droit*, il le borne à *la liberté que chacun a d'uſer de ſes Facultez Naturelles ſelon la Droite Raiſon.*

Idées d'HOBBES, également fauſſes & injurieuſes à la Divinité.

Ainſi le Dieu d'*Hobbes* donne d'abord à chacun le droit d'envahir tout ce qui appartient aux autres. La *Droite Raiſon*, telle qu'il la conçoit ici, emporte la licence de commettre toute ſorte de Crimes, & engage par-là tous les Hommes dans une Guerre funeſte. Mais, après les avoir livrez à tous les Malheurs qui naiſſent des Crimes & de la Guerre, il prend une autre route, un peu meilleure, pour amener les miſérables Mortels à la Juſtice, c'eſt-à-dire, à une Juſtice qui ſuffiſe pour leur faire éviter les Peines des Loix Civiles, & il tâche enfin d'établir entr'eux une ſorte de Paix, telle que cette Juſtice peut procurer.

Les lumiéres & les Maximes de la *Raiſon*, que j'appelle *Droite*, ſont bien différentes. Elle enviſage en même tems toutes les parties de nôtre Bonheur, & de celui des autres: elle prévoit de loin les Cauſes de ce Bonheur qui dépendent

Rationem .... manifeſtum eſt, leges Dei per ſolam naturam regnantis, ſolas eſſe Leges Naturales &c. *De Cive*, Cap. XV. § 8.

(2) *Neque enim* JURIS *nomine aliud ſignificatur, quàm libertas, quam quisque habet, facultatibus naturalibus ſecundum rectam Rationem utendi.* Ibid. *Cap.* I. § 7.

dent de nous: & les voiant de leur nature ſi fort liées enſemble, qu'un ſage ſoin de nôtre propre Félicité ne ſauroit être ſeparé du ſoin de celle des autres, c'eſt-à-dire, de tous les Etres Raiſonnables, conſiderez comme formant une grande Société; elle nous enſeigne, qu'il faut obſerver avec la derniére exactitude les Régles de la *Juſtice*, & envers DIEU, & envers les *Hommes*, & elle nous fait eſperer, que de là il naîtra une très-heureuſe *Paix*. Par où elle nous montre auſſi d'avance, que les Actions de ceux qui s'arrogent un droit ſur tout, ou qui font quelque choſe d'approchant, tendent infailliblement à mettre partout le trouble & la confuſion, à remplir le monde de Guerres, à cauſer les plus grandes Calamitez; de ſorte qu'on n'a pas beſoin, pour ſe convaincre d'une vérité ſi évidente, de s'expoſer témérairement à en faire une triſte expérience. Ainſi, bien loin de donner jamais aucun droit de commettre de telles Actions, elle ordonne d'entretenir les Amitiez, d'établir des Gouvernemens Civils où il n'y en a point encore, & de maintenir ceux qui ſont déja établis; afin que non ſeulement on puiſſe ſe garantir des maux de la Guerre, que la folie de quelques Hommes eſt capable de produire, mais encore on ſe procure de puiſſans ſecours pour parvenir en même tems au plus haut point poſſible de Vertu & de Bonheur. HOBBES (3) au contraire eſt réduit à la néceſſité d'affirmer généralement, que toutes les Maximes de la Droite Raiſon, même ſur les Effets des Cauſes Naturelles, & ſur les Propriétez des Nombres & des Figures, quelque vraies qu'elles ſoient, ſont bien des Maximes de la Droite Raiſon dans un Etat où le Souverain les approuve, mais ne le ſont pas dans un autre Etat, où le Souverain, par un effet de *folie* ou d'*ignorance*, les rejette & les contredit.

C'eſt, à mon avis, ſur ce principe, que la Nature elle-même a poſé le fondement & la Pierre angulaire du Temple de la *Concorde*. Car de là naît une Loi Naturelle, qui unit tous les *Etres Raiſonnables*, c'eſt-à-dire, tous les Etres Sages (car la *Sageſſe* n'eſt autre choſe (4) qu'une Raiſon dans toute ſa vigueur) qui unit, dis-je, tous ces Etres & les uns avec les autres, & avec DIEU, comme l'Etre infiniment Sage. Cette Loi eſt, *Que quiconque juge ſelon les lumiéres de la Droite Raiſon, & régle ſes déſirs ſur un tel Jugement, doit s'accorder là-deſſus avec tous les autres, qui font le même uſage de la Droite Raiſon ſur tel ou tel ſujet.* D'où il s'enſuit encore par ſuppoſition (ce que nous établirons dans la ſuite plus au long, & ſur ſes principes propres) que, ſi quelque Etre Raiſonnable que ce ſoit, ou quelque Etre Sage, a conclu, en bien raiſonnant, que tel ou tel eſt le Devoir particulier de chacun par rapport au Bien Public, tous les autres, qui jugeront ſainement, ſeront de même opinion.

Moien d'éviter les *Faux Raiſonnemens.*

§ IX. UN autre avis, que je crois devoir donner ici, c'eſt que, pour maintenir

(3) L'Original porte ici: *Hoc autem ideo fieri poſſe cenſuit* Hobbius (*imò & neceſſario fieri*) *quoniam non obſervavit eandem eſſe omnium Normam* (*rerum Naturam*) *ad quam exigenda eſt omnium ratio, ut innoteſcat utrùm recta ſit necne.* Mais cet *Hoc autem*, que le Traducteur Anglois a fidélement exprimé, ne ſauroit convenir ici. Car nôtre Auteur vient de parler des conſeils de la *Droite Raiſon*, bien entenduë, & des heureux effets qu'ils produiſent, tout oppoſez aux idées d'HOBBES. Ainſi il eſt clair, que, ſans y penſer, il s'étoit exprimé de maniére à dire tout le contraire de ce qu'il avoit dans l'eſprit. J'avois remedié à cette inexactitude, en traduiſant comme ſi l'Auteur avoit écrit: *Contrarium autem* &c. ainſi que le ſens

tenir nôtre Raiſon Droite, il faut éviter non ſeulement les *Paralogiſmes*, ou les faux Raiſonnemens, mais encore ſe garder ſur-tout des *Jugemens téméraires*, par leſquels on admet, comme vrai & évident de lui-même, quelque choſe dont on n'a aucune preuve. Pour cet effet, on doit avoir grand ſoin que les *Idées ſimples*, qu'on ſe forme, ſoient & *claires*, par l'impreſſion forte qu'une ſeule & même choſe a fait ſur nous en divers cas, à la faveur de divers Sens, & après diverſes expériences; & *diſtinctes*, par les obſervations que nous aurons faites ſéparément ſur chacune de ſes parties; & enfin *complettes*, autant que nous pouvons les avoir, avec les ſecours de la *Mémoire* & de l'*Entendement*, joints au rapport de nos *Sens*. Il n'y a proprement & n'y peut avoir aucune fauſſeté dans ces impreſſions, qui viennent du dehors. A la vérité l'éloignement, la réfraction, ou la couleur que les Raions de Lumiére prennent dans les yeux, par exemple, d'une perſonne qui a la Jauniſſe, lui donnent occaſion, ſi elle n'eſt pas ſur ſes gardes, de porter un faux jugement. Mais on peut s'empêcher de tomber dans de telles erreurs, ſi, comme il le faut, avant que de juger, on examine tout ce qu'il y a dans le *Milieu*, qui eſt entre la *Faculté*, par laquelle on apperçoit, & les *Objets* apperçûs; Milieu, auquel on doit rapporter la diſpoſition du *Sang*, des *Eſprits Animaux* qui en découlent, & du *Cerveau*. C'eſt dans ce *Milieu* que ſe trouvent les choſes qui cauſent en partie les impreſſions des Objets ſenſibles; & ainſi il faut néceſſairement y faire attention, pour ne pas ſe tromper.

De plus, avant que de rien déterminer ſur l'*identité* & la *liaiſon* des *Termes*, ou ſur leur *diverſité* & leur *oppoſition*, il faut les comparer très-exactement les uns avec les autres; & ſur-tout prendre bien garde, quand il s'agit des *Prémiéres Véritez*, ou des *plus univerſelles*, de ne donner ſon conſentement à aucune *Propoſition*, ſans y être forcé par une évidence à laquelle il ne ſoit pas poſſible de réſiſter. Car la *Vérité* ne dépend nullement de nôtre volonté: mais elle conſiſte toute dans une vuë claire & nette de la *liaiſon* qu'il y a entre les *Choſes*, & les *Idées diſtinctes* qu'elles excitent en nous; or ce que nous voions ainſi, nous le voions néceſſairement, quand nôtre Faculté y fait attention: il eſt ſeulement en nôtre pouvoir, de rendre ou de ne pas rendre cette Faculté attentive. Voilà une Régle, qui ſert à décider le principal point de nôtre Diſpute. Car, toute la vérité des *Propoſitions Affirmatives* conſiſtant dans la liaiſon des deux *Termes* dont elles ſont compoſées; & ces *Termes* étant naturellement liez enſemble, à cauſe que l'un & l'autre eſt imprimé dans nôtre Eſprit par une ſeule & même choſe, qu'ils repréſentent ſous différentes faces: il eſt clair, que les Véritez dépendent, non de la Volonté des Hommes, qui inventent des *Noms*, & qui les joignent enſemble à leur fantaiſie, mais de la Nature même de chaque Choſe, qui ſe peint, pour ainſi dire, dans nôtre Eſprit. Or tous les mouvemens, que la Nature des Choſes im-

ſens le demande. Mais ma correction eſt devenuë ſuperfluë, depuis que j'ai eû en main la collation de ſon Exemplaire, où il a effacé toute cette période, pour y ſubſtituer une penſée plus forte, & plus convenable à la ſuite du diſcours. Celle qui a été ſupprimée, n'étoit même, qu'une repétition, en autant de termes, de ce que l'Auteur avoit dit à la fin du § 7.

(4) Définition de Cicéron, que nôtre Auteur a déja alléguée dans ſon *Diſcours Préliminaire*, § X. où j'ai cité l'original, dans la *Note* 1.

imprime au dedans de nous, ſont néceſſaires, & viennent du Prémier Moteur, Auteur de la Nature même. Ainſi toutes les Idées, qui, en conſéquence d'un mouvement entiérement naturel, produit par les Choſes extérieures dans nos Sens & dans nôtre Imagination, préſentent à nôtre Ame quelque *Vérité Pratique* touchant les Actions les plus propres à avancer le Bien Commun, ſont autant de *Loix Naturelles*, comme nous le ferons voir plus bas, écrites dans nos cœurs & publiées par cette impreſſion même; de ſorte qu'on peut dire qu'elles viennent du Prémier Moteur, par l'intervention de la Nature des Choſes, de la même maniére que les *Axiomes Spéculatifs*, celui-ci, par exemple, *Que tous les Raions d'un même Cercle ſont égaux*; peuvent être dits néceſſairement imprimez dans nos Eſprits par la Prémiere Cauſe, à la faveur des Secondes. Le Juriſconſulte (1) MARCIEN, décrivant les *Loix* en général, les appelle, après (2) DÉMOSTHÉNE, *une invention & un préſent de la Divinité:* cela convient très-bien à la *Loi Naturelle*, par deſſus toute autre. Ceux qui rejettent la preuve de l'Exiſtence de DIEU, tirée de la néceſſité d'un *Prémier Moteur* (argument, qu'HOBBES (3) même trouve bon) ſemblent, à mon avis, renverſer le plus ancien & le plus ſolide fondement de la Religion. Cependant, s'ils inférent qu'il y a un DIEU, de l'ordre qu'on remarque entre les Choſes, de leurs différens rapports, & de la beauté qui en réſulte, ou de ce qu'un grand nombre des Choſes ſont deſtinées par la Nature à nôtre uſage, comme à une Fin qu'elle ſe propoſe; ils ſeront par-là contraints d'avouer, que DIEU eſt médiatement l'auteur des impreſſions néceſſaires, de la maniére que nous l'expliquons ici.

Que l'*abus de nôtre Liberté* eſt l'unique cauſe des *Faux Jugemens*, des *mauvaiſes diſpoſitions de la Volonté*, & des *Actions déréglées.*

§ X. CETTE obſervation, touchant la vérité des *Idées ſimples*, ou de toutes les impreſſions naturelles, me paroît d'une ſi grande importance, que j'oſe bien en inferer, Que ni la nature des Choſes qui ſont hors de nous, ni nôtre propre nature, ne nous déterminent jamais néceſſairement & inévitablement à porter un faux Jugement, ni par conſéquent à mal choiſir ou à mal faire; & que cela vient toûjours de quelque incertitude ou de quelque erreur de nôtre Entendement. Tout ce que nous jugeons, que nous déſirons, ou que nous faiſons, contre la Nature de toutes les Choſes, ou contre les indices qu'elles nous donnent, étant bien examinées, il faut l'attribuer uniquement à un uſage téméraire & précipité de nôtre Libre Arbitre, qui ſe laiſſant ſéduire par les attraits d'une utilité préſente, nous porte ainſi à décider légérement de ce ſur quoi nous n'avons pas aſſez de lumiéres. C'eſt, au contraire, à la Nature même des Choſes, & à la néceſſité de ſe rendre à l'évidence, que nous ſommes redevables de toutes les Véritez certaines & immuables, en fait même de Morale. Nous ne ſaurions mettre ſur le compte de la Nature nos erreurs & nos égaremens, ſans faire injure & à nos Facultez, dont aucune ne nous détermine néceſſairement à embraſſer le Faux; & aux Choſes extérieures, dont les impreſſions naturelles ſont par elles-mêmes incapables de tromper; & à DIEU lui-

§ IX. (1) *Nam &* Demoſthenes *Orator ſic definit* [Legem] Τοῦτό ἐστι νόμος..... ἕυρημα μὲν καὶ δῶρον Θεῶν &c. DIGEST. Lib. I. Tit. III. *De Legibus* &c. Leg. 2.

(2) C'eſt dans ſa Harangue contre *Ariſtogiton*, pas loin du commencement, *pag.* 492. C. *Edit. Baſil.* 1572.

(3) C'eſt dans ſon *Leviathan: Nam qui ab Effectu quocumque quem viderit, ad Cauſam ejus proximam ratiocinaretur, & inde ad illius Cauſæ*

lui-même, que l'on ne peut ſuppoſer ſans contradiction vouloir nous en impoſer.

Je poſe ce principe avec plus de fondement encore, que ne font les *Médecins*, lors qu'ils diſent, en parlant des *Humeurs* du Corps Humain, qu'il n'y a en elles de *mouvemens naturels*, que ceux qui ſervent à la conſervation & à la ſanté de l'Individu: tous les autres, qui tendent à produire des Maladies, ou à la deſtruction de l'Homme, ils les qualifient *non-naturels*. En quoi ils ont raiſon: car ils entendent par la *nature*, la conſtitution particuliére du Corps Humain, dont la conſervation eſt le but de leur Art; & ils ne nient point d'ailleurs, que les altérations les plus dangereuſes des Humeurs ne ſe faſſent ſelon les Loix générales de la Nature du Monde. Mais, dans l'Homme, l'erreur du Jugement, & la mauvaiſe diſpoſition de la Volonté, ne ſont ni convenables au panchant de ſa nature particuliére, qui la porte à chercher ſa véritable perfection, ni l'effet inévitable d'aucune impreſſion de quelle choſe extérieure que ce ſoit: elles viennent uniquement d'inadvertence & de témérité, comme de leur prémiére ſource; puis de la Coûtume ou de l'Exemple, de l'imitation de ce qu'on a déja fait, ou de ce que l'on voit faire aux autres. De ſorte que c'eſt très-injuſtement, qu'HOBBES vient nous étaler comme une grande découverte, & nous donner pour fondement de ſa nouvelle Politique, inventée à force de méditations profondes ſur la Nature Humaine, tout ce qu'il a remarqué dans les diſcours & dans la conduite d'une Cabale de gens dépourvûs de jugement & de probité.

Je ſuis perſuadé, que l'on peut trouver dans les prémiers Principes de la Morale, le même degré de néceſſité naturelle, que dans les Axiômes Spéculatifs. Pour ce qui eſt des Maximes, par leſquelles on doit déterminer ce qui concerne diverſes Actions particuliéres, revêtuës de leurs circonſtances, il ſuffit qu'on puiſſe avoir là-deſſus, quand il y a quelque néceſſité preſſante d'agir, des régles fondées ſur des raiſons vraiſemblables, autant que le comporte la foibleſſe de nos Eſprits, qui ne leur permet pas d'examiner toutes les choſes préſentes, moins encore de prévoir toutes les ſuites à venir. Ce qui réſulte d'un examen fait avec ſoin & avec précaution, de l'Expérience & du Témoignage fidéle de gens experts, telles que ſont les *Loix Civiles*, & les *Déciſions des Tribunaux*; tout cela approche fort des Véritez qui ſont d'une néceſſité naturelle. C'eſt donc par-là qu'il faut juger des inclinations de la Nature Humaine, & non pas par les actions que les Hommes font à l'étourdie. La Délibération, l'Expérience, & tous les autres moiens qui aident à découvrir la Vérité, nous ménent toûjours plus près de cette ſituation où nôtre Ame eſt ſi fortement frappée de l'impreſſion naturelle des Choſes, qu'elle ne peut penſer autrement qu'elle ne penſe; ce qui arrive, quand elle juge ſur l'évidence des Sens, ou ſur des Démonſtrations claires & palpables. De ſorte que, plus on eſt porté à juger néceſſairement & ſans pouvoir s'en empêcher, & plus le Jugement doit être regardé

ſæ Cauſam proximam procederet, & in Cauſarum deinceps ordinem profunde ſe immergeret, inveniret tandem (cum veterum Philoſophorum ſanioribus) unicum eſſe primum Motorem, id eſt, unicam & æternam Rerum omnium Cauſam, quam appellant omnes DEUM &c. Cap. XII. *pag.* 55, 56.

gardé comme naturel, ou comme approchant du naturel. Au lieu qu'*Hobbes* régle l'idée qu'il nous donne de la Nature Humaine, ſur des Actions témérairement produites; en quoi il raiſonne auſſi mal, que ſi l'on jugeoit de la nature d'un *Arbre*, par les *Champignons*, ou la *Mouſſe*, qui croiſſent quelquefois ſur ſon écorce.

De la Faculté de former des *Idées Univerſelles*, & de les exprimer par la *Parole*, ou par l'*Ecriture*.

§ XI. La *ſeconde Faculté* de nôtre Ame, dont je me ſuis propoſé de traiter, c'eſt celle de former des Idées Universelles, en faiſant abſtraction des qualitez accidentelles qui diſtinguent chaque Choſe. C'eſt-là un grand ſecours pour aider à la *Mémoire*, & par conſéquent à la *Prudence*, qui en dépend; de plus, à toute autre Vertu qui a quelque liaiſon avec celle-là, comme auſſi à toute Action & toute Habitude, qui contribuent à rendre la Vie Humaine plus uniforme, plus belle, & plus heureuſe. En effet, quand une fois on connoît les Attributs qui conviennent à une ſeule ou à quelque peu de Natures particuliéres, conſidérées en général, ſoit qu'ils regardent leur conſtitution interne, ou leurs Cauſes & leurs Effets; on peut les appliquer, preſque ſans aucune peine, à une infinité d'Individus, & aux diverſes circonſtances où ils ſe trouvent. De là naiſſent toutes les Sciences, comme étant toutes compoſées d'Idées Univerſelles. C'eſt à la faveur de ces ſortes d'Idées, que l'on vient à ſe faire des Abrégez d'*Hiſtoire Naturelle*, & que l'on en retient aiſément les principaux chefs; d'où (ſans parler d'autres uſages) l'on apprend en très-peu de tems, quelles ſont les Choſes néceſſaires pour la conſervation & pour la perfection de nôtre propre Nature, & en même tems de celles des autres.

De même auſſi les Préceptes des Arts étant généraux, nous inſtruiſent en abrégé des moiens dont tous les Hommes ſe ſont ſervis, ou peuvent ſe ſervir, avec le ſecours de leurs Facultez bien diſpoſées, pour arriver au but de chaque Art. La *Logique*, la *Médecine*, la *Morale*, l'Art de la *Navigation*, l'*Architecture*, n'enſeignent pas à un ſeul Homme en particulier, à *Ariſtote*, par exemple, comment il doit conduire ſa Raiſon pour découvrir la Vérité ſur tel ou tel ſujet ſeulement; ni à *Hippocrate*, de quelle maniére il doit s'y prendre pour ſe maintenir lui-méme en bonne ſanté, ou pour ſe guérir, quand il vient à tomber

§ XI. (1) „ Il eſt à remarquer, que les „ Peuples qui ont le plus beau teint, ſont „ ceux qui vivent près des Poles, & que gé„ néralement parlant le teint devient plus „ brun, à meſure que les Habitans d'un Païs „ s'approchent plus de la Ligne Equinoctia„ le. Les *Suédois*, les *Anglois*, les *François*, „ les *Eſpagnols*, les natifs de *Barbarie*, ont „ par degrez la couleur plus baſanée les uns que „ les autres, à proportion de cette diſtance; „ ce qui vient manifeſtement du plus grand „ degré de chaleur de leurs Climats. Les „ natifs d'*Afrique*, qui habitent entre les Tro„ piques ſont du brun le plus foncé, & plus „ que celui des natifs d'*Amérique* ou d'*Aſie* à „ la même Latitude: de quoi il y a probable„ ment une de ces deux cauſes, ou l'une & „ l'autre enſemble. 1. Certaines exhalaiſons „ ſoûterraines, ou de Minéraux, ou d'autres „ choſes particuliéres à ces endroits d'*Afri„ que*. 2. Un plus grand degré de chaleur, „ que dans les Païs d'*Aſie* & d'*Afrique* à la „ même Latitude. Les Contrées de l'inté„ rieur de l'*Afrique* ſont les plus mal arro„ ſées que nous connoiſſions. Car les Va„ peurs, qui, en forme de Roſée ou de „ Pluie &c. humectent la Terre, tombent la „ plûpart avant que de pouvoir arriver juſ„ qu'à ces endroits-là, qui ſont à une gran„ de diſtance de l'*Océan*, d'où elles s'exha„ lent. Le Terroir auſſi y eſt généralement „ plus ſablonneux, que dans les quartiers des „ autres Païs qui y répondent; ce qui y aug„ mente beaucoup la réflexion de la Chaleur: „ réflexion, d'où le degré de chaleur que „ nous ſentons vient plus qu'on ne s'imagi„ ne

ber malade; ni à *Palinure*, ce qu'il doit faire pour arriver à un certain Port. Mais, dans tout Art, on conſidére le but que ſe propoſent tous les Hommes dans ce qui en fait l'objet, & par conſéquent le Bien qu'ils y cherchent: on choiſit pour cet effet des Moiens généraux, & l'on en preſcrit l'uſage; de ſorte que les Maîtres, & les Diſciples, commencent les uns & les autres par faire attention à ces Principes généraux. D'où il paroît, pour le dire en paſſant, qu'en matiére de tout Art, les Hommes peuvent non ſeulement conſiderer le Bien général avant leur avantage particulier, mais encore qu'ils le font ordinairement: quoi que rien n'empêche qu'un *Hippocrate*, par exemple, tournant l'uſage des Préceptes généraux à quelque vuë particuliére, ne s'en ſerve à conſerver ſa ſanté, auſſi bien que celle des autres; & qu'un *Vitruve* ne faſſe bâtir une Maiſon pour lui-même, après en avoir fait bâtir pour d'autres.

Un autre avantage qui revient de l'obſervation des *Idées Univerſelles*, & des Propoſitions, Spéculatives ou Pratiques, que nôtre Ame forme naturellement, c'eſt que de là on tire des *Régles invariables*, & en quelque façon *éternelles*, pour juger des Actions Humaines. J'indiquerai dans la ſuite un bon nombre de ces ſortes de Propoſitions ou de Régles, dans leſquelles le Lecteur verra diſtinctement comment elles ſont compoſées de certaines Idées Générales; combien ces Idées ſont naturelles à l'Entendement Humain; & de quel grand uſage elles ſont par rapport à la *Piété*, au *Gouvernement Civil*, à la *Paix* & au *Commerce* des différentes *Nations*.

Mais il eſt bon, avant que d'en venir là, de faire quelques remarques au ſujet du pouvoir & du panchant que notre Ame a naturellement à établir des *Signes arbitraires*, principalement ceux de la *Parole*, ſoit de vive voix, ou par écrit, pour ſe rappeller dans la mémoire, ou pour communiquer à autrui, ſes propres Idées, tant univerſelles, que particuliéres. Cette Faculté, qui met une différence très-conſidérable entre l'Homme & le reſte des Animaux, ſert beaucoup & à former, & à conſerver les *Sociétez*. Et pour comprendre comment les Hommes ſe ſont accordez généralement dans l'uſage de ces ſortes de Signes, il ne faut que conſidérer, comme nous le devons en qualité de *Chrétiens*, ce que nous apprenons de l'Hiſtoire Sainte, que tout le Genre (1) Humain

„ ne communément, comme il paroît de ce „ que la Neige demeure long tems à ſe fondre ſur le Sommet des hautes Montagnes, „ même ſous la Ligne Equinoctiale, ou tout „ auprès; la chaleur directe du Soleil n'y étant pas ſouvent aſſez forte pour fondre la „ Neige. C'eſt pourquoi dans les endroits „ d'*Aſie* ou d'*Amérique* qui ſont entre les Tropiques, le Climat eſt plus temperé, que „ dans ceux d'*Afrique* à la même Latitude, „ parce qu'il n'y a pas tant de Sables, & „ qu'ils reçoivent plus de Pluie &c. aiant „ d'ailleurs plus de Riviéres, dont l'*Amérique Méridionale* eſt très-bien fournie. Outre „ que la Ligne coupe l'*Aſie* entre des Iles, & „ des Parties du Continent, qui étant près de „ la Mer, ſont plus rafraîchies par les Vents de „ ce côté-là. Par ces raiſons, il me paroît „ fort vraiſemblable, que la Couleur des *Negres*, qui vient immédiatement d'une humeur pituiteuſe entre la peau intérieure & „ extérieure, doit ſa prémiére origine au „ Climat qu'ils habitent, & que les Hommes „ Blancs & Noirs deſcendent tous d'une même tige." Maxwell.

Il y a une Diſſertation Latine de feu Mr. J. Albert Fabricius, intitulée, *De Hominibus Orbis noſtri incolis, ſpecie & ortu avito inter ſe non differentibus.* Elle a été rimprimée dans le Recuell de ſes *Opuſcules*, qui parut en 1738. à *Hambourg*; & l'on en trouve un Extrait dans la Bibliothéque Raiſonnée, Tom. XXII. Part. II. Articl. 6. pag. 445, *& ſuiv.* On y verra, que divers anciens Auteurs ont allégué la même raiſon, que Mr. *Maxwell* donne ici de la couleur noire

main eſt venu d'une ſeule tige. Ainſi *Eve* ne fit ſans doute aucune difficulté de ſe ſervir des Mots qu'*Adam* avoit inventez, & pour la fin qu'il s'étoit propoſée dans leur établiſſement. Les Deſcendans de ce prémier Homme & de cette prémiére Femme, ſucérent enſuite avec le lait la ſignification des Mots qu'ils entendoient prononcer. En ſuppoſant même, s'il plaît ainſi à HOBBES, que, dans l'Etat de Nature, il faille conſiderer les Hommes comme ſortis tout d'un coup de la Terre, à la maniére des Champignons, ſe trouvant dès-lors en âge de perſonnes faites, & n'étant liez par aucune obligation les uns envers les autres; la Raiſon, en ce cas-là, leur auroit conſeillé de s'accorder, tout autant qu'ils étoient qui pouvoient avoir occaſion de commercer les uns avec les autres, ſur l'uſage de certains Mots, ou autres Signes, par leſquels ils déſignaſſent les mêmes choſes. Et il n'auroit été d'aucune importance, que tel ou tel d'entr'eux fût le prémier, plûtôt qu'un autre, à emploier tel ou tel Signe pour marquer certaines Idées ou certaines Choſes: mais chacun avoit grand intérêt, que l'on convînt enſemble de quelque marque commune, à la faveur de laquelle ils puſſent tous exprimer chaque Choſe, & s'entrecommuniquer leurs penſées. Car de cette maniére chacun, en faiſant part aux autres de ſes propres obſervations, pouvoit leur donner de plus grandes lumiéres, qu'ils n'en avoient. Ainſi, à l'aide de la Parole, l'expérience & la réfléxion des Hommes du Siécle préſent, peuvent montrer aux Siécles à venir un plus court chemin à la Prudence & au Bonheur, & leur faciliter la pratique de toute ſorte de Vertus. Les Hommes peuvent par-là déliberer entr'eux ſur les *Conventions* & les *Loix* qu'ils veulent faire; publier celles dont ils ſont convenus; examiner ſi elles ont été bien obſervées; produire & recevoir des Témoignages; prononcer enfin ſelon les Preuves alléguées. Tout cela eſt particulier à la Nature Humaine, & rend l'Homme plus propre à la Société. *Hobbes* même n'oſera pas le nier.

Des *Actes reflèchis* de nôtre Ame; & de la *Conſcience.*

§ XII. NE puis-je pas encore mettre ici au rang des Perfections de l'Entendement Humain, le pouvoir qu'il a de reflèchir ſur lui-même; d'examiner les Habitudes, ou les diſpoſitions de l'Ame, qui naiſſent de ſes actes précedens; conſerver le ſouvenir des Véritez qu'il a une fois conçuës, les raſſembler, & les comparer avec les Actions ſur leſquelles il delibére; juger, de quel côté l'Ame panche; & la diriger à la recherche de ce qui paroît le meilleur à faire? Nôtre Ame a un ſentiment intérieur de tous ſes actes propres: elle peut remarquer, & elle remarque ſouvent, par quels motifs & quels principes ils ſont produits: elle exerce naturellement envers ſoi l'office de Juge, & par-là elle ſe cauſe à elle-même ou de la tranquillité & de la joie, ou des inquiétudes & de la triſteſſe. C'eſt dans cette Faculté de nôtre Ame, & dans les actes qui en proviennent, que conſiſte toute la force de la *Conſcience*, qui fait que l'Homme enviſage les Loix, examine ſes Actions paſſées, & dirige celles auxquelles il veut ſe déterminer à l'avenir. On ne voit aucune trace d'une Faculté ſi noble

re des Hommes de certains Païs; à quoi Mr. *Fabricius*, qui l'approuve, ajoûte quelques autres cauſes, mais qui ſe rapportent toutes à certaines qualitez particuliéres des Païs, ou de ce qui s'y trouve.

ble, dans tout le reſte des Animaux. C'eſt un principe très-puiſſant & pour produire la Vertu, & pour l'augmenter: & il n'a pas moins d'influence ſur la fondation & ſur la conſervation des Sociétez, tant entre ceux qui ne ſont ſoûmis à aucun Gouvernement Civil, qu'entre les Membres d'un même Etat. Auſſi le principal but de mon Ouvrage tend-il à montrer, comment ce pouvoir de nôtre Ame ſe déploie, ou de lui-même, ou excité par l'impreſſion des Objets extérieurs, à former certaines Propoſitions Pratiques, Univerſelles, qui nous donnent une idée plus diſtincte du Bonheur poſſible de tous les Hommes, & des Actions par leſquelles ils peuvent le plus ſûrement y parvenir, dans toute ſorte de circonſtances, quelque grande qu'en ſoit la variété. Car voilà les Régles des Actions Humaines, & en un mot les *Loix Naturelles*.

Je n'ajoûterai rien ici ſur la connoiſſance des *Nombres*, de la *Meſure*, de l'*Ordre*, du *Libre Arbitre*, & autres choſes particuliéres à l'Homme, qui ſont beaucoup au ſujet. J'en ai parlé ſuffiſamment (*a*) ci-deſſus.

(*a*) § 4.

§ XIII. Passons donc à la conſidération du *Corps Humain*; ſur quoi il ſe preſente quelques obſervations importantes, que ceux qui traitent ce ſujet, négligent ordinairement, ou du moins omettent.

Conſidération du *Corps Humain* 1. En ce qu'il a de commun avec tous les autres *Corps*.

La *Vie*, la *Santé* du *Corps*, & l'*état le plus parfait* dont il eſt ſuſceptible, poſé que l'on aît ſoin en même tems de toutes les autres choſes, autant que chacune le mérite; ſont ſans contredit partie du Bonheur, que la Droite Raiſon ſe propoſe. Le Corps a d'ailleurs diverſes Facultez & pluſieurs Uſages, qui ſont autant de moiens très-utiles à chaque Homme tout entier, tant pour perfectionner ſon Ame, que pour la recherche du Bien Commun. Ainſi une contemplation attentive du Corps Humain, ne peut que nous fournir dequoi mieux juger de la nature de cette grande Fin, & de l'uſage des Moiens qui y conduiſent: Véritez, en quoi conſiſte toute la *Loi Naturelle*, dont nous cherchons l'origine, & les principales parties.

Et d'abord, il faut, à mon avis, poſer ici pour maxime générale, Que tout ce qu'il y a dans la conſtruction de nôtre Corps, artiſtement formé par la Sageſſe & la Puiſſance Divine, d'où l'on vient à connoître que le Bonheur poſſible des Hommes dépend de pluſieurs Cauſes, & ſur-tout des Agens Raiſonnables, de telle ſorte qu'on ne peut eſperer d'être heureux qu'en penſant à la Félicité Publique en même tems qu'à la ſienne propre; tout ce qui montre auſſi, que chacun, à la faveur des Facultez de ſon Corps, peut faire quelque choſe qui contribuë à l'aquiſition de cette Fin, & ſe procurer les ſecours dont il a beſoin de la part des autres Hommes, par où il travaille à ſe rendre heureux lui-même autant qu'il lui eſt poſſible: que tout cela, dis-je, prouve certainement, qu'on découvre dans la nature même du Corps Humain des indices ſuffiſans de l'*Obligation* où eſt l'Homme de mettre en uſage ces moiens; comme il paroîtra par ce que nous dirons dans la ſuite ſur l'eſſence de la *Loi* & de l'*Obligation Naturelle*.

D'ailleurs, plus on a une idée claire & complette de la maniére & de l'ordre, ſelon lequel nous devons néceſſairement, pour nous rendre heureux, concourir avec les autres à la Félicité Commune, plus on eſt convaincu que chacun a beaucoup de forces ou de panchant pour les Actions qui y contribuent; & plus on voit qu'il eſt aiſé de s'aquitter de ce devoir envers le Public,

&

& que l'on ſe rendra extrêmement coupable, en péchant contre la Loi. D'où l'on tire certainement de plus évidens & de plus forts motifs à la pratique de ces ſortes d'Actions.

Je vais donc propoſer quelques indices d'*Obligation*, que la nature du Corps Humain nous préſente. D'autres pourront, par leurs obſervations & leur ſagacité, y en ajoûter un plus grand nombre, ou mieux développer ceux ſur quoi j'ai médité.

Il y a à conſiderer dans le *Corps Humain* 1. Ce qui lui convient, entant que *Corps*. 2. Ce qu'il renferme, comme un *Corps animé*, & compoſé d'*Organes de Sentiment*, à la maniére des autres Animaux. 3. Enfin, ce qu'il a de *tout-à-fait particulier*.

Ce que le *Corps Humain* a de commun avec tous les Corps de l'Univers, c'eſt 1. Que tous ſes mouvemens, & par conſéquent auſſi ceux d'où dépend la Vie, la Santé, & la Force, dont la conſervation fait une bonne partie de la Fin où chaque Perſonne viſe; que tous ſes mouvemens, dis-je, viennent du Prémier Moteur, & qu'ils ſont néceſſairement mélez avec les mouvemens d'une infinité d'autres Corps du même Syſtême, de ſorte qu'ils dépendent en quelque maniére de ces mouvemens étrangers, entre leſquels il faut ſur-tout conſiderer ici ceux des autres Hommes: car, comme ils ſont capables de régler les nôtres, & qu'ils ſont eux-mêmes dirigez par la (1) Raiſon, il y a lieu d'eſperer, qu'ils pourront être accordez avec la nôtre.

2. Le mouvement du Corps Humain ne périt point, non plus que celui des autres Corps, mais il ſe communique au long & au large, & il concourt avec tous les autres Mouvemens, à perpétuer la Succeſſion des Choſes, ou à la conſervation du Tout. La prémiére conformité nous montre, que la Fin particuliére de chacun dépend des Forces communes: cette ſeconde nous fait voir, que les Forces de chacun ont une grande & très-étenduë influence ſur le Bien Public. La prémiére nous enſeigne que nous ne devons pas nous flatter de pouvoir ſeparer nôtre avantage particulier de celui de tous les autres Etres Intelligens, & par-là nous porte à chercher la Félicité Commune, comme la ſource féconde de nôtre propre Bonheur: l'autre nous fait eſperer, que nôtre attachement à procurer le Bien Commun ne ſera pas ſans ſuccès, puis qu'il s'accorde avec les efforts de toutes les parties de l'Univers.

Dans ces deux Mouvemens liez enſemble, ſavoir & dans celui par lequel preſque toutes les choſes concourent en quelque maniére à conſerver pendant quelque tems chaque Corps en particulier, & dans celui par lequel chaque Corps concourt avec les autres à la conſervation de tout le Syſtême; dans l'un & dans l'autre, dis-je, on remarque un certain ordre, ſelon lequel chaque Mouvement eſt conſtamment déterminé par d'autres Mouvemens dans une ſuite continuelle, & tous en général ſont dirigez par le mouvement circulaire de tout le Syſtême. Il n'eſt pas même néceſſaire que nous empruntions ici le ſe-

§ XIII. (1) „ Parce que la Droite Raiſon „ eſt la même dans tous les Etres Raiſonnables, comme aiant une ſeule & même régle invariable, ſavoir la Nature des Choſes. Voiez ci-deſſus, § 5. MAXWELL.

(2) „ C'eſt-à-dire, les Cauſes qui concourent avec d'autres à produire pluſieurs Effets de différentes ſortes, comme la *Gravita-*

ſecours d'aucune Hypothéſe particuliére ſur le Syſtême du Monde, pour prouver cet ordre conſtant & invariable entre les Mouvemens liez les uns avec les autres, non plus que pour établir les forces & les effets que nous leur attribuons: tout cela ſe démontre par des Principes Géométriques, qui demeurent inébranlables, quelque Hypothéſe qu'on ſuive. Et quoi que de telles Spéculations ſemblent avoir peu de rapport avec la pratique, elles ne ſont pas inutiles dans ce qui concerne les affaires humaines: car elles nous font connoître diſtinctement, & par les principes les plus généraux, combien un certain Ordre eſt néceſſaire entre les Cauſes qui agiſſent par une Force Corporelle, pour que pluſieurs de ces Cauſes concourent à produire quelque Effet que l'on prévoit & que l'on ſe propoſe. De plus, elles nous montrent la maniére dont on peut juger certainement, quelle Cauſe a plus ou moins contribué à l'Effet deſiré. Et par-là, ſelon le pouvoir propre & naturel de chaque Cauſe, on détermine l'ordre de dignité qu'elle a, eû égard à chaque Effet: de ſorte que la nature même des Choſes nous enſeigne, & quelles Cauſes ſont plus eſtimables pour les Effets qu'elles ont déja produits, & de quelles nous devons ſur-tout rechercher le ſecours pour ce que nous ſouhaittons encore. De cette maniére on apprend, que les *Cauſes* (2) appellées par les Philoſophes *Univerſelles*, je veux dire le *mouvement de la Matiére Céleſte* &c. & leur Cauſe Prémiére, ſavoir, DIEU, ſont les principales ſources du Bien Commun, dont nous jouïſſons tous, ou que nous eſpérons tous de la nature des Choſes. Et par-là encore il paroît clairement, (pour ne rien dire ici de ce ſur quoi toutes les Forces Humaines ne peuvent rien) qu'entre toutes les Choſes que les Hommes ont la force de mouvoir le moins du monde, les Mouvemens qui partent d'un principe de Bienveillance univerſelle de chaque Etre Raiſonnable envers tout autre, ſont les principales ſources de leur Félicité Publique, d'où réſulte le Bonheur particulier de chacun. Car de là naiſſent toutes les Actions par leſquelles on *s'abſtient de faire du mal à autrui*, ou l'on ſe montre *fidéle*, ou l'on exerce l'*Humanité*, la *Reconnoiſſance*, & toutes les Vertus qui ſervent à laiſſer chacun en poſſeſſion de *ce qui lui appartient*, & à entretenir quelque *Commerce* entre tous. Ces Actions, dis-je, naiſſent de là, tout de même que les Mouvemens particuliers des Corps ſont déterminez par le mouvement univerſel du Syſtême du Monde: ou comme, dans le *Corps des Animaux*, les fonctions des *Eſprits*, des *Viſcéres*, des *Vaiſſeaux*, & des *Membres* viennent toutes des divers mouvemens du Sang. Si une fois nous avons bien mis dans nôtre eſprit ce principe, par une méditation attentive ſur la nature des Choſes, nous ſerons infailliblement diſpoſez à obſerver, par l'amour du Bien Public, toutes les Loix Naturelles, & à faire tout nôtre poſſible pour y porter auſſi les autres: de ſorte qu'il ne nous manquera rien de ce qui dépend de nous, pour nous rendre heureux les uns & les autres; qui eſt la plus excellente Fin que la Raiſon puiſſe conſeiller à quelcun de ſe propoſer.

§ XIV.

„ *tation* univerſelle, la *Chaleur* du *Soleil* &c. „ Pour ce qui eſt du *Fluide Etbérien*, ou de „ la *Matiére ſubtile* de DESCARTES, que „ nôtre Auteur donne ici pour exemple, ce- „ la eſt rejetté aujourd'hui, comme une Sub- „ ſtance imaginaire, depuis que la Philoſophie „ de NEWTON s'eſt introduite." MAXWELL.

Ce qui, entre les Hommes, ſupplée au défaut de la contiguité de leurs Corps, par rapport à la communication des Mouvemens.

§ XIV. Au reste, en faiſant cette comparaiſon de l'aſſemblage de tous les Hommes, entant qu'agiſſans par une Force Corporelle, avec l'aſſemblage de tous les Corps Naturels, je n'ai pas ignoré une différence manifeſte qu'il y a entr'eux, c'eſt que les effets des Syſtêmes purement Corporels ſont produits par une ſuite de la contiguité des Corps mouvans, & de ceux qu'ils meuvent, & cela le plus ſouvent ſans aucun ſentiment que ces Corps en aient, toûjours ſans délibération & ſans liberté: au lieu qu'entre les Hommes, il y a ſouvent une grande diſtance de leurs Corps, qui n'empêche pourtant pas qu'ils n'agiſſent les uns ſur les autres; & ils ſont auſſi en cela un grand uſage de la Raiſon & du Libre Arbitre. Cependant il ne laiſſe pas d'être également clair, & que la Force Corporelle de chaque Homme en particulier eſt ſoûmiſe, dans le tems qu'elle s'exerce, aux mêmes Loix du Mouvement, que celle des autres Corps; & que, toutes les fois que pluſieurs Hommes agiſſent de concert pour produire quelque effet par rapport aux autres (ce qu'ils font tous les jours, plus que perſonne ne ſauroit le prévoir) il y a une Subordination auſſi efficace & auſſi néceſſaire entre les Mouvemens qui proviennent d'eux, qu'entre ceux de toute autre ſorte de Corps. Or c'eſt uniquement ſur ce pié-là que nous les avons comparez enſemble; & ainſi la comparaiſon eſt juſte.

A cette occaſion, je ne ferai pas difficulté de dire, que les Hommes aiant ſouvent la commodité de ſe raſſembler en un même lieu, de maniére qu'ils peuvent ainſi ſe faire réciproquement du bien ou du mal; & trouvant même moien, en diverſes maniéres, de ſe nuire ou de ſe rendre ſervice les uns aux autres par des paroles ou par des actions, quoi qu'ils ſoient à une longue diſtance, ſur-tout quand on enviſage ce qui reſte du cours entier de la Vie Humaine, comme chacun le fait naturellement & perpétuellement, parce que chacun ſouhaitte d'être heureux dans tout le tems à venir: le Genre Humain doit par-là être conſideré comme un ſeul aſſemblage de Corps, en ſorte qu'aucun Homme ne peut rien faire de quelque conſéquence, par rapport à la Vie, aux Biens, à la Poſtérité de tout autre, qui n'influë en quelque maniére ſur ce qui eſt auſſi cher à d'autres; de même que, dans le Syſtême du Monde, le Mouvement d'un ſeul Corps fait quelque impreſſion ſur un grand nombre d'autres Corps, principalement s'ils ſont voiſins. Car l'effet de la contiguité néceſſaire pour la communication des Mouvemens entre les Corps Inanimez, eſt ſuppléé, entre les Hommes, par le grand avantage d'une Connoiſſance très-étenduë, qu'ils peuvent naturellement avoir. Ils ſont portez à ſe mouvoir par les moindres *Signes*, naturels ou arbitraires, qui leur font comprendre en très-peu de tems ce que d'autres Hommes ont fait, ou doivent faire, dans des Lieux fort éloignez. De plus, quand on a fait quelque choſe qui les intéreſſe, eux ou les Perſonnes qui leur ſont chéres, ils en conſervent le ſouvenir, & ſont par-là pouſſez à rendre la pareille, auſſi-tôt que l'occaſion s'en préſente. Ils ont auſſi une prévoiance naturelle, qui leur fait conjecturer, de la maniére dont ils ſavent que quelcun en a agi envers les autres, qu'ils doivent s'attendre à la même choſe de ſa part, pour eux-mêmes & pour ceux qu'ils aiment: ce qui les engage à prendre bien des meſures pour prévenir les maux dont ils ſont menacez, & pour rendre plus certaine l'eſpérance des biens qu'ils voient de loin. Ce ſouvenir du paſſé, & cette prévoiance de l'avenir, ſont cauſe que des

des gens même éloignez les uns des autres, s'émeuvent par la connoiſſance de ce qu'on fait à autrui, plus que les Corps Inanimez ne ſont mis en mouvement par l'impulſion des Corps voiſins, qui ne ſauroient agir ſur eux, s'ils ne ſont préſens. Car en rappellant le paſſé, & en portant ſes vuës ſur l'avenir, on tire de là auſſi-tôt un raiſonnement ſolide, par lequel on conclut de la reſſemblance de nature & de condition qu'il y a entre les autres Hommes & nous, par rapport à ce qui eſt néceſſaire, qu'on doit attendre d'eux de pareilles choſes. Ainſi on ne peut que recevoir quelque impreſſion des actions de tout Homme envers quelque autre, qui produiſent naturellement cet effet, de ſorte que, ſi une même perſonne les fait ſouvent, ou ſi d'autres s'y portent à ſon exemple, il naît de là un changement conſidérable d'état ou en bien, ou en mal, dans les autres Hommes en général.

J'avouë, que tous les Hommes n'en ſont pas également frappez, & que les uns en reçoivent plus d'impreſſion, les autres moins, ſelon qu'ils ont plus ou moins de pénétration d'Eſprit, pour comprendre les Cauſes du Bien Commun, & celles qui y apportent quelque obſtacle. Cependant la communication de l'influence des Actions qui ſe rapportent à l'état commun des Hommes, n'eſt pas pour cela moins naturelle entr'eux, que ne l'eſt, entre les Corps d'un même Syſtême inanimé, la communication des Mouvemens naturels, que l'on ſait être plus forte dans une Matiére ſubtile & legére, que dans une Matiére groſſiére & peſante. Il ſuffit que la faculté qu'a l'Entendement de comprendre la reſſemblance de tous les Hommes dans leur nature & leur condition, par rapport aux choſes néceſſaires, & d'inferer de ce que l'on voit faire envers les autres, ce que l'on doit faire ſoi-même, ou eſperer, ou craindre; que cette faculté, dis-je, ſoit tout-à-fait naturelle, perpétuelle, & auſſi efficace pour agir ſur les Hommes, que l'eſt la contiguité des Corps mouvans & mûs pour la communication des Mouvemens, entre les différentes parties d'un Syſtême purement corporel. Je ne veux, au reſte, conclure de là, que ce qui s'en déduit de ſoi-même, & qui eſt d'ailleurs évident, c'eſt que chacun en peut apprendre, que toute l'eſpérance qu'il a raiſonnablement d'être à couvert des maux qu'il craint, & d'obtenir les ſecours dont il a beſoin de la part d'autrui pour avancer ſon propre bonheur, dépend néceſſairement de l'aſſiſtance volontaire de pluſieurs perſonnes, qui, à leur tour, n'ont pas moins beſoin de celle de pluſieurs autres, pour être heureuſes; & par conſéquent que les Offices réciproques de tous les Hommes ſont utiles à tous: de même que les Corps inanimez d'un même Syſtême ne ſauroient bien ſe mouvoir, ſi les autres ne concourent avec eux, ou ne leur font place.

La néceſſité des Offices mutuels étant poſée, il s'enſuit, que quiconque veut ſe rendre heureux, autant qu'il lui eſt poſſible, ne doit rien négliger pour gagner la bienveillance & pour ſe procurer les ſecours de tous les autres. Chacun peut connoître très-aiſément, qu'il eſt capable d'aſſiſter les autres, & de leur rendre ſervice, en une infinité de maniéres, & de concourir avec tout le Syſtême des Etres Raiſonnables à une même Fin, ou à un même mouvement vers le Bien Commun; mais qu'au contraire les Facultez & les Forces d'un ſeul ne ſuffiſent nullement, pour contraindre tant de Cauſes, dont chacune eſt à peu près auſſi forte que lui, à lui prêter leur ſecours, pendant qu'il néglige

ou qu'il ceſſe de faire les efforts, dont il eſt naturellement capable, pour procurer ce qui leur eſt néceſſaire, auſſi bien qu'à lui. Cela eſt auſſi impoſſible, qu'il l'eſt que le poids d'une livre, dans une Balance juſte, faſſe monter un poids de quelques mille livres. En effet, tout conflict qu'il y a entre les Hommes, qui ſe fait par une force purement corporelle, (1) a toûjours ſon effet ſelon les Loix du Mouvement, qui peuvent toutes ſe demontrer par une Balance, dont le fleau eſt ſuſpendu à un ou deux Centres; comme l'ont fait voir deux Auteurs célébres, Mr. (*a*) WREN, & Mr. (*b*) HUYGENS. Si un Homme eſt plus adroit, ou plus ruſé, qu'un autre, cela n'a pourtant pas aſſez de force, pour faire que la Balance, qui panche d'un côté vers le Bien Commun, par le poids des véritables néceſſitez, des facultez, & des deſſeins formez d'un grand nombre de gens, vienne à pancher de l'autre côté, ou vers l'avantage particulier d'une ſeule perſonne. C'eſt pourquoi on ne peut que ſe convaincre évidemment, par la conſidération de la nature des Forces Humaines priſes en général, que l'on a lieu de ſe promettre plus ſûrement leur ſecours, en s'attachant à procurer le Bien Commun, qu'en uſant de *violence*, ou d'*artifice*, ou de *rapacité féroce*; moiens, auxquels HOBBES veut que les Honnêtes-Gens mêmes aient recours dans l'Etat de Nature, & où il ne trouve rien de vicieux, à cauſe du droit naturel que chacun a de ſe conſerver; comme il s'en explique nettement dans (2) l'*Epitre Dédicatoire* de ſon Traité *Du Citoien*.

(*a*) *Philoſophic. Tranſact.* num. 43 *pag.* 867, 868.

(*b*) *Ibid.* num. 46. *pag.* 927, 928.

Illuſtration de ce ſujet, par les principes de la *Phyſique Méchanique*.

§ XV. MON opinion peut encore être éclaircie par les principes généraux de la *Phyſique Méchanique*, qui ſont les ſeuls dont il ſemble qu'HOBBES tombe d'accord avec nous. Le principal fondement, ſur lequel cette Science nous preſcrit de bâtir comme abſolument néceſſaire dans quelle hypothéſe que ce ſoit, c'eſt que le Mouvement du Monde Corporel, répandu dans chacune de ſes parties, ſe conſerve par une communication réciproque, par une ſucceſſion, une augmentation, ou une diminution, des Mouvemens particuliers, proportionnée aux forces & à l'impulſion de chaque Corps, ſelon un balancement ou un calcul exact; en ſorte néanmoins que le Mouvement général de tout le Syſtême, qui eſt compoſé des Mouvemens de chaque Corps ajoûtez enſemble, demeure toûjours conſtamment le même autour d'un Centre commun, & détermine ou régle le choc de toutes ſes Parties. Tous les Corps continuent à ſe mouvoir avec la même force & la même néceſſité, chacun à proportion de ſa grandeur, de ſa figure, & de ſa ſolidité: mais cette force, dans chaque Corps, eſt toûjours ſubordonnée au Mouvement de tout le Syſtême; de ſorte qu'elle ſe conſerve, & le Tout en même tems, par ce Mouvement général, qui la détermine. Ainſi, d'un côté, les Mouvemens particuliers de chaque Corps s'accordent avec le Mouvement général du Tout, & con-

§ XIV. (1) „ L'Auteur établit ici, Que, „ dans tous les conflicts qu'il y a entre les „ Hommes, qui ſe font par une force purement corporelle, la plus grande Force doit „ l'emporter auſſi infailliblement, que, dans „ une Balance, le baſſin, où eſt le plus grand „ poids, l'emporte ſur l'autre. Il le prouve „ ainſi. Tous ces conflicts ſe font ſelon les „ Loix du Mouvement, leſquelles s'obſervent „ dans le choc de deux Corps qui ſe rencontrent; Loix, que WREN & HUYGENS „ ont démontré pouvoir être véritablement „ repréſentées par une Balance, dont le fleau „ eſt quelquefois ſuſpendu à un Centre, ſa-

„ voir

contribuent à ſa conſervation; de l'autre, le Mouvement général du Syſtême conſerve & dirige les forces de chaque Corps, autant que le permet la nature de toutes ces ſortes de Choſes, qui conſiſte dans un mouvement ou un changement perpétuel. En un mot, tout cela eſt réglé de telle maniére, qu'il ne ſe perd pas la moindre quantité ni de Matiére, ni de Mouvement; comme on le démontre par les Principes de la *Méchanique*, & comme il paroît d'ailleurs, non ſeulement par l'expérience de chacun, mais encore par des Hiſtoires très-fidéles des Siécles paſſez, qui nous apprennent, que les mêmes eſpéces d'Animaux ſe perpétuent conſtamment, & croiſſent plûtôt qu'elles ne diminuent, malgré les paſſions féroces de quelque peu d'Animaux, qui s'efforcent de les détruire. C'eſt de cette conſervation de la Matiére, du Mouvement, & des différentes Eſpéces de choſes, par une ſucceſſion continuelle d'Individus, que dépend la conſervation du Monde Corporel, ou le bien naturel auquel il tend, en conſéquence des Loix invariables du Mouvement. Et l'on n'alléguera jamais de raiſon ſuffiſante, pourquoi la conſervation du Genre Humain ne devroit pas être regardée comme fondée ſur une force des Cauſes qui la produiſent, auſſi naturelle & auſſi fixe, que la ſucceſſion de toute autre ſorte d'Animaux, qui s'entretient uniquement par un effet de la nature invariable du Monde Corporel, & des Loix néceſſaires du Mouvement; puis que les Corps des Hommes, & ceux du reſte des Animaux, conviennent parfaitement pour ce qui eſt eſſentiel à tout Animal. L'union d'une Ame avec le Corps Humain rend bien très-ſouvent la condition de l'Homme meilleure, que celle des Bêtes: mais certainement elle ne la rend jamais pire. Pour s'en convaincre aiſément, il ne faut que conſiderer les grands ſervices que le Corps Humain reçoit de la conduite de la Raiſon, & qui le dédommagent abondamment de quelque préjudice que lui cauſent les erreurs où l'Ame tombe. Bien plus: il eſt très-certain, que, ſi l'Ame ſe trompe à l'égard des Alimens, du Plaiſir, ou autres choſes qui intéreſſent la conſervation du Corps, cela vient de ce que, mépriſant les conſeils de la Raiſon, elle ſuit les Paſſions corporelles, ou les inclinations animales.

Tout ce que nous venons de dire, touchant les Cauſes néceſſaires de la conſervation du Monde Corporel, de celle des différentes eſpéces d'Animaux, & du Genre Humain en particulier; laiſſant à part les autres ſortes de Choſes dont nous pourrions auſſi parler; tout cela, dis-je, fournit à l'Eſprit Humain des idées & des réflexions qui ſervent beaucoup à nôtre ſujet.

Nous apprenons de là d'abord, que la *conſervation du Genre Humain*, ou le *Bien Commun* des Hommes, eſt une choſe non ſeulement *poſſible*, mais encore qui a tant de *Cauſes* ſi fixes & ſi déterminées, que nous avons tout lieu de croire qu'elle *durera* certainement, bon-gré mal-gré qu'en aît quelque *Miſanthrope*.

De

„ voir, le Centre de gravité; d'autrefois à „ deux Centres, dont chacun eſt à une éga„ le diſtance du Centre de gravité." Maxwell.

Le Traducteur Anglois copie ici enſuite, ce qu'ont dit là-deſſus les deux Ecrivains, que l'on cite. Je me contente, comme nôtre Auteur, d'y renvoier, & d'indiquer en marge l'endroit où l'on pourra les conſulter, ſi l'on veut.

(2) *Hic* [in ſtatu naturali] *propter malorum pravitatem, recurrendum etiam bonis eſt, ſi ſe tueri volunt, ad virtutes Bellicas, vim & dolum, id eſt, ad ferinam rapacitatem.* Epiſt. Dedic. *pag.* 1.

De plus, nous voions par-là, que l'*effet* de ces Cauſes eſt *très-noble* de ſa nature, & en même tems a une liaiſon très-étroite avec la *conſervatoin* & le *bonheur* poſſible de chaque Individu.

La matiére & le mouvement de chaque Corps, par conſéquent auſſi du Corps de chaque Homme, contribuent en quelque maniére, par une néceſſité naturelle, ſoit qu'ils le veuillent ou non, à la conſervation du Monde Corporel, qui renferme les Corps Humains, entant que chaque Corps eſt déterminé, dans ſes propres mouvemens, par le Mouvement général de tout le Syſtême, qui s'entretient lui-même par-là. Or n'eſt-il pas vrai, que la nature des Choſes, & par conſéquent DIEU, qui en eſt l'Auteur, nous ſollicitent puiſſamment & nous ordonnent de travailler à procurer le Bien commun du Genre Humain, en nous montrant que ce Bien eſt poſſible, qu'il eſt le plus grand, qu'il a plus de liaiſon avec le Bonheur particulier de chacun, que tout autre effet qui nous paroiſſe poſſible; & en faiſant d'ailleurs, que, lors même que, ſuivant nos Paſſions brutales, nous nous oppoſons au Bien Commun, autant qu'en nous eſt, nous ne laiſſions pas en quelque maniére de travailler néceſſairement à l'avancer? N'eſt-il pas évident, que, quand on ſuit les prémiers efforts de la Nature Corporelle, & qu'on les pouſſe plus loin, en y joignant le ſecours des forces de l'Ame, on agit d'une maniére très-convenable à la *Raiſon Pratique*, ou aux idées naturelles que l'on a des Cauſes du Bien Public & Particulier?

Cela paroît d'autant plus clair, & aſſez ſenſible à tout le monde, que toute l'aſſiſtance néceſſaire de la part de l'Ame, pour rendre parfait le Bien commun du Genre Humain, peut ſe déduire de ce que nous avons dit ſur la maniére dont le Monde Corporel ſe conſerve. Car elle conſiſte en deux choſes: l'une, que les efforts de chacun pour ſe conſerver lui-même ſoient ſubordonnez aux efforts, ou aux actions qu'il fait, qui ſont manifeſtement néceſſaires pour la conſervation du Tout: l'autre, que les forces, dont chacun ſe ſert ainſi pour ſe défendre contre la violence d'autrui, ſoient balancées de telle maniére, que perſonne ne puiſſe être détruit par aucun autre, au péril ou au dommage du Tout. On remarque quelque choſe de ſemblable dans les mouvemens du Monde Corporel, dont la formation eſt une ſuite (1) de ce qu'il n'y a point de Vuide, & que les Corps ſe touchent immédiatement les uns les autres, de ſorte que le Syſtême étend par-tout ſon influence. C'eſt l'ouvrage de l'Eſprit & de la Raiſon, d'obſerver outre cela, que le Bonheur particulier de chacun dépend, d'une maniére plus noble, des actions des autres Agens Raiſonnables, lors même qu'ils ſont fort éloignez les uns des autres; & ainſi d'avoir ſoin que toutes les Actions Humaines concourent au Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables, comme les mouvemens de tous les Corps concourent à la conſervation du Monde Corporel. Et c'eſt ce qui arrivera, ſi dans toutes les Actions volontaires qui ont quelque rapport à autrui, on ſuit les deux régles que j'ai données.

La nature des Choſes nous enſeigne donc ainſi, de quelle maniére il faut s'y pren-

§ XV. (1) „Cette hypothéſe du *Plein*, qui „ exclut tout *Vuide* dans l'Univers, eſt le „ principe fondamental de la Philoſophie de „ DESCARTES, qui étoit fort en vogue „ dans le tems que nôtre Auteur écrivoit cet „ Ouvrage, où il l'adopte. Mais Mr. NEWTON l'a depuis rejettée. Au fond qu'elle „ ſoit vraie ou fauſſe, cela ne fait abſolu„ ment

prendre pour avancer la Félicité commune, & en même tems la nôtre en particulier, comme y étant renfermée; ce qui ſe réduit à dire, (car c'eſt tout un) qu'elle nous enſeigne, quelles ſont les *Actions* que la *Loi Naturelle* ordonne. Et certainement ce à quoi tous les Hommes ſages ſont naturellement attention, de quelque choſe qu'il s'agiſſe de déliberer; qui n'eſt point réglée par les Loix Civiles, ou à l'égard de laquelle elles laiſſent à chacun la liberté de ſe conduire comme il lui plaît; ce qu'ils tâchent de perſuader aux autres; ce ſur quoi ſeulement ils peuvent s'accorder; c'eſt ce qui tend au Bien commun des Parties conſultantes, & à balancer le pouvoir de chacune, en ſorte que toutes aient intérêt à ce qu'aucune ne puiſſe opprimer les autres. C'eſt ainſi qu'entre les Peuples voiſins, qui ne dépendent pas d'un même Gouvernement, on ſe propoſe, dans toutes les Ambaſſades, dans tous les Traitez, & dans toutes les Alliances, de balancer, par des ſecours mutuels, les forces de chaque Etat, en ſorte que l'un ne puiſſe pas aiſément engloutir l'autre, mais plûtôt que tous aient des moiens ſuffiſans pour ſe conſerver & pour s'enrichir en quelque maniére; ce qui eſt le prémier but de l'établiſſement des Sociétez Civiles.

§ XVI. DE MEME, pour ce qui regarde le dedans de chaque Etat, c'eſt par une ſuite de ſa conſtitution originaire, que les forces de tous les Ordres & de tous les Membres ſont balancées entr'elles avec beaucoup d'exactitude; tous étant ſoûmis à la Puiſſance Souveraine, en ſorte que par-là ils s'aident réciproquement, ſans pouvoir guéres ſe faire du mal les uns aux autres. Si l'Etat ſe maintient à l'abri, tant des invaſions du dehors, que des Séditions & autres maux inteſtins, ce n'eſt que par une continuation de cette balance de forces, & qui dépend de cauſes toutes ſemblables. Lors auſſi qu'il s'agit de faire de nouvelles Loix, ou de corriger les anciennes, ou de les expliquer ſelon les régles de l'Equité, tous les Sages ont toûjours eû recours aux principes dont je viens de parler. En un mot, toutes les fois que les Loix Civiles ſe taiſent, ou qu'elles ne peuvent pas venir au tems qu'il faut à nôtre ſecours, ou qu'elles laiſſent la liberté d'agir aux Perſonnes, tant Publiques, que Particuliéres, (cas, qui, de l'aveu (*a*) d'HOBBES, ſont preſque infinis); il n'y a point d'autre ſource, d'où l'on puiſſe tirer les Régles naturelles des Actions Humaines, que la vuë du Bien Commun, conſidéré comme une Fin, & l'utilité de maintenir pour cet effet l'équilibre de Forces, tel qu'il eſt ou établi par la Nature, ou fortifié par la conſtitution du Gouvernement Civil.

Application de ces principes à la conſtitution du *Gouvernement Civil.*

(*a*) *De Cive*, Cap. XIII. § 15.

Il n'eſt pas même beſoin ici d'entendre les *Mathématiques*, & la *Phyſique Méchanique* du Syſtême de l'Univers, pour connoître cette vertu de l'Ordre & de la recherche d'une Fin commune, ni pour comprendre la néceſſité d'un Pouvoir borné & balancé dans toutes les parties de chaque Syſteme particulier, pour la conſervation du Tout. C'eſt ce que chacun peut remarquer, & remarque ordinairement, ſur-tout dans l'aſſemblage des Choſes Naturelles, ou Artificielles, qui ſe préſentent le plus fréquemment à ſes yeux: de même que l'on apprend bien des Véritez touchant les *Nombres* & la *Grandeur*, ſans autre *Arithmé-*

„ ment rien contre les raiſonnemens de nô-
„ tre Auteur, qui ſont également ſolides,
„ dans l'une & dans l'autre ſuppoſition. Car,
„ quand il fait uſage de celle du *Plein*, ce
„ n'eſt jamais que pour illuſtrer ſa matiére,
„ & non pour prouver quoi que ce ſoit.
„ L'hypothéſe contraire lui auroit ſervi tout
„ de même." MAXWELL.

métique, ou *Géométrie*, que celle de l'Expérience, & ſans aucun Livre. Cependant, comme je me ſuis engagé dans une recherche profonde des Cauſes naturelles du Bien Commun, pour donner une connoiſſance exacte de toute la matiére; j'ai jugé à propos d'indiquer quelquefois les principes de ces Sciences abſtraites, qui nous repréſentent de telles idées d'une maniére très-diſtincte, & ſi générale, qu'on peut aiſément les appliquer aux affaires humaines, & répandre ainſi beaucoup de jour ſur ce qu'on en dit. C'eſt ainſi qu'on a recours aux Régles de l'*Arithmétique* & de la *Géométrie*, lors que, cherchant le nombre ou la meſure de certaines choſes par la ſeule pénétration naturelle de nôtre Eſprit, on a été arrêté par des difficultez épineuſes, ou lors que l'on veut avoir une connoiſſance plus parfaite de ces choſes. Que ſi j'ai choiſi pour exemple propre à éclaircir mon ſujet, le Syſtême du Monde Corporel, c'eſt, d'un côté, parce que tous les Hommes ont toûjours dans l'Eſprit une idée générale, quoi que confuſe, de ce Syſtême, laquelle les fait penſer tellement quellement à la grande Fin, ou au Bien Commun, & au total des Moiens néceſſaires pour y parvenir, je veux dire, des ſecours mutuels que les Parties ſe prêtent; de l'autre, parce que, des Mouvemens généraux de la machine du Monde, dont il n'y a que les Savans qui aient une idée diſtincte, ſe déduiſent, comme des Cauſes les plus univerſelles, les forces, l'ordre, & les bornes de tous les moindres Mouvemens; de ſorte que, dans cette recherche de Cauſes, il n'a pas été poſſible de s'arrêter, juſqu'à ce que nous fuſſions parvenus à celles qui ſont les prémiéres entre les Créatures, & qui d'abord nous ménent tout droit à DIEU. Mais il ſuffit d'avoir touché cela en gros: il eſt aiſé d'en conclure, que des Forces, qui, conſidérées & chacune à part, & jointes avec d'autres, ſont fort inégales; peuvent néanmoins, dans un même aſſemblage de Choſes, être aſſez balancées entr'elles, pour la conſervation du Tout. A l'égard des Hypothéſes particuliéres ſur le Syſtême du Monde, j'ai jugé plus à propos de ne me ſervir d'aucune, & parce que la reſſemblance qu'il y a entre la maniére & les cauſes de la conſervation du Monde Corporel, & celles de la conſervation du Genre Humain, ne s'étend pas à toutes les circonſtances, ce qui n'eſt pas non plus néceſſaire pour nous mener à la connoiſſance de quelque choſe qui ſoit utile au Public; & parce que ce que j'ai établi eſt d'une ſi grande évidence, qu'on doit le reconnoître pour vrai dans quelque Hypothéſe que ce ſoit. Après tout, il n'eſt pas néceſſaire d'en dire davantage pour ceux qui s'attachent à l'étude de la *Phyſique Mathématique:* & pour les autres, qui n'y ſont pas verſez, cela leur ſeroit fort inutile, & deſagréable.

Conſidération du *Corps Humain* 2. Entant qu'il eſt *animé*. Prémier *indice* de *Bienveillance*, tiré de ce que demande ſa conſervation & ſon bon état.

§ XVII. J'AI donc montré, par la nature générale de la *Matière* & du *Mouvement*, que le pouvoir & la néceſſité de ſervir aux mouvemens d'une infinité d'autres Corps, ſe trouvent dans chacun, pendant qu'il continuë à ſe mouvoir. La même choſe a lieu dans les Corps Humains, de ſorte que chaque Perſonne ſemble être ſollicitée & portée à vouloir rendre ſervice au Genre Humain. Mais ſi nous ajoûtons à cela, ce qu'il y a de particulier dans la nature des *Animaux*, qui les diſtingue des autres ſortes de Corps; nous y trouverons de plus forts motifs, qui nous feront voir une raiſon ſuffiſante, pourquoi nous devons être enclins principalement à aſſiſter les Animaux de nôtre eſpéce, ſans nous mettre que peu en peine de ce qui regarde les autres ſortes de Corps.

La

La différence qu'il y a entre les *Animaux*, & les *Corps Inanimez*, conſiſte en ce que les prémiers ont un certain arrangement de parties, & une certaine conformation d'organes, qui ſuffiſent pour leur nourriture, pour la propagation de l'Eſpéce, pour les Senſations, pour l'Imagination, pour les Paſſions, & pour les Mouvemens Volontaires. Or tout le monde convient, que, par les Actions qui proviennent de là, les Animaux de toute Eſpéce travaillent naturellement à leur conſervation, & à leur perfection, ou leur bonheur, pour tout le tems déterminé par les Cauſes (1) univerſelles du Monde. Et certainement il ne ſeroit pas difficile d'expliquer en quelque façon la vertu & les cauſes de cet effort, par ce que l'*Anatomie* & la *Médécine* nous apprennent de la *Circulation* du *Sang*, & d'autres *Sucs* utiles; de la diſpoſition des *Nerfs*, répandus par tout le Corps de l'Animal; en joignant à cela l'uſage que les *Phyſiciens* en font, pour découvrir les cauſes de la *Faim*, & du mouvement des *Muſcles*. Mais il eſt inutile de s'arrêter à prouver des Véritez ſi généralement reconnuës: il vaut mieux les ſuppoſer, & en tirer des conſéquences, qui faſſent à nôtre ſujet.

Ces conſéquences ſe réduiſent à deux. La *prémiére* eſt, que la même conſtitution intrinſéque des Animaux, par laquelle ils ſont déterminez à faire des efforts pour ſe conſerver, nous montre clairement, qu'il eſt néceſſaire pour la conſervation & l'état le plus heureux de chacun en particulier, d'agir envers les autres de même eſpéce, d'une maniére à ne leur cauſer aucun mal, & à leur faire du bien. L'*autre* eſt, que, par un effet du concours des mêmes Cauſes internes, les Animaux ne peuvent que ſentir, & retenir dans leur mémoire, les indices de cette liaiſon néceſſaire. La prémiére conſéquence renferme en abrégé le *principe fondamental*, & la *Sanction* des *Loix Naturelles*. L'autre nous montre leur *publication*, ou la maniére dont on vient à les connoître. Il faut développer chacune de ces Véritez l'une après l'autre.

Je remarque d'abord, que l'étenduë du Corps de chaque Animal eſt renfermée dans des bornes fort étroites, & le tems de ſa durée fort court. D'où il paroît ſuffiſamment, que chacun n'a beſoin que de peu de choſes pour être dans un bon état, ou que, s'il faut pour cela quelque concours de pluſieurs choſes, elles n'agiſſent que d'une maniére qui les rend en même tems utiles à pluſieurs autres Animaux. Par-là ils ſont naturellement portez à ne deſirer que peu de choſes pour eux-mêmes en particulier, & à rechercher tous enſemble celles dont l'uſage eſt commun à pluſieurs, comme l'*Air*, la *Lumiére*. De plus, la ſurface de la *Peau*, qui, dans chaque Animal, borne le cours & la circulation du *Sang*, met par-là des bornes aux néceſſitez naturelles qui peuvent le ſolliciter à chercher ce qu'il lui faut pour ſa propre conſervation. Toutes les néceſſitez du Corps ſont renfermées dans la circonférence d'un Cercle décrit par le Sang de l'Animal: le peu de choſes qui ſuffiſent pour tenir en mouvement & pour reparer ce Fluide vital, ſuffiſent auſſi pour entretenir la Vie, la Santé, & la Force naturelle. Le Suc, qui, en picottant l'Eſtomac & le Goſier, excite la Faim & la Soif, eſt en petite quantité; & ainſi il ne faut pas beaucoup de Viande & de Boiſſon, pour en émouſſer la force. Enfin, pour ce qui eſt

§ XVII. (1) Voiez la Note 2. ci-deſſus, ſur le § 13. de ce Chapitre.

eſt des Vaiſſeaux où les Alimens ſe digérent & fermentent, de ceux qui portent le *Chyle*, des *Veines* & des *Artéres* qui le reçoivent; leur capacité eſt ſi petite & ſi limitée, que jamais, à mon avis, aucun Animal brute n'eſt tombé dans une erreur ſi groſſiére, que de s'imaginer, comme fait HOBBES, que toutes choſes lui étoient néceſſaires pour ſe conſerver.

Il paroît donc de la conſtruction même des Parties intérieures des Animaux, que leur conſervation demande ſeulement qu'ils uſent de peu de choſes pour appaiſer leur Faim ou leur Soif, & pour ſe garantir des injures de l'Air; & qu'ainſi ils doivent laiſſer pour l'uſage des autres tout le reſte, que la Terre, cette Mére feconde, produit en grande abondance. La limitation naturelle de l'étenduë du Corps des Animaux, borne par elle-même leurs déſirs à l'aquiſition de ce peu qui leur eſt néceſſaire: d'où il réſulte naturellement une eſpéce de partage de Biens entre divers Animaux, dans lequel on trouve le fondement de la concorde, & de cette Bienveillance mutuelle qui fait l'objet de nos recherches. Car, dès-là que l'Amour Propre, naturel à tous les Animaux, peut ſe contenter des bornes où nous venons de faire voir qu'il eſt renfermé; il n'y a rien qui les tente de s'oppoſer à la conſervation des autres de même eſpéce, ſoit en empêchant qu'ils ne jouïſſent librement de toutes les autres choſes, ſoit en refuſant de travailler pour eux, lors qu'ils n'ont plus beſoin de leurs forces pour eux-mêmes. Au contraire, ils ſont portez par-là à ſecourir les autres, tant par le plaiſir, quelque petit (2) qu'il ſoit, qu'ils trouvent dans leur Société, & par le bonheur préſent qui leur en revient; que par l'eſpérance d'une pareille aſſiſtance qu'ils peuvent en recevoir à leur tour. Tous les Animaux, à mon avis, ſentent (les Hommes au moins ne peuvent que le ſentir) que, quand une fois ils ſe ſont pourvûs des choſes néceſſaires, le meilleur qui leur reſte à rechercher, c'eſt de vivre tranquillement, & en Société avec les autres Animaux de même eſpéce; avantage, qu'ils ne ſauroient ſe procurer, ou conſerver, qu'en leur témoignant de la Bienveillance.

Second indice de Bienveillance, tiré des Impreſſions des Sens, de l'Imagination, & de la Mémoire, par rapport aux autres Animaux de même eſpéce.

§ XVIII. UN *ſecond indice*, que nous fournit la conſtitution interne du Corps des Animaux, ſe tire des effets que produiſent les *Sens*, l'*Imagination*, & la *Mémoire*, lors que ces Facultez s'exercent par rapport aux autres Animaux de même eſpéce. Car les impreſſions faites ſur les Sens d'un Animal, lui montrent que les autres ont une nature fort ſemblable à la ſienne: & ces impreſſions paſſant enſuite dans ſon Cerveau, où elles prennent le nom d'*Imagination*, le diſpoſent à concevoir envers eux des mouvemens d'affection, ſemblables à ceux qu'il ſent pour lui-même, & cela par une ſuite de la conſtitution de ſa nature. Je laiſſe ici à quartier les diſputes qu'il y a entre les Philoſophes, touchant la *Connoiſſance des Bêtes*, pour ſavoir en quoi elle conſiſte. Je ne m'arrêterai pas non

(2) „ Nôtre Auteur repréſente ici le plaiſir „ que les Bêtes trouvent dans la ſociété avec „ leurs ſemblables, comme n'étant pas fort „ grand. En quoi, à mon avis, il parle „ ſeulement de ce petit degré de plaiſir par „ comparaiſon avec les douceurs de la So„ ciété entre les Hommes. Car l'uniformi„ té qu'on remarque dans les Ouvrages de „ la Nature que nous connoiſſons, nous don„ ne grand ſujet de croire, que, parmi les „ Bêtes, auſſi bien qu'entre les Hommes, „ les plaiſirs de la Bienveillance ſont les „ plus grands & les plus exquis dont elles „ jouïſſent. On objectera peut-être, Que „ vraiſemblablement il y a divers degrez de „ Bienveillance, à proportion de l'utilité de „ la Société entre les Animaux; & que cet„ te Société eſt beaucoup plus utile entre les „ Hom-

non plus à examiner, de quelle maniére l'*Imagination* excite les *Paſſions*. Il me ſuffit de ſuppoſer le fait, comme inconteſtable; & ce qui en eſt une ſuite néceſſaire, Qu'un ſemblable mouvement de l'Imagination, produit, comme tel, des Paſſions ſemblables. Après quoi, tout ce que je veux inferer de là, c'eſt qu'une reſſemblance de Nature, du moment qu'elle eſt connuë, contribue quelque choſe à faire naître des ſentimens de Bienveillance entre ceux qui ſe reſſemblent ainſi; à moins que la reſſemblance ne ſoit jointe avec quelque différence particuliére, qui ait plus de force pour produire de l'inimitié. De là vient, qu'un Animal ne peut, tant qu'il ſe ſouvient de lui-même, oublier entiérement les autres Animaux de ſon eſpéce. Car la même image, qui lui repréſente ſes ſemblables, comme tels, lui fait connoître néceſſairement, qu'ils ſont, de même que lui, ſujets à la Faim & à la Soif, & par conſéquent pouſſez par un même inſtinct naturel à chercher de quoi l'appaiſer; de ſorte que c'eſt leur faire plaiſir, que de leur laiſſer l'uſage libre des Alimens & de la Boiſſon, ou de les aider à en avoir. Et comme tous les Animaux ont conſtamment, avec de telles images de ceux de leur eſpéce, quelque panchant à une ſorte d'affection réciproque, qui naît de là néceſſairement, par un effet de la conſtitution de leur nature; il s'enſuit, que, toutes les fois qu'un Animal fait quelque choſe de contraire à ce panchant intérieur, ſoit par malignité, ſoit pour ſon plaiſir, ſoit par la violence de quelque Déſir ou de quelque autre Paſſion, il agit contre ſa conſtitution naturelle: de même que, quand un *Chien* enragé mord tous les Chiens qu'il rencontre, perſonne ne doute que ce ne ſoit l'effet d'une maladie, ou d'une diſpoſition déréglée. Je ne vois, pour moi, aucune raiſon, qui m'empéche de croire, que toute ſorte de Paſſions, qui troublent quelque Animal que ce ſoit, & le mettent hors de ſon aſſiette naturelle, juſqu'à le porter avec violence à des choſes pernicieuſes aux autres de ſon eſpéce, comme ſont les mouvemens de Malice, d'Envie, de Colére furieuſe &c. doivent être regardées comme une intempérie du Sang, & peut-être du Cerveau, laquelle a quelque rapport avec la rage d'un Chien. On voit dans ces Paſſions des Symptômes manifeſtes de *Maladie*, un *épanchement de Bile*, une *effervéſcence* dangereuſe du *Sang*, une couleur de *Jauniſſe*, des eſpéces de *convulſions*, & autres accidens aſſez connus des Médecins. La crainte exceſſive qu'un Animal vient à avoir des autres de même eſpéce, n'eſt pas moins contre le cours de la nature, ou contre la maniére ordinaire dont ils agiſſent tous par l'effet d'une bonne diſpoſition naturelle; que la fureur qui en pouſſe quelcun à maltraiter ſon ſemblable. Cette crainte, comme une vraie Maladie, eſt nuiſible à leur conſervation: elle les jette dans la triſteſſe, leur fait chercher la ſolitude, les contraint de veiller hors de ſaiſon, & produit en eux les autres Symptômes d'une Mélancholie dominante, qui abré-

„ Hommes, qu'entre les Bêtes. Mais on peut „ répondre, qu'à l'égard des *Abeilles*, des „ *Fourmis*, & de quelques autres ſortes d'A- „ nimaux, la Société leur eſt auſſi utile, à „ proportion des ſources de leur plaiſir, qu'el- „ le l'eſt au Genre Humain. Et elle eſt auſſi „ d'un grand uſage à la plûpart des autres eſ- „ péces de Bêtes. Une Note qu'on trouvera „ dans la ſuite, ſur la maniére dont les Hom- „ mes doivent agir envers les Bêtes, montre- „ ra, comme je crois, que cela mérite d'en- „ trer en quelque conſidération ". MAXWELL.

Cette Note, dont le Traducteur Anglois n'indique point l'endroit, eſt une Remarque générale, que l'on trouvera à la fin du *Chap.* V.

brége le tems de leur Vie. Il n'y a ni bornes, ni fin, à de telles appréhenſions, lors qu'elles viennent d'une fauſſe imagination, qui fait concevoir tous les Animaux d'une même eſpéce, comme aiant par une néceſſité naturelle la volonté de ſe nuire réciproquement, & d'entrer en guerre l'un contre l'autre.

Une diſpoſition comme celle-là, telle qu'HOBBES nous repréſente celle de tous les Hommes dans l'Etat de Nature, eſt tout-à-fait ſemblable à l'*Hydrophobie*. Ceux qui ſont attaquez de cette fâcheuſe maladie, ont horreur de l'Eau, & de toute ſorte de Liquides, dont l'uſage, quoi que nuiſible quelquefois par accident, eſt de ſa nature abſolument néceſſaire à la Vie. Comme la fauſſe opinion, qui leur inſpire cette horreur, ne vient point de la nature même de l'Eau, mais d'une Imagination bleſſée, par un effet de la morſure d'un Chien enragé: c'eſt auſſi d'un déſordre de l'Imagination, & d'un dérangement du Cerveau, que naît la crainte chimérique qu'a un Animal de tous les autres de ſon eſpéce; n'y aiant rien de plus agréable que leur Société pour tous ceux dont le Cerveau eſt en bon état. C'eſt un fait trop connu pour avoir beſoin de preuve, que ſi, par quelque accident, les Animaux viennent à être ſeparez des autres de leur eſpéce, auſſi-tôt qu'ils ſe revoient, ils commencent, de loin même, à ſe réjoüir, ils le témoignent par des eſpéces de tranſports, ils courent pour ſe raſſembler au plus vîte, ils paroiſſent prendre plaiſir à manger, à boire, à jouer enſemble: rarement ſe battent-ils; & ſi quelquefois ils en viennent aux mains, après la victoire, gagnée le plus ſouvent ſans cauſer aucun dommage conſidérable, ils vivent en paix & agréablement les uns avec les autres. Il eſt clair, que ces cauſes de l'aſſociation paiſible des Bêtes venant du fond même de leur nature, ſont abſolument néceſſaires, & qu'elles ne ſont autre choſe que celles qui maintiennent dans un état de Santé leur Sang, leurs Eſprits Animaux, leur Cerveau, & leurs Nerfs. D'où il s'enſuit évidemment, que la conſervation de chaque Bête en particulier ne ſauroit être ſéparée d'un panchant à vivre en bonne amitié avec leurs ſemblables, mais qu'au contraire, avec ce panchant, elles ont un moien très-aiſé & naturel de ſe conſerver. C'eſt la conſéquence que j'avois à établir, tirée du ſecond indice que nous fournit la conſtitution commune à l'Homme avec tout le reſte des Animaux.

Troiſiéme indice de *Bienveillance*, tiré du plaiſir que les Animaux trouvent dans les Paſſions qui ont pour objet quelque Bien commun à pluſieurs.

§ XIX. EN voici un *troiſiéme* fort approchant, qui eſt pris du plaiſir & de la douceur que les Animaux trouvent dans ces ſortes de *Paſſions* qui ont pour objet quelque *Bien commun à pluſieurs*. J'ai dit, qu'il y a beaucoup de rapport entre cet indice & le précédent, parce que les *Paſſions* ont leur ſource dans l'*Imagination*, & que c'eſt d'elle que dépend toute leur force. Or les *Phyſiciens* ſavent très-bien, que l'*Amour*, le *Déſir*, l'*Eſpérance*, la *Joie*, lors ſur-tout qu'il s'agit d'un *grand Bien*, ſervent à entretenir le mouvement du *Sang*, & du *Cœur*, néceſſaire à la Vie de l'Animal; en ſorte qu'alors les *Artéres* & les *Veines* ſe rempliſſent d'un Suc plus doux & plus coulant, que les Eſprits Animaux, qui ſe

§ XIX. (1) „ A ce que nôtre Auteur dit „ ici on peut ajoûter, que ceux qui parviennent à une Vieilleſſe accompagnée de bonne ſanté, ſe diſtinguent d'ordinaire par une „ diſpoſition gaïe & douce. Du reſte, qu'une Gaieté naturelle, lorsqu'elle n'eſt point „ gênée, ſoit toûjours accompagnée de Bienveillance, c'eſt de quoi, à mon avis, chacun peut ſe convaincre par ſa propre expérience". MAXWELL.

(2) „ L'*Aneuriſme* eſt une tumeur, formée „ par la pellicule intérieure d'une Artére, qui „ eſt rompuë, & par la force du Sang, qui „ enfle la pellicule extérieure". MAXWELL.

Le

ſe forment, ſont plus agiles, & que la Circulation ſe fait mieux, par conſéquent auſſi toutes les fonctions animales.

Il n'eſt pas moins clair, qu'un *Bien*, que l'on ſait ſe répandre ſur pluſieurs, parmi leſquels eſt compris l'Animal même dont il s'agit, paroît par cette raiſon *très-grand*. Ainſi les mêmes Paſſions, par leſquelles l'Animal cauſe du plaiſir aux autres de ſon eſpéce, lui en procureront auſſi néceſſairement. Et puis que naturellement il a au dedans de lui un vif ſentiment de ce plaiſir, il ſera par-là fortement porté aux mouvemens de ces ſortes de Paſſions, comme lui étant fort utiles (1) pour ſa propre conſervation; de ſorte que voilà une Récompenſe naturelle, manifeſtement attachée aux Paſſions qui ont pour objet un Bien commun à pluſieurs.

Tout Animal, comme je viens de le dire, ſent la douceur de telles Paſſions. Mais la maniére, dont elles produiſent ce plaiſir, eſt inconnuë à la plûpart des Hommes, qui ignorent la *Phyſique*, à plus forte raiſon l'eſt-elle aux Bêtes. Cependant il ſuffit, pour produire les panchans dont je parle, que les Bêtes, auſſi bien que les Hommes, ſentent naturellement l'effet agréable de ces Paſſions. La *Haine*, au contraire, l'*Envie*, la *Crainte*, la *Triſteſſe*, arrêtent le mouvement du *Sang*, & ſerrent le *Cœur*, de maniére qu'il a plus de peine à laiſſer échapper le Sang; d'où vient la pâleur ſur le viſage, & une infinité de fâcheux accidens, qui troublent toute l'économie du Corps, principalement à l'égard des fonctions du *Cerveau* & des *Nerfs*, comme dans les Maladies qu'on attribuë ordinairement à la *Rate*, & à la *Mélancholie*. Ceci appartient à la *Médecine:* ainſi j'en laiſſe la diſcuſſion à ces Maîtres de l'art, qui travaillent tous les jours à l'enrichir de belles découvertes, très-utiles au Genre Humain. Je me contente de copier, d'une *Diſſertation Anatomique* de Mr. HARVEY (*a*) ſur la *Circulation du Sang*, une hiſtoire tout-à-fait merveilleuſe, qui fournit un exemple très-remarquable, pour éclaircir l'obſervation, dont je fais ici uſage.

(*a*) Pag. 89. *Edit. Cantabrig.*

„ J'ai connu, dit-il, un Homme de cœur, qui aiant reçû un affront d'un au-
„ tre plus puiſſant, en eut le Sang ſi fort échauffé de colére & de dépit, que,
„ ſon envie & ſa haine croiſſant de jour en jour par l'impoſſibilité où il étoit
„ de ſe venger, & la paſſion violente, qui le dévoroit, demeurant renfer-
„ mée au dedans de lui ſans qu'il s'en ouvrît à perſonne, il tomba dans une
„ étrange ſorte de maladie. Il ſentoit une grande & douloureuſe oppreſſion
„ dans le Cœur, & dans la Poitrine. Les plus habiles Médecins ne purent le
„ ſoulager. Enfin, au bout de quelques années, il fut attaqué d'un Scorbut,
„ qui le jetta en conſomtion; dont il mourut. Il n'avoit trouvé de ſoulage-
„ ment à ſon mal, que pendant les intervalles où toute la région de la Poitri-
„ ne étoit preſſée. Ses *Artéres Jugulaires* étoient enflées, de la groſſeur du
„ Pouce: elles battoient haut & fort, comme ſi l'une & l'autre euſſent été
„ l'*Aorte*, ou la *Grande Artére deſcendante*; & elles reſſembloient à deux (2) *A-*
„ *neu-*

(1) Le mot eſt Grec, comme quantité de termes d'Anatomie & de Médecine. Volez le *Dictionarium Medicum* d'HENRI ETIENNE, au mot Ἀνεύρυσμα, pag. 213, *& ſeqq.* Il y a, dans les *Memoires de l'Académie Roiale des Sciences*, de l'Année 1736. *pag.* 338, *& ſuiv.* des *Obſervations Anatomiques & Pathologiques* de Mr. PETIT, *au ſujet de cette Tumeur*, où l'on diſtingue entre *Anevriſme par dilatation*, & *Anevriſme par épanchement*; deux maladies, qui portent le même nom, mais qui ont des caractéres bien différens.

„ *neuriſmes* oblongs. Aiant fait la diſſection du Corps, je trouvai le *Cœur* & „ l'*Aorte* ſi enflez & ſi pleins de Sang, que l'etenduë du Cœur, & les cavitez „ des Ventricules étoient de la groſſeur d'un Cœur de Bœuf." Voilà ce que dit cet habile Médecin. L'expérience, qu'il atteſte, montre que ces ſortes de Paſſions empêchent le cours libre du Sang, & cela, comme il ſemble, dans les petites branches des Artéres, qui ſont répanduës en divers endroits du Cerveau; de ſorte que le Cœur en eſt fort incommodé, & par conſéquent tout le Corps de l'Animal, qui eſt par-là expoſé à de fâcheux Symptômes, & en grand danger de la Vie commune à l'Homme avec tous les Animaux. D'où nous pouvons inférer que la conſtitution même de l'Animal, & la nature des Paſſions auxquelles il eſt ſujet, enſeignent aux Hommes, qu'il leur ſera avantageux d'avoir de la Bienveillance envers les autres Hommes, & envers tous, autant qu'il eſt poſſible, puis que la haine a été capable de cauſer tant de maux à un homme qui s'étoit laiſſé emporter par cette paſſion contre un ſeul autre.

Quatriéme indice de Bienveillance, tiré du panchant naturel à procréer lignée, & à l'elever.

§ XX. PASSONS à un *quatriéme indice*, tiré de ce que les Animaux, par un effet des mêmes Cauſes qui ſervent à conſerver la Vie de chaque Individu, ſont portez à la *Propagation de leur eſpéce*, de ſorte qu'il y a entre ces deux choſes une liaiſon tout-à-fait naturelle. Il arrive de là, que les Animaux de même eſpéce, mais d'un Séxe différent, conçoivent l'un pour l'autre un grand amour, qui les engage à s'unir enſemble dans une eſpéce de Société où ils ſe rendent les uns aux autres bien des ſervices agréables; Societé, d'où provient une *Lignée*, qu'ils chériſſent, & dont ils prennent ſoin, comme étant leur propre Sang; à moins qu'il ne ſurvienne quelque choſe d'extraordinaire, qui ſoit capable de cauſer du changement à leurs panchans naturels. Mais ceci n'arrive que fort rarement, & ainſi ne doit pas être mis en ligne de compte; puis qu'il s'agit de juger des choſes par leur état naturel & régulier.

Le *déſir de procréer Lignée*, & l'*affection naturelle* qui porte à nourrir & ſoigner celle qui eſt déja venuë au monde, ont ſans contredit une liaiſon trés-étroite l'un avec l'autre. Car la *conſervation* n'eſt qu'une eſpéce de *génération continuée*. Les mêmes Cauſes Naturelles qui donnent du panchant à tout Animal pour la Propagation de l'eſpéce, produiſent donc en lui un panchant à conſerver ſa Lignée. Or il eſt clair, qu'elle ne ſauroit être conſervée, ſi les Animaux de même eſpéce ne vivent en paix, & n'ont les uns pour les autres quelque ſorte de Bienveillance. Ainſi ils ſouhaittent naturellement, que cette Bienveillance dure, auſſi long tems qu'ils déſirent que leur Lignée ſubſiſte. Or c'eſt dans une telle Bienveillance, étenduë & durable, que conſiſte le déſir du Bien Commun de toute l'Eſpéce, autant que le naturel de chaque Animal en eſt ſuſceptible. Car il faut avouer, qu'à la reſerve de l'Homme, tous les autres Animaux témoignent ici des ſentimens peu vifs, & n'ont nulle prévoiance. Cependant cette ſimple ombre de petite pénétration, que l'on remarque dans les Bêtes de toute eſpéce, ſuffit pour qu'il arrive preſque toûjours, qu'elles travaillent à leur avantage & à celui de leur Lignée, en exerçant quelque ſorte de Bienveillance envers les autres de leur eſpéce.

L'amour naturel des Animaux pour leur Lignée venant donc comme je l'ai dit, des mêmes Cauſes qui leur inſpirent le déſir de la Propagation de l'Eſpéce,

ce; il faut faire voir maintenant, que ce désir est essentiel aux Animaux, dont les forces sont parvenuës à leur plus haut point, & qu'il est produit par les Causes nécessaires pour la conservation & la pleine vigueur de chaque Individu. D'où il s'ensuivra, que les Animaux, en travaillant à leur propre conservation, ne peuvent que chercher en même tems la Propagation de leur espéce, & par conséquent le Bien Commun. Or cela paroît clairement, par la maniére dont les Animaux se forment, & se nourrissent. Car il est très-certain, que, selon l'observation curieuse du Docteur (a) Harvey, les mêmes Causes qui forment ou dans la *Matrice*, ou dans l'*Oeuf*, les Parties nécessaires pour la nourriture de l'Individu, comme le *Ventricule*, le *Cœur* &c. forment aussi les *Vaisseaux Spermatiques*, & la différence des *Séxes*. De la même masse du *Suc nutritif*, mêlée avec le *Sang*, une partie se change en *Aliment*, & l'autre en *Semence*. Toute la *Circulation du Sang*, tout ce qui y aide, comme, la force des fibres musculeuses du Cœur, la construction merveilleuse des *Valvules* dans les *Veines*; tout cela contribuë en même tems à la Nourriture de l'Individu, & à la Propagation de l'Espéce, puis que la matiére qui sert à former la Semence, est ainsi portée dans les Vaisseaux Spermatiques. Enfin, tout ce que les *Viscéres*, quels qu'ils soient, & les autres Parties du Corps, ont d'influence sur l'entretien de l'état naturel du Sang, contribuë aussi à conserver la Vie de chaque Animal, & forme en lui une disposition, du moins éloignée, à la propagation de l'Espéce; car tout déréglement considérable du Sang, empéche la génération.

(a) *De Generatione Animalium*, Exercit. 69.

Ici j'aurois un vaste champ à discourir. Mais, pour éviter la longueur, je laisse aux Lecteurs versez dans la Physique & dans la Médécine, le soin de pousser cette matiére, & de tirer de ce qui se découvre dans la nature de l'Animal, d'autres observations, que l'on puisse regarder, par une parité de raison, comme autant d'indices naturels des régles de la Morale. J'ajoûterai seulement, qu'il est d'une grande évidence que les Animaux étant portez, de la maniére que je l'ai fait voir, & à aimer ceux de leur espéce qui sont de différent Séxe, & à aimer la Lignée qui naît de leur union, ils se dépouillent par-là d'un *Amour propre* entiérement borné à eux-mêmes; & cet Amour propre une fois mis à l'écart, ils sont aisément menez plus loin, en sorte qu'ils viennent à s'aimer, tantôt l'un, tantôt l'autre, jusqu'à ce que leur amour embrasse enfin tous les Animaux de même espéce, à cause de la ressemblance de leur nature. C'est donc sur la nature commune à tous les Animaux, qu'est fondé ce que l'on a remarqué, & sur quoi on a un grand nombre d'expériences, Que les Hommes sont plus amateurs de la Paix, quand ils ont des Enfans; & que le panchant naturel à la Propagation de l'Espéce les dispose tous à aimer la Paix.

Pour éluder la force de ces indices, & autres semblables, tirez des panchans naturels, d'où la Raison Humaine peut apprendre les Loix auxquelles l'Homme est naturellement soûmis; bien des gens ont recours à cette échappatoire triviale, Qu'à la vérité de tels panchans sont souvent cause qu'on fait des choses qui tournent à l'avantage de plusieurs, mais qu'au fond ils ont tous uniquement pour principe le désir que chacun à du Plaisir qu'il y trouve lui-même, de sorte que les Actions, qui naissent de là, n'ont toutes d'autre fin, & par conséquent

quent ſont un pur effet d'*Amour propre*. Mais il n'eſt pas difficile de répondre à cette objection, & il eſt bon de le faire. Je dis donc 1. Qu'il eſt clair, par tout ce qu'on vient de voir, que ce n'eſt pas d'une *Fin* que les *Animaux* ſe propoſent eux-mêmes, que je veux tirer des indices d'une Loi Naturelle, qui oblige à chercher le Bien Commun. Je n'ai rien affirmé touchant leur intention.

2. On ne ſauroit cependant prouver, que les Animaux, dans leurs mouvemens volontaires, par leſquels ils contribuent réellement à l'avantage des autres, auſſi bien qu'au leur propre, ne veuillent pas & n'aient pas en vuë l'un & l'autre. (1) Il eſt certainement beaucoup plus probable, qu'ils ſe propoſent en même tems ces deux effets: car c'eſt ce que l'on remarque dans les choſes que les Hommes font avec deſſein. Tout ce qu'ils prévoient, comme devant ſuivre de leurs Actions, ils ont intention de le produire; quoi qu'entre ces effets, la vuë de quelques-uns aît plus de force, que celle des autres, pour les porter à agir; & qu'ils y prennent plus de plaiſir, après l'action qui les a produits. Or, de quelque maniére qu'on aît intention de produire un certain effet, il peut très-bien être dit la *Fin* de l'*Action*.

3. Suppoſé pour un moment, que les Animaux aient uniquement en vuë leur propre conſervation & leur propre bonheur, & qu'ils n'exercent la Bienveillance envers les autres de même eſpéce, que comme un moien naturellement & conſtamment néceſſaire pour arriver à cette fin particuliére; cela ſuffiroit, pour en inferer, que la Nature même nous enſeigne à chercher le Bien commun de l'Eſpéce; & il naîtroit de là une obligation auſſi forte à mettre en uſage de tels Moiens, que l'eſt l'obligation à la Fin ſuppoſée, je veux dire, à la conſervation de ſoi-même. Car on n'eſt pas moins tenu d'emploier les Moiens néceſſaires pour obtenir une Fin, que de ſe propoſer la Fin même. Et l'obligation, dont il s'agit, n'a pas moins de force, qu'aucune qui puiſſe venir des Loix Humaines. Car la Mort eſt le plus grand mal dont elles puiſſent menacer; & ſelon ceux qui font l'objection, que je réfute, l'obligation la plus grande de toutes ſans comparaiſon, ou plûtôt la ſeule qu'ils tiennent pour réelle, conſiſte dans le ſoin de conſerver ſa propre Vie.

Par cette raiſon, outre pluſieurs autres, c'eſt en vain qu'Hobbes, pour détruire l'Obligation Naturelle de penſer au Bien Commun, tâche de réduire tous les panchans naturels qui y portent, au déſir de ſe conſerver & de ſe ſatisfaire ſoi-même en particulier. Il ſoûtient, en partie dans ſon petit Livre Anglois (*b*) *De la Nature Humaine*, en partie dans (*c*) le *Traité du Citoien*, que non ſeulement l'Amour réciproque des deux Séxes, qui les ſollicite à la Propagation de l'Eſpéce, mais encore l'affection naturelle qui leur fait aimer & élever les fruits de leur union; toute la bienveillance que les Animaux témoignent aux autres, quels qu'ils ſoient; toute la compaſſion qu'ils ont pour ceux qui ſouf-

(*b*) *Chap.* IX. § 10, 15, 16, 17.

(*c*) *Cap.* I. § 2.

§ XX. (1) „ Nôtre Auteur ſemble accorder trop à Hobbes ſur cet article. Il eſt certain, que nous déſirons ſouvent le Bien des autres, ſans le conſiderer en aucune maniére comme un moien d'avancer nôtre Bien particulier, ou ſans aucune intention intéreſſée; comme il paroît clairement par l'*affection naturelle* des *Péres* & *Méres* pour leurs *Enfans*, par l'*Amitié*, par l'amour de la *Patrie*. Maxwell.

Je

ſouffrent; que tout cela, dis-je, vient de ce *qu'ils cherchent à ſe procurer quelque avantage à eux-mêmes, ou du moins le plaiſir de ſe faire une idée magnifique de leurs propres forces, ou d'avoir bonne opinion d'eux-mêmes*; en quoi conſiſte la *Gloire*, ſelon la définition que nôtre Philoſophe en donne. Mais cette penſée eſt manifeſtement démentie par la force propre & interne qu'ont les panchans naturels, dont il s'agit, & par leurs effets, qui procurent beaucoup plus de bien aux autres, qu'à ceux-mêmes qui ſuivent de tels panchans. Et les Animaux, ſur qui ils font de fortes impreſſions, le ſentent bien, de ſorte qu'ils ne peuvent que ſe propoſer plus d'avantage pour les autres, que pour eux-mêmes. De plus, en accordant même que la raiſon pourquoi la Nature a donné aux Animaux de tels panchans, c'eſt uniquement afin que chaque Individu ſe rendît heureux lui-même en ſe procurant par-là certains avantages, & ſe repaiſſant d'une Gloire imaginaire; ils ne laiſſeroient pas d'être obligez à faire ce qui eſt en même tems avantageux aux autres de leur eſpéce, pour ne pas négliger leur propre intérêt dans les choſes qu'on ſuppoſe qu'ils déſirent naturellement, néceſſairement, & par conſéquent toûjours. Car il eſt impoſſible qu'ils n'eſpérent de jouïr de ces avantages, & qu'ils ne craignent de les perdre, ſelon qu'ils agiront ou qu'ils n'agiront pas d'une maniére qui ſe rapporte au bien des autres. Or *Hobbes* (2) reconnoît, que l'Obligation Naturelle a lieu dans les choſes mêmes où la Liberté des Hommes eſt reſtreinte par l'Eſpérance, ou par la Crainte. Ce raiſonnement me paroît tres-fort contre les objections de ceux qui ſuivent ſes principes. Mais nous expliquerons ailleurs, en quoi conſiſte la nature de l'*Obligation Morale*. Je remarquerai ſeulement ici, que, dans les véritables Régles de *Morale*, d'où naît une *Obligation Naturelle*, on n'enviſage pas une Fin auſſi peu conſidérable, que la conſervation d'un ſeul Homme, mais le Bonheur commun de tous les Etres Raiſonnables. *Hobbes*, au contraire, poſe pour régle des Actions Humaines, cette Fin ſi bornée: & il veut par-là autoriſer chacun à négliger toute ſorte d'Actions, & de Panchans naturels, quelque avantageux qu'ils ſoient aux autres, toutes les fois que lui-même n'y trouvera pas ſon utilité particuliére. Mais il eſt certain, quoi que des gens aveuglez par l'Amour Propre ſemblent ſouvent l'ignorer; qu'un deſir du Bien Public, & les Actions extérieures par leſquelles on le témoigne, ſont toûjours des Moiens néceſſaires pour le plus grand Bonheur de chacun en particulier.

4. Enfin, pour ne pas nous arrêter trop long tems à réſoudre l'Objection propoſée, je me contente de faire remarquer encore, que ce n'eſt pas des actes volontaires, dont les fins ſont différentes en divers Animaux, ou dans un même Animal en divers tems, que nous avons tiré des indices d'une diſpoſition naturelle à certains ſentimens de Bienveillance; mais des actes & des panchans abſolument néceſſaires, qui ſe trouvent dans les Animaux, lors même qu'ils

Je ne vois pas que nôtre Auteur accorde, ni ici, ni ailleurs, qu'en déſirant le Bien des autres, on ait toûjours en vuë ſon propre avantage. Il ſuppoſe le contraire en divers endroits, & ſur les exemples mêmes que le Traducteur Anglois indique.

(2) *Altera* [Obligationis naturalis ſpecies] ubi *tollitur* [libertas] *ſpe & metu* &c. De Cive, *Cap.* XV. § 7.

qu'ils ne s'en apperçoivent pas & quelquefois malgré eux, c'eſt-à-dire, comme nous l'avons montré en peu de mots, de ceux qui viennent de la conſtruction & de la conſtitution même de leur Corps. C'eſt par l'effet d'une contraction naturelle du *Cœur*, & non en conſéquence d'un déſir direct, & d'une volonté déterminée que les Animaux aient de ſe conſerver, que le *Sang* eſt envoié dans les *Vaiſſeaux Spermatiques*, que la *Semence* s'en ſépare là, s'y prépare, & y fermente: d'où naiſſent enſuite les aiguillons de l'Amour; le déſir de procréer lignée, & celui de l'entretenir, quand elle eſt née; car ces deux déſirs viennent d'une même cauſe; comme c'eſt d'une même matiére, que l'Animal ſe forme d'abord, & puis ſe nourrit & croît pendant quelque tems, dans la *Matrice*, ou dans l'*Oeuf*; le tout tellement à l'inſû du Pére & de la Mére, qu'encore qu'ils concourent, comme inſtrumens, à la production de l'effet, ils ne ſavent pourtant pas, avant que le fruit ſoit venu au monde, ſi ce ſera un Mâle ou une Femelle: ils ignorent, s'il prend ſa nourriture par la Bouche, ou par le Nombril, ou par l'un & l'autre tout enſemble; bien plus, s'il ſe nourrit de quoi que ce ſoit, & même s'il eſt vivant, ou mort. D'où il paroît que, dans la formation ou la nourriture du *Fœtus*, les Animaux ne ſont point dirigez par une connoiſſance qui prévoie l'effet & ſe le propoſe pour Fin; beaucoup moins encore par un deſſein de conſerver ainſi leur propre Vie: car, au contraire, ils contribuent plûtôt à l'abréger; en vaquant à la propagation de l'eſpéce. Mais ils ſont tout cela ſans aucune délibération; & les panchans, qui les y portent, renferment beaucoup plus encore de néceſſité. Dans ces ſortes de choſes les *Animaux* reſſemblent tout-à-fait aux *Végétaux*, qui, quoi que deſtituez de ſentiment, & par conſéquent incapables d'avoir en vuë aucune Fin, ne prennent pas de la nourriture pour eux-mêmes ſeulement, mais produiſent encore une Semence, qui ſert à les provigner. En effet, comme un *Oeuf* renferme & le Corps du *Poulet*, & quelque aliment propre à le nourrir, juſqu'à ce qu'il devienne aſſez fort pour chercher ailleurs ſa nourriture, & pour la digerer; de même, dans les Graines jettées en terre, outre un petit Germe, qui eſt l'ébauche de la Plante à naître, il y a une matiére, qui étant humectée, & venant à fermenter par une chaleur convenable, s'inſinuë dans les racines tendres du Germe, & le nourrit, juſqu'à ce qu'il aît aquis aſſez de force pour tirer ſon aliment de la Terre voiſine.

Lors que le *Fétus* eſt une fois né, les Animaux, auxquels il doit le jour, voiant qu'ils ont mis au monde, par des fonctions naturelles, & de leur propre Sang, un Animal ſemblable à eux, ſont par-là diſpoſez auſſi naturellement à ne pas vouloir le détruire, en faiſant ou négligeant volontairement quelque choſe qui ſeroit capable de produire cet effet.

Tout ce que je viens de remarquer, eſt aſſez reconnu des *Phyſiciens*. Si l'on veut en avoir une explication plus diſtincte, on n'a qu'à lire trois de nos célébres Docteurs en Médecine, ſavoir, HARVEY, & HIGHMORE, dans leurs Traitez *De la Génération*; & NEEDHAM, dans ſon docte Livre *De la formation du Fétus*. Le peu que j'ai dit ici, ſuffit pour faire voir, que, de la conſtruction & la conſtitution même du Corps des Animaux, déterminée par des Cauſes Univer-

verſelles, qui agiſſent auſſi dans les Végétaux, il naît de forts panchans à procréer non ſeulement lignée, mais encore à la nourrir. Il eſt encore très-certain par l'expérience, que, dans les Animaux, ces panchans ſe renforcent avec l'âge & par l'habitude, de ſorte que, s'il arrive quelque accident qui en empêche ou en trouble la ſatisfaction, ils en reſſentent de grandes douleurs. De là vient qu'on voit les Hommes pleurer, ou de n'avoir pû réuſſir dans la recherche de l'objet de leur amour, ou de la ſtérilité de leur mariage, ou de la perte de leurs Enfans. Ce qui joint à une infinité d'autres choſes ſemblables qu'on remarque tous les jours, nous donne lieu de conclure, que l'état ordinaire des Animaux leur ſeroit fort deſagréable la plûpart du tems, s'ils n'entretenoient, autant qu'il ſe peut, par des marques de Bienveillance envers les autres Animaux de leur eſpéce, une paiſible Société, pour pouvoir procréer lignée, & l'élever avec toute la ſûreté poſſible.

Enfin, la conſtitution entiére du Corps des Animaux étant la cauſe néceſſaire de leurs fonctions & de leurs actions ordinaires, montre clairement, que c'eſt des mêmes Cauſes internes que proviennent les mouvemens auxquels ils ſe déterminent en vuë de leur propre conſervation, & les ſentimens de Bienveillance qu'ils ont pour les autres Animaux de leur eſpéce, autant qu'il ſuffit pour les unir enſemble par une Société amiable. Car ces mouvemens & ces ſentimens ſe voient le plus ſouvent dans toute ſorte d'Animaux: ce n'eſt que rarement, & cela ou par ignorance, ou par l'effet de quelque Paſſion déreglée, qu'ils font du mal aux autres, ou à eux-mêmes. Puis donc que la Concorde eſt beaucoup plus fréquente entr'eux, que la Diſcorde, il s'enſuit, que les Cauſes naturelles de Concorde qu'il y a au dedans d'eux, ſont plus fortes, que celles de Diſcorde: & qu'ainſi, ſans aucune Société Civile qui puiſſe faciliter leur bonne union, ils y ſont naturellement plus portez, qu'à la déſunion. Or c'eſt le principal point, que nous voulons établir. Car, à moins qu'on ne prouve par de bonnes raiſons, que, dans les Hommes, la Nature Animale eſt plus féroce & plus ennemie de la Paix, qu'elle ne l'eſt dans les Bêtes; ce que je viens de dire ſuffit pour nous convaincre, que, dans toutes les délibérations & toutes les meſures qu'on prend ſur l'Avenir, où l'on ne doit avoir égard qu'à ce qui arrive pour l'ordinaire, on peut, généralement parlant, conclure, qu'une Société paiſible avec nos ſemblables ſera plus convenable à nos propres inclinations, & en même tems plus à eſperer de la part d'autrui, que ſi nous agiſſons d'une maniére à l'empêcher ou à la troubler; quoi que la choſe arrive autrement en certains cas. C'eſt ainſi qu'on peut dire véritablement, en fait même de *Jeux de Hazard*, qu'à en juger par leur nature, il eſt plus apparent que l'on n'aménera pas du prémier coup de *Dé*, un *Six*, qu'il ne l'eſt qu'on l'aménera; parce qu'il y a cinq cas poſſibles contre ce point, pour un ſeul qui le favoriſe.

Or, que les Bêtes mêmes agiſſent la plûpart du tems d'une maniére à témoigner de la Bienveillance envers les autres de leur eſpéce, il eſt facile de le prouver. Il ne faut que conſiderer ce qu'elles font, en matiére de toutes les choſes, par où nous avons montré (*d*) ci-deſſus qu'une Créature peut être dite contribuer ou concourir au Bien Commun de celles (*d*) *Chap.* I. § 24, 25.

de ſon ordre. (3) Les Bêtes, pour l'ordinaire, s'abſtiennent de ſe faire du mal les unes aux autres. Voici ce qu'en dit un Poëte (4) Latin:

Voit-on les Loups Brigands, comme nous inhumains,
Pour détrouſſer les Loups, courir les grands chemins?
Jamais, pour s'agrandir, vit-on, dans ſa manie,
*Un Tigre en Factions partager l'*Arménie ?
L'Ours a-t'il dans les bois la guerre avec les Ours?
Le Vautour dans les airs fond-il ſur les Vautours?
*A-t'on vû quelquefois dans les plaines d'*Afrique,
Déchirant à l'envi leur propre République,
Lions contre Lions, Parens contre Parens,
Combattre follement pour le choix des Tyrans?
L'Animal le plus fier qu'enfante la Nature,
Dans un autre Animal reſpecte ſa figure,
De ſa rage avec lui modére les accès,
Vit ſans bruit, ſans débat, ſans noiſe, ſans procès.

Non ſeulement cela: les Bêtes encore témoignent plus d'affection à celles avec qui elles ont vécu quelque tems. Chacun ſait, quelles marques de reconnoiſſance les *Cigognes* (5) donnent à leurs Péres & Méres, lors qu'elles les voient dans une vieilleſſe infirme. On apperçoit dans toutes les Bêtes un Amour limité, tant pour elles-mêmes, que pour leurs Petits. Elles ſont diſpoſées à ſe rendre réciproquement certains ſervices, non ſeulement peu importans, comme quand elles jouent enſemble, mais encore conſidérables, comme lors qu'elles viennent au ſecours les unes des autres contre des Ennemis communs. Elles marquent même qu'elles s'y attendent, par certaine ſorte de langage particulier, dont la plûpart ſe ſervent pour faire connoître aux autres le beſoin qu'elles ont de leur aſſiſtance. Tous ces actes, en ſubſtance, ſont les mêmes que nous avons dit être néceſſairement renfermez dans le ſoin de travailler au Bien commun. Que ſi les Bêtes les font d'une maniére fort imparfaite, elle eſt cependant très-bien proportionnée au peu de Connoiſſance qu'elles ont en matiére des choſes néceſſaires à leur propre conſervation.

Autres indices de Bienveillance, dans la conſtitution des *Animaux*, entant que diſtinguez des *Corps Inanimez.*

§ XXI. Si nous recherchons maintenant les Cauſes internes, qui, outre celles d'où nous avons tiré les indices dont nous venons de traiter, déterminent les Animaux à agir ainſi pour l'ordinaire; nous en trouverons de toutes par-

(3) „ On peut auſſi remarquer parmi toutes les Bêtes, envers celles de leur eſpéce, „ une diſpoſition de bonté, un panchant à la „ Société, à l'aſſiſtance mutuelle, à la compaſſion, quoi que dans un plus foible degré. Si les Animaux d'une même eſpéce „ ſe trouvent enclins à s'entrebattre, ce ſont „ ceux qui ne continuent pas dans leur état „ naturel; mais ſont choiſis & nourris artificiellement par les Hommes. Cela ſe voit „ même ſeulement entre quelques ſortes de „ Bêtes; & ceſſe, dès qu'ils reviennent à leur „ maniére naturelle de ſe nourrir" Maxwell.

(4) ——— — ——— *Pareit Cognatis maculis ſimilis fera. Quando Leoni For-*

particuliéres, en ce qui les diſtingue des Corps Inanimez. Le Corps des Animaux étant compoſé de parties fort différentes, a par-là beſoin, pour ſe conſerver, de plus de choſes qu'il n'en faut aux *Minéraux*, & aux *Plantes*. En effet, le *Sang*, & les autres Liqueurs néceſſaires à la Vie, comme la *Lymphe*, la *Bile*, le *Suc Pancréatique*, peut-être auſſi le *Suc nerveux*, & enfin les *Eſprits Animaux*, ſont ſujets à tant de changemens perpétuels, & ſe diſſipent ſi fort par la tranſpiration, que, pour reparer ces pertes, & pour remettre tout dans un juſte tempérament, il faut continuellement de nouveaux Sucs, de l'Exercice, du Repos, du Sommeil, des Veilles, des Paſſions moderées. Comme de là naît en eux la *Faim*, la *Soif*, & diverſes incommoditez dont le ſentiment eſt fort déſagréable, ce ſont autant d'aiguillons, qui les portent à chercher & à mettre en uſage les meilleurs moiens d'avoir des *Alimens*, des *Remédes*, & autres ſecours, tels qu'ils peuvent les découvrir par l'eſtimation de leurs propres forces, & par la connoiſſance de tout ce qui ſe préſente. Or rien ne leur étant plus connu, que les autres Animaux de leur eſpéce, ils jugent très-aiſément de leurs forces & de leurs beſoins, par les leurs propres: & la conformité de nature qu'il y a entr'eux leur fait concevoir quelque eſpérance d'amour & d'aſſiſtance réciproque. La cauſe de cette eſpérance eſt, en partie, qu'à moins qu'il ne ſurvienne quelque grand obſtacle, comme, un mouvement déreglé de Paſſion, une erreur, une différence fort choquante &c. les objets ſemblables produiſent en eux de ſemblables Images, de ſorte que cela leur fait concevoir pour les autres Animaux de leur eſpéce un amour comme celui qu'ils ont pour eux-mêmes; en partie, qu'ils comprennent très-aiſément, que la diſcorde & les quérelles peuvent produire de grands maux & en grand nombre, mais qu'il n'y a guéres aucun bien à en attendre. Cela ſe voit par l'expérience. Il arrive ſouvent, que les Animaux ſe nuiſent les uns aux autres, & ſe tuent même, à cauſe de l'égalité de leurs forces reſpectives, ou par divers accidens qui mettent de grandes forces au niveau de moindres, tels que ſont le Sommeil, la Laſſitude, les Maladies; l'union de pluſieurs, foibles chacun en particulier; l'avantage des lieux; & autres choſes, qui font que les moins forts remportent la victoire ſur les plus forts. Car, du moment que des Pouvoirs oppoſez deviennent égaux, de quelque maniére que ce ſoit, ils ſont réciproquement comme autant de Poids en équilibre, dont chacun peut bien empêcher l'autre de deſcendre, mais non pas deſcendre lui-même, quelque effort qu'ils faſſent l'un & l'autre pour cela. Ainſi, dans une égalité de forces il naît bien des maux du combat d'un ſeul Animal avec un autre, quand même tous les deux entretiendroient d'ailleurs la paix avec le reſte des Animaux de leur eſpéce. Mais ſi chacun étoit en guer-

Fortior eripuit vitam Leo? quo nemore umquam
Expiravit Aper majoris dentibus Apri?
Indica Tigris agit rabida cum Tigride pacem
Perpetuam: ſævis inter ſe convenit Urſis.
Juvenal, Sat. XV. *verſ.* 159. *& ſeqq.*

J'ai emprunté ici des Vers connus de Boileau, où ce fameux Satirique a imité l'ancien Poëte, & exprimé vivement ſa penſée, en y ajoûtant quelque choſe, qui n'en diminuë point la force, *Sat.* VIII. *vers* 125, *& ſuiv.*

(5) D'où vient le mot Grec Ἀντιπλαγία, & ἀντιπλαγίη. Cela eſt connu auſſi bien que les paſſages, que Mr. Maxwell cite ici, de Pline, *Hiſt. Natur. Lib.* X. *Cap.* 23. & Solin, *Polyhiſtor. Cap.* 40. à la fin.

guerre avec tous les autres, il auroit ſi ſouvent à combattre avec de beaucoup plus forts, qu'il ne lui reſteroit aucune eſpérance de ſauver ſa vie. En un mot, il eſt vraiſemblable, ſelon ce que l'inſtinct même des Bêtes leur ſuggére, que, quand la Nature fournit à tous ce (1) qui ſuffit pour la conſervation de chacun en particulier, & pour celle des autres, il vaut mieux pour chacun, de partager amiablement entr'eux, dans l'occaſion, l'uſage des Choſes, & de ſe contenter de celles qui ſont néceſſaires pour le préſent, que de s'expoſer aux dangers d'une Guerre perpétuelle, pour avoir abondance de Choſes non-néceſſaires. Or le conſentement à un partage de Choſes, & de Services réciproques, & la volonté de l'entretenir, quand il eſt une fois fait; eſt ce à quoi ſe réduiſent toutes les Actions qui contribuent au Bien Commun de l'Eſpéce. C'eſt pourquoi les Bêtes mêmes voient en quelque maniére la liaiſon qu'il y a entre leur propre conſervation, & ce qu'elles peuvent faire pour l'avantage commun des autres de leur eſpéce. Et de là vient, qu'elles agiſſent amiablement les unes envers les autres. C'eſt ce qu'il falloit prouver & développer.

Je n'ajouterai ici qu'une réflexion, c'eſt que les choſes que j'ai fait obſerver dans les Animaux, doivent être conſiderées toutes enſemble, comme concourant à donner à chacun d'eux des facultez ſuffiſantes pour avancer le Bien Commun de leur eſpéce, & à les y porter par un panchant ſi fort & ſi conſtant, qu'ils ne ſauroient négliger d'en ſuivre l'impreſſion, ſans perdre une grande partie de leur Bonheur poſſible, qui conſiſte dans le plaiſir d'agir conformément à leurs inclinations naturelles; & ſans éprouver, au contraire, les ſentimens deſagréables que cauſe un combat entre des Paſſions vaines, qui ſont l'ouvrage d'une Imagination ſéduite, & ces principes trés-naturels, dont la force eſt indépendante de toute illuſion de l'Imagination. Au reſte, la raiſon pourquoi j'ai jugé à propos de rechercher les cauſes de la Bienveillance qu'on remarque entre toute ſorte de Bêtes de même eſpéce, c'eſt parce qu'il eſt clair, à mon avis, que toutes ces cauſes, & pluſieurs autres encore plus conſidérables, ſe trouvent dans les Hommes : de ſorte que celles-là du moins les diſpoſent naturellement à une Société, la plûpart du tems paiſible & agréable, telle qu'on la voit entre les Bêtes de même eſpéce, mais qui, avec l'aide de la Raiſon, peut être portée à un plus grand degré de perfection.

Objections d'*Hobbes* touchant l'*aſſociation des autres Animaux*, réfutées, & retorquées contre lui.

§ XXII. HOBBES a bien ſenti, que cela ne s'accordoit point du tout avec ſes principes : & c'eſt pourquoi il inſinuë ſouvent le contraire. Selon lui, *les Hommes ſont plus féroces, que les Ours, que les Loups, que les Serpens : l'Etat Naturel des Hommes, eſt un état de guerre de tous contre tous : il n'y a entr'eux ni Bien ni Mal Public, avant l'établiſſement de quelque Société Civile, ni par conſéquent aucune connoiſſance, aucun deſir, d'un tel Bien.* J'ai cité ailleurs les paſſages

§ XXI. (1) Il y a dans l'Original : *quod magis conducit ad ſingulorum propriam aliorumque conſervationem.* Mais l'oppoſition des *choſes non-néceſſaires*, demande le ſens que j'ai exprimé. Et peut-être que l'Auteur avoit écrit : *quod* SATIS *conducit* &c.

§ XXII. (1) *Sed ſunt, inquit aliquis, Animalia quaedam bruta, ut Apes, & Formicae, quae pacificè in eodem Alveari, & in eadem Formicaria, inter ſe vivunt* &c. *Quid ergo impedit quominus Homines idem faciant ?* Leviath. *pag.* 84.

(2) *Primò, Quòd Homines inter ſe de Honoribus & Dignitate perpetuo contendunt ; ſed Ani-*

ges de ſes Ecrits, où il avance des penſées ſi étranges. Examinons ici un endroit de ſon (a) *Léviathan*, conforme à ce qu'il dit dans le (b) Traité *du Citoien*; où, après s'être objecté, (1) que *certaines Bêtes, comme les* Abeilles, & *les* Fourmis, *vivent enſemble paiſiblement, dans une même Rûche, ou dans un même Trou*; il demande, qu'eſt-ce qui empêche que les Hommes n'en uſent de même? Sur quoi il réduit ſa réponſe à *ſix chefs*, dont voici la ſubſtance, & les réfléxions que j'y oppoſe.

(a) *Cap.* 17. (b) *Cap.* V. §. 5.

1. Il dit (2) *les Hommes ont des diſputes entr'eux au ſujet des Honneurs & des Dignitez, de quoi ces Bêtes ne ſe mettent point en peine.* Mais les *Honneurs Civils*, pour leſquels il s'éléve quelquefois des querelles entre les Hommes, n'ont point de lieu dans l'Etat de Nature, ou avant tout établiſſement de quelque Société Civile. Ainſi, dans cet Etat de Nature dont il s'agit, les Hommes ne peuvent pas plus avoir de diſputes là-deſſus, qu'il n'y en a entre les Bêtes brutes. De plus, la vraie *Gloire*, ou l'*Honneur* dont on peut jouïr hors d'un Gouvernement Civil, n'eſt autre choſe, ſelon la définition de (3) CICÉRON, que l'*approbation & la louange unanime des Gens-de-bien, la voix incorruptible de ceux qui jugent comme il faut d'une excellente Vertu.* Or toutes les Vertus renferment de leur nature un ſoin de procurer le Bien Commun; & c'eſt cela ſeul, qui fait qu'on remporte la louange des Gens-de-bien. L'amour d'un tel Honneur, bien loin de produire la Guerre, & une Guerre contre tous, eſt au contraire un puiſſant motif, qui, comme il diſtingue l'Homme du reſte des Animaux, lui ſert auſſi d'éguillon, pour le porter à la pratique de toutes les Vertus, qu'*Hobbes* lui-même (c) regarde comme autant de moiens néceſſaires pour l'établiſſement de la Paix commune.

(c) *Leviath.* Cap. 15.

2. Sa ſeconde Réponſe eſt, (4) *Qu'entre les Bêtes, dont il s'agit, le Bien Public & le Bien Particulier ſont une ſeule & même choſe; de ſorte qu'en cherchant naturellement leur avantage particulier, elles procurent en même tems l'avantage commun. Mais pour ce qui eſt de l'Homme, rien ne le flatte plus agréablement dans la jouïſſance de ſes biens particuliers, que de penſer qu'ils ſont plus grands que ceux dont les autres jouïſſent.* Ici nous avons de l'obligation à *Hobbes*, de ce qu'imprudemment il reconnoît qu'il y a quelque *Bien Public* ou Commun, hors de toute Société Civile; & que les Bêtes mêmes procurent un tel Bien. Car il ſoûtient (5) ailleurs le contraire. Nous ſommes perſuadez, que la connoiſſance du Bien Public eſt capable par elle-même de porter les Hommes à la Paix & à la Vertu, parce que ce Bien Public eſt aimable de ſa nature, & le plus ferme rempart du Bien particulier de chacun. Que ſi, en certains cas, il ſe trouve différent de l'avantage particulier de quelques Individus, cette diverſité n'eſt pas plus une raiſon ſuffiſante pour mettre aux mains les Hommes les uns contre les autres, qu'elle ne l'eſt à l'égard des *Abeilles* & des *Fourmis*, dont le Bien

nimalia illa non item &c. Ibid.

(3) *Ea eſt* [Gloria ſolida] *conſentiens laus bonorum, incorrupta vox bene judicantium de excellente virtute.* Tuſcul. Diſput. *Lib.* III. *Cap.* 2.

(4) *Secundò, Inter Animalia illa Bonum Publicum & Privatum idem eſt. Ergo ad Bonum Privatum dum naturaliter feruntur, ſimul procurant Bonum Commune. Homini autem in bonis propriis nihil tam jucundum eſt, quam quod alienis ſunt majora.* Ibid.

(5) *Nam ante Pacta & Leges conditas, nulla neque Juſtitia, neque Injuſtitia, neque Boni neque Mali Publici natura erat inter Homines, ma-*

Bien Commun ſe trouve de la même maniére différent du Bien Particulier. Pour ce que nôtre Autcur poſe en fait, touchant le caractére des Hommes, ſi on l'entend d'une diſpoſition commune à tous ſans exception, comme ſes expreſſions l'inſinuent, cela eſt très-faux, & avancé ſans aucune preuve : à moins qu'il ne nous renvoie tacitement à la démonſtration générale, dont il parle dans la Preface (6) de ſon *Léviathan*, comme celle qui convient à de pareilles choſes. Notre Philoſophe ſe connoît ſans doute lui-même ; il ſait, qu'en matiére de ſes avantages propres rien ne lui donne plus de plaiſir, que de penſer qu'ils ſont plus grands, que ceux des autres : de là il conclut, que tous les Hommes ſont dans les mêmes ſentimens. Mais il devoit nous montrer dans la Nature des Choſes en général, ou dans la Nature Humaine en particulier, quelque principe par lequel tous les Hommes ſoient néceſſairement portez à juger ainſi. Certainement tous ceux qui uſent bien de la Raiſon, ſavent, en conſidérant leurs beſoins naturels, & l'uſage naturel des Choſes, juger ſi celles qu'ils poſſédent leur ſont agréables ou non, & juſqu'où elles leur plaiſent, ſans aucune comparaiſon avec celles qu'ont les autres. C'eſt être ſot, ou envieux, que de ne trouver du plaiſir dans la jouïſſance de ſes Biens propres, qu'autant qu'ils ſurpaſſent ceux d'autrui. Que ſi *Hobbes* vouloit reſtreindre à de telles gens ce qu'il a avancé en général, ce ne ſeroit pas une cauſe ſuffiſante pour produire une Guerre Univerſelle de tous contre tous : il y auroit-là ſeulement de quoi donner lieu à quelque quérelle de la part de certains Hommes ſots & envieux, que la prudence ou la force d'autres plus ſages pourroit aiſément empêcher de nuire à tous généralement.

3. *Hobbes* (7) répond encore, *Que les autres Animaux étant deſtituez de Raiſon, ne voient ou ne croient voir rien de blâmable dans l'adminiſtration des choſes qui leur appartiennent en commun : au lieu qu'il en eſt autrement des Hommes ; d'où naît la Guerre entr'eux.* Mais voici ce que je crois devoir dire là-deſſus. La raiſon qu'*Hobbes* allégue, n'a rien qui ſoit capable d'empêcher que les Hommes ne vivent enſemble paiſiblement, ſuppoſé qu'il n'y aît aucun Gouvernement Civil, dont ils dépendent ; puis que, (8) n'y aiant point alors d'*adminiſtration de choſes communes*, on n'y ſauroit trouver rien à redire ; & ainſi les panchans naturels à une Bienveillance univerſelle, & toutes les Loix de la Nature, demeurent ſans aucun obſtacle de ce côté-là. *Hobbes* n'avance rien non plus qui prouve que les Hommes ne puiſſent pas s'accorder à établir quelque Société Civile, qui eſt ce dont nous recherchons les cauſes : mais tout ce qu'il objecte

magis quam inter Beſtias. De Homine, *Cap.* X. in fin. *Tom.* I. Opp. *Part.* II. pag. 62.

(6) Il dit là, qu'en matiére de ce qui regarde la connoiſſance du Genre Humain, c'eſt à ſes Lecteurs à voir, ſi ce qu'il en dit s'accorde avec ce qu'ils penſent ; n'y aiant pas d'autre moien de démontrer de pareilles choſes : *Quod* [cognoſcere non hunc & illum hominem, ſed Humanum Genus] *& ſi factu difficile ſit . . . . ſi tamen ea quae ego de hac re explorata habeo, recto ordine, & perſpicue explicavero, minuetur difficultas aliis, quibus ſolus incumbet labor examinandi, an ea quae dico, ipſorum cogitationibus congruant. Nam harum rerum alia non eſt Demonſtratio.* Pag. 2. *in fin.*

(7) *Tertiò, Animalia illa, quia carent Ratione, in rerum ſuarum communium adminiſtratione nihil vident, aut videre ſibi videntur, quod culpent ; inter Homines autem permulti ſunt, qui ſe caeteris ſapientiores, & regendae Civitatis capaciores eſſe putant, quique dum ſuo quiſque modo reformare volunt, diſſident inter ſe & Belli cauſa ſunt.* Leviath. *ubi ſupr.* pag. 85.

(8) Il a fallu ici développer la penſée, qui, dans

te eſt ſeulement capable d'empêcher qu'ils ne conſervent les Sociétez déja établies par leur ſeul conſentement. Du reſte, c'eſt à lui à voir, ſi ce qu'il attribuë à un très-grand nombre d'Hommes, comme leur étant naturel, ne va pas à ſapper également les fondemens de la Paix dans un Etat Civil, formé par une *union* telle qu'il l'imagine. *Il y a*, dit-il, *bien des gens, qui ſe flattent d'être plus ſages que les autres, & plus capables de gouverner l'Etat; de ſorte que, voulant le reformer chacun à ſa maniére, ils ont des diſputes entr'eux, & ſont par-là cauſes de la Guerre.* Ces ſortes de gens ne ſont-ils pas ordinairement diſpoſez à ne tenir aucun compte des Conventions, qui les uniſſoient, & à allumer des Guerres Civiles?

De plus, il faut conſiderer, que la Raiſon Humaine contribuë beaucoup plus efficacement à avancer la Paix & la Concorde entre les Hommes, en leur découvrant une infinité d'illuſions que leur font leurs Paſſions & leur Imagination, qu'elle ne les porte à la Diſcorde par les erreurs où elle tombe quelquefois en matiére des choſes toujours néceſſaires à la Tranquillité Publique, leſquelles ſont fort aiſées à connoître, & en petit nombre. Outre que les Hommes ne courent pas aux Armes, auſſi-tôt qu'ils croient voir quelque choſe de blâmable dans l'adminiſtration de ce qui leur appartient en commun. La même Raiſon, qui leur découvre la faute, leur dit, qu'il faut ſouffrir bien des choſes pour entretenir la Paix, & elle leur inſpire divers moiens dont on peut eſſaier de ſe ſervir pour corriger les abus. J'en appelle ici au jugement des Lecteurs. La condition des Hommes eſt-elle pire, que celle des Bêtes, parce qu'ils ont en partage la Raiſon? Et n'eſt-ce pas juger bien injuſtement des Hommes, que d'accuſer leur Raiſon, comme fait *Hobbes*, d'être la cauſe de toutes les miſéres que la Diſcorde & la Guerre entraînent après ſoi, de ſorte que, ſelon lui, elle les empêche de vivre enſemble auſſi paiſiblement, que font entr'eux les Animaux deſtituez de Raiſon? Après tout, la réponſe que nous examinons, eſt tout-à-fait hors d'œuvre. Il s'agit de l'obligation que les Maximes de la Droite Raiſon impoſent aux Hommes avant l'établiſſement d'aucune Société Civile: & *Hobbes*, pour montrer qu'il n'y a point de telle Obligation, vient nous dire, qu'il y a bien des Hommes dont la Raiſon eſt ſi corrompuë, qu'elle les porte à renverſer le Gouvernement Civil actuellement établi.

4. Une quatriéme réponſe, c'eſt, que (9) *les Hommes ne peuvent pas vivre enſemble auſſi paiſiblement que les* Abeilles *& les* Fourmis, *parce que ces Animaux n'ont*

dans l'Original, eſt exprimée d'une maniére obſcure & embarraſſée. Le Traducteur Anglois, faute d'y avoir pris garde, fait dire à nôtre Auteur quelque choſe de contraire au raiſonnement: *their natural propenſions..... would take place, notwith ſtanding any thing here adleged to the contrary.* Mais l'objection d'*Hobbes* eſt tirée de la ſuppoſition d'une *adminiſtration de choſes communes*, à laquelle on trouve à redire: or, avant l'établiſſement des *Sociétez Civiles*, il n'y a point de telle *adminiſtration*. Mr. *Maxwell* a été trompé par les mots de l'original, *his non obſtantibus*, qui ne ſignifient point ici *nonobſtant cela*, mais, *n'y aiant point alors de tels obſtacles*, ou d'*adminiſtration de choſes communes*, comme *Hobbes* le ſuppoſe, à laquelle les Hommes puiſſent trouver à redire.

(9) *Quartò, Animalia illa..... verborum arte illa carent, qua Homines alii aliis videri faciunt Bonum Malum, & Malum Bonum; Magnum Parvum, & Parvum Magnum; & alter alterius actiones ita reprehendit, ut inde turbae oriantur.* Leviath. *ubi ſupr.*

n'ont pas l'uſage de la Parole, dont les Hommes ſavent ſe ſervir adroitement, pour ſe perſuader les uns aux autres, que le Bien eſt Mal; & le Mal, Bien &c. *& pour critiquer les actions les uns des autres, de maniére qu'il naît de là des quérelles & des troubles.* C'eſt-à-dire, que, parce qu'il arrive quelquefois que des diſcours artificieux donnent lieu à des Troubles, on doit inferer de là, que les Hommes, qui ſont capables d'abuſer ainſi du Langage, ont toûjours une volonté déterminée de ne point entretenir la Paix entr'eux. La belle conſéquence! Il falloit avoir prouvé, que les Hommes ſont néceſſairement, ou du moins certainement, dans une diſpoſition conſtante d'emploier ces ſortes de Diſcours ſéditieux, qui ſervent à exciter quelque Guerre; ſur-tout malgré tant de cauſes & internes, & externes, qui leur inſpirent d'ailleurs le déſir de chercher plûtôt le bien de la Paix. Il faudroit auſſi prouver, que de tels Diſcours ſont néceſſairement, ou du moins toûjours, tant d'impreſſion ſur tous les Auditeurs, ou ſur la plus grande partie, qu'ils les portent à entrer d'abord en guerre. Car ils peuvent être trop éclairez, pour ſe laiſſer ainſi ſéduire par des paroles artificieuſes. Il peut ſe faire auſſi, qu'ils prêtent plûtôt l'oreille aux Diſcours pacifiques, & fondez ſur de meilleures raiſons, que des gens plus ſages leur alléguent. Il peut être encore, qu'ils ſoient plus attentifs à peſer les raiſons, que faciles à ſe laiſſer prendre par un vain ſon de paroles. Et certainement c'eſt à quoi leur nature même les conduit. Car ils ſavent, qu'ils ne peuvent ſe nourrir, ou ſe garantir des injures, par des diſcours, mais ſeulement par des Actions qui partent d'une Bienveillance mutuelle. Qu'eſt-ce donc qui empéche, que les conſeils des Gens-de-bien, fondez ſur la nature même des choſes, ſoûtenus par la Raiſon & de l'Orateur, & des Auditeurs, ne prévaillent ici? Pourquoi eſt-ce que le langage d'un Ambaſſadeur de Paix n'auroit pas plus de force, que celui d'un Héraut d'armes? Tous les gens ſages & aviſez ont plus d'attention à ce que les autres font, qu'à ce qu'ils diſent. Et s'ils ſe fient à quelcun, ils prennent de bonnes meſures pour faire en ſorte que ſon pouvoir ſoit balancé, de maniére qu'il ne puiſſe leur nuire, ſans courir lui-même beaucoup de riſque. Enfin, je prie le Lecteur de conſiderer, combien les Paroles, tant écrites, que prononcées de vive voix, ſont utiles, pour faire toute ſorte de Contracts, & pour conſerver la mémoire des Loix; deux choſes qui ſont la baſe de toute Société paiſible: je ne doute pas, qu'il ne convienne avec moi, qu'elles ſervent beaucoup plus à établir & affermir la Paix, qu'à l'empêcher ou à la bannir; & qu'ainſi on doit les regarder comme utiles au Genre Humain, bien loin de les mettre au rang des choſes qui rendent les Hommes plus inhumains, que les Bêtes mêmes.

5. Mais, (10) ajoûte Hobbes, *les Bêtes ne diſtinguent point entre l'*Injure *& le* Dommage; *& c'eſt pourquoi, tant qu'elles ſe trouvent à leur aiſe, elles n'envient rien aux autres de leur eſpéce. Au lieu que l'Homme n'eſt jamais plus incommode à ſes ſemblables, que quand il a plus de repos & de richeſſes. Car alors il aime*

(10) *Quintò, Animalia bruta inter* Injuriam & Damnum *non diſtinguunt. Itaque, quamdiu bene ſibi eſt, cæteris non invident. Homo autem tunc maximè moleſtus eſt, quando otio opibusque maximè abundat. Tunc enim ſapientiam ſuam in Regentium actionibus reprehendendis oſtentare amat.* Ibid.

(11) *At is qui gentem aliquam univerſam re-*

Eurus

me à montrer ſa Sageſſe, en critiquant la conduite de ceux qui gouvernent. L'oppoſition, que fait ici nôtre Philoſophe, montre que, ſelon lui, les Hommes vivent enſemble moins paiſiblement, que les Bêtes, parce qu'ils ſavent diſtinguer entre l'*Injure*, & le *Dommage*. Pour moi, je ſuis d'une toute autre opinion, & je crois que les Hommes ſouffrent plus patiemment le Dommage qu'ils reçoivent de la part même de leurs ſemblables, pourvû qu'il ne ſoit pas accompagné d'Injure. Toute la différence qu'il y a entre ces deux choſes, eſt fondée ſur la connoiſſance du *Droit* & des *Loix* : connoiſſance, que je reconnois volontiers être particuliére à l'Homme. Mais je ne ſaurois digérer, qu'on prétende que cette connoiſſance rende les Hommes plus enclins à violer la Paix, ou à fouler aux piez les Loix, & les Droits d'autrui, ſemblables aux leurs. J'avouë que les Hommes peuvent, au mépris de leurs lumiéres, violer les Régles de la Juſtice, par un effet de quelques Paſſions déréglées. Mais la connoiſſance qu'ils ont de la différence entre le Juſte & l'Injuſte, ne ſauroit jamais par elle-même les porter à commettre des injuſtices. *Hobbes* n'eſt pas mieux fondé dans ce qu'il ajoûte, en oppoſant les Bêtes aux Hommes. Les Hommes, nous dit-il, ſont ſujets à s'envier les uns aux autres leurs avantages : ils prennent plaiſir à ſe montrer ſages, en critiquant leurs Supérieurs. Mais c'eſt faire injure au Genre Humain, que de lui attribuer les vices de quelque peu de perſonnes, & cela ſans aucune preuve ; à moins qu'*Hobbes* n'aît ſenti en lui-même de telles Paſſions, & qu'il ne croie pouvoir inférer de cela ſeul, qu'elles ſont naturelles à tous les Hommes. Car voilà juſtement la méthode qu'il enſeigne aux Souverains, & à toute autre ſorte de Lecteurs, pour connoître le Genre Humain, dans la *Préface* de ſon Leviathan. (11) Il n'y a pas, dit-il, d'autre démonſtration, en matiére de pareilles choſes : tout ce qu'on peut faire, & qu'il recommande, c'eſt de voir, ſi les choſes qu'il débite, s'accordent avec nos propres penſées. Pour moi, j'avouë qu'ici les ſentimens d'Hobbes ne s'accordent nullement avec les miens. Pourvû que je ſois heureux, que les autres ſoient plus heureux tant qu'on voudra, je ne leur porte aucune envie ; cela ne diminuë rien de mon bonheur. Je ne trouve pas non plus, que la Nature Humaine ſoit ſi dépourvuë de modeſtie, que les Hommes ſe plaiſent toûjours à gloſer ſur la conduite des Rois. Il faut être bien affermi, par une longue habitude, dans l'audace de tout entreprendre, pour en venir à une rebellion contre l'Etat ; Crime, qui renferme une infinité de Meurtres, de Rapines, de Sacriléges, ou plutôt un aſſemblage de toute ſorte de Crimes. C'eſt toûjours fort mal-à-propos, qu'*Hobbes* en veut rendre les Hommes coupables dans l'Etat de Nature, qu'il ſuppoſe, & qui, ſelon ſon hypothéſe, eſt antérieur à tout Gouvernement Civil.

6. Voions ſi ſa derniére réponſe prouvera mieux, que le Genre Humain ſoit naturellement moins diſpoſé, que les Bêtes, à la Paix & à la Concorde. *L'accord* (12) *de ces Animaux vient*, dit-il, *de la Nature : au lieu que l'accord des*

Taurus eſt, ex ſe ipſo cognoſcere debet, non hunc & illum hominem, ſed Humanum Genus &c. J'ai rapporté le reſte du paſſage, dans la *Note* 6. ſur ce paragraphe.

(12) *Poſtremò, Animalium illorum conſenſio à Natura eſt ; conſenſio autem Hominum à Pactis eſt, & Artificialis. Mirum ergo non eſt, ſi ad firmitatem & durationem ejus aliud, praeter*

des Hommes entr'eux ſe fait par leurs Conventions, & ainſi n'eſt qu'artificiel. Il ne faut donc pas s'étonner, que, pour affermir & rendre durable cet accord, il faille quelque choſe de plus, que les Conventions, ſavoir, une Puiſſance commune, que chacun ait à craindre, & qui dirige les Actions de tous au Bien Public. Je répons, moi, qu'il y a dans la conſtitution interne des Hommes, entant qu'Animaux, des Cauſes naturelles, qui les portent à s'accorder enſemble pour exercer une *Bienveillance* réciproque ; & des Cauſes entiérement ſemblables à celles qui ſe remarquent dans toute ſorte de Bêtes, dans les *Bœufs*, par exemple, dans les *Lions*, dans les *Abeilles*. J'ai tâché ci-deſſus (13) de le montrer en peu de mots : & je ferai voir (14) plus bas, qu'outre celles-là, il y en a, dans les Hommes, d'autres encore plus efficaces. *Hobbes* ne ſauroit prouver, qu'il manque à l'Homme rien de ce qui fait que les Bêtes vivent enſemble paiſiblement. Car en vain ajoûte-t-il, Que l'accord des Hommes entr'eux n'eſt qu'artificiel ; parce qu'il vient de leurs Conventions. Cela peut bien en impoſer au Vulgaire, mais les Philoſophes le réfuteront très-aiſément. En effet, ces Conventions mêmes ont leur principe dans les impreſſions de la Nature, tant Animale, que Raiſonnable. Quand les Hommes ne viendroient jamais à faire enſemble quelque Convention, & qu'ils ne feroient même aucun uſage de leur Raiſon, la Nature commune qu'ils ont tous, entant qu'Animaux de même eſpéce, auroit toûjours aſſez de force, pour faire qu'ils s'accordaſſent à entretenir une Bienveillance mutuelle, au point qu'on remarque cet accord, & un accord naturel, de l'aveu même d'*Hobbes*, entre toutes les Bêtes de même eſpéce. Qu'eſt-ce donc qui empêche, qu'un tel accord ne demeure naturel, lors que les Hommes y joignent l'uſage de la Raiſon, & de la Parole ? La Raiſon ne détruit point les panchans naturels, qui portent à la bonne union ; & un accord naturel n'en devient pas moins fort ou moins durable, pour être exprimé par des mots prononcez de vive voix, ou mis par écrit : de même que le déſir & l'uſage actuel des Alimens & de la Boiſſon, ne ceſſent pas d'être, dans l'Homme, des Actions naturelles, lors qu'il témoigne ce déſir par des paroles, & qu'à l'aide de ſa Raiſon, il choiſit le lieu, le tems, & le genre de Nourriture qu'il doit prendre. De plus, *Hobbes* accorde quelquefois, que (15) la *Raiſon* eſt une partie de la *Nature Humaine*, & une *Faculté Naturelle* ; & c'eſt l'opinion conſtante de tous les autres Philoſophes, autant que j'en ſuis inſtruit. Or il s'enſuit de là, que, quand la Raiſon conſeille de former, par des Conventions, une Société particuliére, cet accord vient de la Nature Humaine, ou de la Nature Raiſonnable, & par conſéquent qu'on doit l'appeller un accord naturel, quoi qu'il ſoit bien plus fort, & accompagné de plus d'engagemens, qu'aucune Société qu'on remarque entre les Bêtes. Mais, pour ſe convaincre combien cet accord, qui vient de la Raiſon, mérite encore plus d'être qualifié naturel, il faut conſidérer, que la *Raiſon Pratique* eſt entierement déterminée par la nature de la meilleure Fin que nous ſommes capables de nous propoſer, & des Moiens les

ter Pactum, requiratur ; nempe Potentia communis, quam ſinguli metuant, & quæ omnium actiones ad bonum commune ordinet. Leviath.

(13) C'eſt dans les paragraphes précédens, à commencer au 17.

les plus convenables dont nous pouvons faire uſage pour y parvenir. Tout ce que fait ici de plus la Raiſon, c'eſt de régler les panchans naturels à tous les Animaux, qui les portent à vivre paiſiblement avec les autres de leur eſpéce, mais qui, dans les Bêtes, agiſſent d'une maniére fort confuſe & fort aveugle. Elle dirige ces panchans à leur objet plein & entier, je veux dire, à l'aſſemblage de tous les Etres Raiſonnables; & elle détermine chacune des Actions Humaines qui en proviennent, à s'exercer dans le tems, le lieu, & autres circonſtances, qui ſont le plus convenables. Ainſi rien ne peut être dit *naturel* à plus juſte titre, que l'action de *manger* & de *boire*, produite non ſeulement par un effet des mouvemens qui viennent de la conſtitution des Animaux en général, mais encore exercée de maniére que, toutes les fois qu'on mange & qu'on boit, on ſoit guidé par la Raiſon, qui prenant ſoin de la Santé de l'Animal, diſtingue parfaitement ce qui lui convient, ſans ſe tromper dans le régime qu'elle preſcrit. Ce n'eſt pas qu'on ne puiſſe très-bien donner le nom d'*Art* aux Préceptes de ce régime de vivre, dont la Raiſon découvre la vérité & la vertu par la conſidération de la nature des Choſes. Car l'*Art* eſt une habitude, qui dirige certaines Actions, ſelon que le demande la nature de la Fin qu'il ſe propoſe, & des Moiens néceſſaires pour y parvenir. Or une telle Habitude peut être regardée comme très-naturelle à un Agent Raiſonnable, lors qu'elle dépend de peu de régles, & de régles ſi évidentes, qu'on les ſuit aiſément, par une ſimple impreſſion de la nature même des Choſes, ſans aucune inſtruction, & ſans y penſer: comme nous voions ici que l'Expérience ſeule apprend aux Bêtes de quelle maniére elles doivent ſe conduire par rapport à leur nourriture. Bien plus: les Plantes, quoi que deſtituées de tout ſecours d'aucun ſentiment, & moins encore capables d'aucun art, ne prennent de la Terre que les Sucs qui leur ſont bons, ſans s'y méprendre jamais. Les *prémiers Principes* des *Arts* ſont des *Habitudes*, proprement ainſi nommées. Il eſt vrai, que ces Principes ſont auſſi des parties eſſentielles de l'Art, auquel ils ſe rapportent: & à cet égard on pourroit peut-être les appeller *artificiels*. Mais cependant, comme on les apprend toûjours ſans art, tout le monde convient, qu'ils ſont naturellement connus: & ceux qui traitent de quelque Art, les ſuppoſent, plûtôt qu'ils ne les enſeignent. Par exemple, ſavoir *ajoûter* enſemble de très-petits *Nombres*, & des *Lignes Droites*, pour en compoſer une *Somme totale*; ou, au contraire, faire quelque *Souſtraction* de Quantitez petites & très-connuës: c'eſt ce qu'on peut bien appeller une habitude, & une partie eſſentielle de l'*Arithmétique* & de la *Géométrie Pratique*. Les Mathématiciens ſuppoſent néanmoins, que leurs Diſciples ont aquis cette habitude par un effet de leurs talens naturels, ſans aucune inſtruction; & qu'ainſi elle eſt entiérement naturelle. C'eſt pourquoi EUCLIDE, en propoſant ces ſortes de notions communes, qu'il appelle *Axiômes*, ſuppoſe, comme des choſes connuës, *Ajoûter des quantitez égales & d'autres égales*; ou au contraire, *Oter de quantitez égales, d'autres égales*: &, *Que*

(14) Depuis le paragraphe qui ſuit immédiatement, juſqu'à la fin du Chapitre.

(15) *De Cive*, Cap. I. § 1. & Cap. II. § 1. Voiez nôtre Auteur ci-deſſus, § 1. *Not.* 2.

Que leurs Sommes, ou leurs differences, ſeront égales. Je ne remarque cela que pour montrer clairement, qu'il y a une Science de faire certaines choſes, comme d'ajoûter, ou de ſouſtraire, qui eſt en même tems une partie eſſentielle de quelque Art, & néanmoins entiérement naturelle à l'Homme, entant qu'Etre Raiſonnable. Ainſi *Hobbes*, à mon avis, ſe trompe fort, de prétendre, qu'un accord entre les Hommes, exprimé par des Conventions, eſt purement *artificiel*, par oppoſition à ce qui eſt *naturel*. Je ne nie pas, que le ſens des paroles, dont on ſe ſert pour traiter enſemble, dépende originairement d'une inſtitution arbitraire. Mais le conſentement des Volontez à ſe rendre les uns aux autres des offices de Bienveillance, eſt tout-à-fait naturel; & les Paroles ne ſont qu'un Signe de ce conſentement. Or l'eſſence des Conventions conſiſte uniquement dans un accord des Volontez à faire, par exemple, un échange de ſervices; & c'eſt auſſi de là que vient toute la force qu'elles ont d'impoſer quelque Obligation. Pour ce qui eſt de l'art & de la volonté d'établir certains Signes propres à marquer ce conſentement de part & d'autre, cela eſt ſi facile, & les Hommes le connoiſſent ſi aiſément, même ſans aucune inſtruction, qu'on peut le regarder comme *naturel*, quoi que l'uſage de tels ou tels Signes ſoit *arbitraire:* car j'aime mieux le qualifier ainſi, que de l'appeller *artificiel*. En un mot, le conſentement des Hommes exprimé par des Conventions, ſur-tout en matiére des actes de Bienveillance les plus généraux, qui ſont les ſeuls dont il s'agit dans cette recherche des Loix de la Nature; ou ne doit point être dit *artificiel*, ou, ſi on veut le nommer ainſi, il faut l'entendre d'une maniére qui s'accorde avec ce qu'il y a de *naturel*, & non pas, ainſi que fait *Hobbes*, en l'oppoſant au *naturel*, comme s'il étoit moins fort & moins durable. Car la maniére de ſignifier un conſentement naturel par des Paroles, dont l'uſage eſt en quelque façon établi par l'art, ne diminuë rien de la force & de la durée de ce conſentement.

La théſe, que j'ai poſée d'abord, demeure donc inconteſtable & au deſſus de toute atteinte, c'eſt que les Hommes, conſiderez ſimplement comme Animaux, ont par-là des panchans à exercer la Bienveillance, tels qu'il y en a dans les autres Animaux envers ceux de leur eſpéce; par un effet deſquels panchans on voit ces Animaux obſerver en certains cas, ſelon la portée de leur Connoiſſance, les principaux chefs de la Loi Naturelle. J'ai cru, au reſte, qu'il étoit à propos d'examiner en détail les réponſes d'*Hobbes* ſur ce ſujet, en partie pour faire voir aux Lecteurs, quelle erreur groſſiére ce Philoſophe eſt contraint de ſoûtenir, pour empêcher qu'on ne découvre les indices manifeſtes de la Sanction des Loix de Nature, qui ſe tirent des panchans naturels; en partie, parce que j'ai remarqué, que toutes les raiſons, d'où *Hobbes* voudroit nous faire conclure que l'Homme eſt plus malin & plus inſociable, par rapport à ſes ſemblables, que ne le ſont les Bêtes entr'elles; que toutes ces raiſons, dis-je, peuvent très-bien être retorquées contre lui-même, comme autant d'indices très-clairs d'une diſpoſition naturelle dans l'Homme, qui le rend propre à une plus grande Bienveillance envers ceux de ſon eſpéce, qu'aucune autre ſorte d'Animaux. En effet, il aime l'*Honneur*, qui provient naturellement des actes de Bienveillance. Il comprend mieux, que les Bêtes, l'influence qu'a le Bien Public ſur la conſervation du Bien Particulier de chacun.

La

La Raiſon, dont il eſt doué, le diſpoſe & à obéir, & à commander, ſelon qu'il eſt appellé à l'un ou à l'autre. Il ſait faire uſage de la Parole, d'une maniére très-propre à perfectionner & à embellir la force de ſa Raiſon. Il connoît la Loi, & par-là il diſcerne une *Injure*, d'avec un ſimple *Dommage*, cauſé ſans mauvais deſſein. Enfin, lors que les Hommes ſe ſont accordez enſemble ſur quelque choſe par leur conſentement, la Nature rend cet accord durable; & l'Art ſecondant la Nature, leur fournit de plus divers préſervatifs contre les cas imprévûs, &, par l'uſage de l'Ecriture, un moien de faire durer l'accord au de-là de vie d'Homme. Je ne veux pas m'arrêter ici plus long tems à tout cela; & je laiſſe aux Lecteurs à juger, quelles ſont les plus ſolides, ou les réponſes d'Hobbes, ou les repliques que j'y fais par rétorſion; je veux dire, s'il n'eſt pas vrai, que toutes les choſes particuliéres à l'Homme, indiquées ci-deſſus, aident plûtôt les panchans à la Bienveillance qu'il y a conſtamment dans la Nature des Animaux en général, qu'elles ne les détruiſent ou ne les affoibliſſent.

Derniére Preuve, tirée de ce qui eſt particulier au Corps Humain. I. A l'égard de l'Imagination & de la Mémoire.

§ XXIII. L'ordre, que nous nous ſommes preſcrit, demande que nous venions maintenant à examiner ce qu'il y a de *particulier* au Corps Humain, pour voir ſi cela ne rend pas l'Homme naturellement plus propre, que les autres Animaux, à exercer la Bienveillance envers ſes ſemblables, & par conſéquent à former avec eux des Sociétez où il entre plus d'amitié. Cette recherche eſt d'autant plus à propos, qu'il s'agit ici de choſes qui conviennent aux *Hommes*, entant qu'*Animaux*; de ſorte qu'on doit les regarder, non comme aiant par elles-mêmes quelque efficace propre & diſtincte, mais comme concourant avec celles que nous avons obſervées ci-deſſus dans le reſte des Animaux: en un mot, telles qu'elles nous promettent un effet de même nature, mais plus ſûr & plus conſidérable, par l'augmentation des Forces & des Facultez de même genre. C'eſt pourquoi je juge à propos de ranger tout cela de maniére que chaque choſe puiſſe être aiſément rapportée à quelcun des chefs, que nous avons diſtinguez, pour y faire voir des indices d'un panchant naturel, par lequel tous les Animaux ſont portez à la Bienveillance envers les autres de leur eſpéce, en même tems qu'ils travaillent à leur propre conſervation.

Pour ce qui eſt du *prémier chef*, ou de l'indice tiré de la *grandeur limitée des Parties*, je ne trouve rien de particulier dans le Corps Humain, qui le diſtingue de celui des Bêtes. Mais le *ſecond indice*, pris des forces ou des effets de l'*Imagination*, & de la *Mémoire*, nous donne lieu de découvrir dans le Corps Humain bien des avantages qu'il a à cet égard par-deſſus les Corps de toutes les autres ſortes d'Animaux.

Sur quoi il faut d'avance remarquer en général, que tout ce qui fortifie l'Imagination & la Mémoire, ou qui en rend les impreſſions plus durables dans les Hommes, que dans les autres Animaux, contribuë auſſi beaucoup à leur faire aquérir, par une Expérience naturelle & commune, un plus grand nombre de Connoiſſances, ſur les Cauſes tant de leur Bien Particulier, que du Bien Commun, qui ſont en leur puiſſance; & par-là les rend capables d'un plus haut degré de Prudence, par-où ils ſont plus en état & dans une plus grande diſpoſition de diriger leurs Actions à la recherche & du Bien Particulier, & du

Bien

Bien Public, comme étant mêlez & liez étroitement l'un avec l'autre par la conſtitution de la Nature Humaine. Or tout ce qui eſt propre à augmenter cette *Prudence*, diſpoſe auſſi à la pratique de toutes les *Vertus Morales*, c'eſt-à-dire, à l'obſervation de toutes les *Loix Naturelles*.

Cela poſé, je vais tirer des Traitez communs d'Anatomie, & de mes propres obſervations ou de celles de quelques autres, dequoi faire remarquer dans le Corps Humain certaines choſes particuliéres, qui ſervent à augmenter & à fortifier l'*Imagination* & la *Mémoire*; leſquelles choſes à la vérité, conſiderées chacune à part, n'ont pas beaucoup d'influence, mais jointes enſemble, & avec ce qui eſt commun à tous les Animaux; enviſagées d'ailleurs dans la dépendance où elles ſont des nobles Facultez de l'Ame, dont ces parties de nôtre Corps ſont les inſtrumens propres; paroiſſent être d'un grand uſage par rapport à l'effet dont il s'agit.

Voici donc en quoi conſiſtent ces aides de l'*Imagination* & de la *Mémoire Humaine*. C'eſt 1. Dans la conſtruction du *Cerveau*, qui, à proportion de la groſſeur du Corps Humain, eſt beaucoup plus grand, que celui de toute autre ſorte d'Animaux. 2. Dans la qualité & la quantité du *Sang*, & des *Eſprits Animaux* qui s'en forment: car ils ſont plus abondans, & plus épurez, à cauſe de la poſture naturelle du Corps Humain, qui eſt droit, & non courbé vers terre; ils ont plus de vigueur & de mouvement, parce que les tuyaux des *Artéres Carotides* leur donnent une entrée plus libre & plus large dans le Cerveau. 3. La *Mémoire* en particulier eſt fort aidée par la *longue durée de la Vie Humaine*, ſoit dans l'Enfance, où la Mémoire ſe remplit d'une grande quantité d'Idées & de Mots, ſoit dans l'Age de maturité, où ce que l'on ſavoit déja, & ce que l'on apprend de nouveau, ſe rangent par ordre, avec le ſecours d'un Jugement mieux formé. Diſons quelque choſe de chacun de ces chefs, pour mettre le tout dans une plus grande évidence.

1. J'entens ici par le *Cerveau*, toute cette ſubſtance blanche, qui eſt au dedans du Crane, & enveloppée de tuniques. On le diſtingue quelquefois en *Cerveau* proprement ainſi nommé, & *Cervelet*. Or voici ce qu'en dit (*a*) BARTHOLIN. *Le Cerveau eſt d'une groſſeur remarquable, à proportion de la grandeur du Corps Humain, ſelon* qu'ARISTOTE (1) *l'a obſervé. Et d'ordinaire un Homme a le double de cervelle, plus qu'un* Bœuf, *c'eſt-à-dire, quatre ou cinq livres.* Là-deſſus, je raiſonne ainſi. Un Corps Humain, de taille médiocre, ne péſe guéres plus, que le quart du Corps d'un Bœuf: & cependant il a un Cerveau plus grand du double, pour gouverner un ſi petit Corps: d'où il s'enſuit, que la Nature lui a donné huit fois autant de cette ſubſtance, pour gouverner un poids égal des Membres du Corps. J'ai vû moi-même des *Brebis* de la prémiére grandeur, & des *Cochons*, qui peſoient autant qu'un Homme: & néanmoins leur Cerveau ne peſoit qu'environ la huitiéme partie d'un Cerveau Humain. Peut-on conclure autre choſe d'une ſi grande différence qui ſe voit à cet

(*a*) *Anatom.* Lib. III. Cap. 3.

§ XXIII. (1) Voici le paſſage. ARISTOTE y dit auſſi, que cette proportion eſt plus grande dans le Cerveau des Hommes, que dans celui des Femmes. Ἔχει δὲ τῶν ζώων ἐγκέφαλον πλεῖστον ἄνθρωπος, ὡς κατὰ μέγεθος, καὶ τῶν ἀνθρώπων οἱ ἄρρενες τῶν θηλειῶν. De partibus Animalium, *Lib.* II. *Cap.* 7. pag. 987. A. Tom. II. Opp. *Ed. Pariſ.* 1629. Tout cela

cet égard entre l'Homme & le reſte des Animaux, ſi ce n'eſt que la conſtitution naturelle du Cerveau de l'Homme lui donne une influence beaucoup plus grande & plus ſenſible, par rapport à la conduite des Actions Humaines.

Pour ne rien dire ici des autres uſages du Cerveau, qui ſont communs à l'Homme avec le reſte des Animaux, & à l'égard deſquels il ne paroît avoir aucun avantage ſur eux; il eſt certain que l'Homme, à la faveur de cette partie de ſon Corps, connoît plus exactement les Objets ſenſibles, les compare mieux les uns avec les autres, &, outre quelques autres effets naturels de moindre importance, peut examiner avec plus de ſoin, combien chaque choſe, du nombre de celles où nous avons quelque pouvoir, eſt capable de cauſer de Bien ou de Mal, ſoit à chacun en particulier, ou à pluſieurs enſemble. De plus, comme tous les *Nerfs* viennent du Cerveau, ou de la *Moëlle de l'Epine du dos*, qui eſt une extenſion du Cerveau, & de même nature; cela nous fait voir très-évidemment, que tous les mouvemens du Corps qui dépendent en quelque maniére de notre direction, ſont réglez & gouvernez par le moien du Cerveau. On le comprendra plus diſtinctement, ſi on lit ce que dit (*b*) WILLIS, pour montrer que tous les Nerfs qui ſervent aux Mouvemens volontaires, tirent leur origine du *Cerveau*, proprement ainſi nommé.

(*b*) *Anatom. Cerebri, Cap.* 26.

De tout cela il ſuit manifeſtement, que la plus grande quantité de la Subſtance du Cerveau, & le plus d'activité qu'on y remarque dans l'Homme, en comparaiſon des autres Animaux, lui ſervent naturellement à diriger avec plus de délibération, de ſoin, & d'attention, les divers mouvemens & les diverſes actions qui en dépendent; car ce ſont-là les uſages particuliers du Cerveau. Or cette direction ne peut bien ſe faire, qu'en ſe propoſant la plus excellente Fin, qui eſt le Bien Commun de l'Univers, & ſur-tout des Etres Raiſonnables; & en prenant la meilleure voie pour procurer les Moiens qui y conduiſent, c'eſt-à-dire, en travaillant à gagner l'affection de tous les Etres Raiſonnables, par une Bienveillance réelle & effective envers eux. Certainement un plus ſimple appareil d'Organes, tel que celui qu'on voit dans les *Arbres*, ſuffiroit pour la conſervation d'un ſeul Individu; car il y a bien des Arbres, qui durent dans un état floriſſant, plus long tems que ne s'étend la Vie d'un Homme. Il ſuffiroit même pour la Propagation de l'Eſpéce, laquelle renferme néanmoins dans les Arbres même quelque choſe qui ſe rapporte au Bien Commun. Il faut donc qu'une ſi grande capacité du Cerveau de l'Homme, & une quantité proportionnée de tant d'admirables inſtrumens qui y ſont joints, tels que ſont tous les Organes des Sens, & des Mouvemens volontaires, aient été faites pour de plus nobles uſages. Quelques ſortes d'*Oiſeaux*, & de *Poiſſons*, ont le Cerveau ſi petit, que leurs yeux ſont auſſi gros & auſſi peſans, & quelquefois plus; comme je l'ai appris, avec bien d'autres choſes curieuſes en fait d'Anatomie, de mon bon Ami (2) le Docteur *Hollings*, Médecin très-docte, & très-expérimenté. Ces Oiſeaux, & ces Poiſſons, ne laiſſent pas d'avoir aſſez

la a été copié par PLINE, Hiſt. Natur. *Lib.* XI. *Cap.* 37. *num.* 49. *Harduin.*

(2) Il eſt parlé de ce Docteur *Hollings*, Médecin à *Shrewsbury*, dans la *Vie* de nôtre Auteur, comme aiant été ſon grand Ami. On trouvera cette Vie à la tête de ma Traduction.

aſſez de diſpoſition naturelle à vivre paiſiblement avec les autres de leur eſpéce. Combien plus les Hommes en général doivent-ils en avoir, eux qui ſont pourvûs d'Organes ſi vaſtes pour augmenter leur connoiſſance? Sur-tout puis que la plus grande partie de la Félicité Humaine conſiſte dans l'uſage que l'Homme fait du Cerveau, pour chercher la Vérité, & le plus grand Bien. De ſorte qu'il ne peut, ſans préjudice de ſon bonheur, manquer d'avoir cette partie en bon état, comme il arrive quelquefois contre le cours ordinaire de la nature. A cela ſe rapporte un fait que (*c*) WILLIS raconte, c'eſt qu'aiant diſſequé le Cadavre d'un Homme qui avoit été imbécille dès ſa naiſſance, il ne trouva d'autre défaut dans le Cerveau, ſi ce n'eſt qu'il étoit fort petit. Le même Docteur, en faiſant l'Anatomie d'un *Singe*, a obſervé, que le Cerveau de cet Animal différe peu de celui d'un *Chien*, & d'un *Renard*; à cela près, qu'il a une beaucoup plus grande étenduë, à proportion de la groſſeur de tout le Corps, & que ſes cavitez ſont plus larges. D'où vient que le Singe eſt celui de tous les Animaux qui approche le plus de l'intelligence de l'Homme.

(*c*) *Anatom. Cerebr.* Cap. 26.

2. A l'égard du *Sang*, & des *Eſprits Animaux*.

§ XXIV. J'AI dit 2. Que le *Sang*, & les *Eſprits Animaux* qui ſe forment du Sang, ſont plus abondans, plus épurez, & plus actifs, dans le Corps Humain, que dans celui des Bêtes. Tout cela peut être avec raiſon mis au nombre des aides naturelles de l'*Imagination* & de la *Mémoire*, & par conſéquent de la *Prudence*. Il y a diverſes cauſes, qui font que la quantité du Sang varie dans tous les Animaux, ſans en excepter l'Homme. Cependant CHARLTON, LOWER, & autres Ecrivains d'Anatomie, ont remarqué, qu'il arrive rarement qu'un Homme aît plus de vingt-cinq livres de Sang, ou moins de quinze. Ainſi on peut mettre vingt livres pour la quantité médiocre. Suppoſé donc que le Corps d'un Homme, après en avoir tiré tout le Sang, péſe deux cens livres, (ce qui ſurpaſſe le poids des Hommes de grandeur & de groſſeur médiocre) il y aura entre le Sang, & le reſte du Corps, la proportion d'*un* à *dix*, c'eſt-à-dire, que le Sang fera l'*onziéme partie* du Corps entier d'une perſonne en vie. Ce calcul n'eſt pas fort éloigné de celui que fait nôtre Docteur GLISSON, dans ſon *Traité du Foie*, (*a*) où il réduit le Sang à la douziéme partie du Corps Humain. Mais j'ai ſouvent expérimenté, dans une *Brebis*, dans un *Veau*, dans un *Cochon*, que la quantité de leur Sang, à proportion

(*a*) *De Hepat.* Cap. 7.

§ XXIV. (1) Il y a diverſes opinions ſur la nature des *Eſprits Animaux*; & qui plus eſt, deux Auteurs modernes de ce Siécle en ont abſolument nié l'exiſtence. L'un eſt GODEFROI BIDLOO, Médecin *Hollandois*, qui entreprit d'établir ce paradoxe dans une de ſes *Exercitationes Anatomico-Chirurgicae*, qui parurent en 1708. à *Leide*, où il étoit Profeſſeur. L'autre, MARTIN LISTER, Médecin de la Reine ANNE, ſoûtint la même théſe, dans une Diſſertation *De Humoribus, in qua Veterum ac Recentiorum Medicorum ac Philoſophorum Opiniones & Sententiae examinantur:* Ouvrage imprimé à *Amſterdam* en 1710. On trouvera des Extraits de ces deux Diſſertations, dans le JOURNAL DES SAVANS, Supplém. *Août* 1709. *pag.* 376, *& ſuiv.* & *Juillet* 1710. *pag.* 99. *& ſuiv.* Edit. d'Amſterd. PHILIPPE VERHEYEN, *Brabançon*, & Profeſſeur en Anatomie à *Louvain*, réfuta auſſi-tôt cette nouvelle opinion, dans ſon *Supplementum Anatomicum* &c. imprimé à *Bruxelles* la même Année 1710. Les Journaliſtes de *Paris* en donnérent auſſi un Extrait, au mois de *Novembre* 1710. *pag.* 574, *& ſuiv.* On peut voir encore ce que dit là-deſſus Mr. BERTRAND, Médecin de *Marſeille*, dans une Lettre tirée des *Mémoires* de *Trevoux*, qui fut

tion de leur Corps, eſt comme d'*un* à *vingt*, ou au moins à *dix-huit*. De là il s'enſuit, que la proportion du Sang de l'Homme avec le reſte de ſon Corps, eſt preſque en *raiſon double*, eu égard à celle du Sang des autres Animaux Terreſtres. Dans les *Poiſſons*, & les *Oiſeaux*, la maſſe du Sang eſt encore beaucoup moindre, en comparaiſon de la groſſeur de leurs Corps.

Les Ecrivains d'*Anatomie*, conviennent auſſi, que le Sang Humain eſt plus chaud, que celui des autres Animaux. Or c'eſt de l'abondance & de la chaleur du Sang, que vient l'abondance & l'activité des Eſprits Animaux; comme chacun le comprend d'abord. Ainſi il n'eſt pas néceſſaire de s'y arrêter.

J'ajoûterai ſeulement, que je ne décide rien, touchant la forme des *Eſprits Animaux*, (1) ſavoir, ſi c'eſt une *ſubſtance aërienne?* Harvey, & ſes Diſciples, le nient. Pour moi, j'entends par *Eſprits Animaux*, les parties les plus actives de la maſſe du Sang, qui de là paſſent dans le *Cerveau*, pour aider à l'*Imagination* & à la *Mémoire*; comme auſſi dans les *Nerfs*, & dans les fibres des *Muſcles*, pour ſervir aux mouvemens de l'Animal. Harvey même ne nie pas, qu'il n'y aît de telles parties. A l'égard de la maniére dont ces Eſprits Animaux ſe ſéparent du reſte de la maſſe du Sang, peut-être que les plus habiles Interprêtes de la Nature, j'entends les Savans Médecins, ne la cônnoiſſent pas bien encore. Il ſuffit pour mon but, qu'ils conviennent preſque tous, que le Sang, dont les parties les plus ſubtiles, ou les plus ſpiritueuſes & les plus actives, ont été en quelque façon détachées & dégagées des autres par une fermentation, monte au Cerveau, afin que là les Eſprits ſe ſéparent ou ſe diſtillent entiérement. Je veux ſeulement qu'on remarque ceci, qui fait à mon ſujet, c'eſt que, le Cerveau des Hommes aiant plus de capacité, & leur Sang étant en plus grande abondance, on comprend aiſément que cela peut être cauſe qu'il s'y engendre une plus grande quantité d'Eſprits, que dans le Cerveau de tous les autres Animaux; de quelque maniére que la choſe ſe faſſe dans les uns & dans les autres.

Peut-être encore ne ſera-t'il pas hors de propos d'ajoûter ici ce que nôtre Savant Docteur & Profeſſeur en Médecine, (*b*) Mr. Glisson, a obſervé, Que, dans les Enfans qui ſont (2) nouez, la Tête devient plus groſſe, à cauſe du déchet des autres parties: & qu'ils ont plus d'Eſprit, à proportion que leur Cerveau croît, à cauſe de la plus grande abondance de Sang qui y entre.

(*b*) *De Rachitide, ſive morbo puerili.*

Il

fut ajoûtée au mois de *Septembre* 1713. du *Journal des Savans*, pag. 325, & ſuiv. *Edit. d'Amſterd.*

(2) *In puerulis Rachitide affectis.* Cette maladie des Enfans eſt fort commune en *Angleterre:* mais elle n'eſt pas inconnuë dans d'autres Païs. L'obſervation, que nôtre Auteur fait ici, empruntée du Savant Médecin, ſon Compatriôte, ſe trouve propoſée long-tems après par un Académicien de *France*, dans les *Mémoires de l'Académie Roiale des Sciences*, Année 1701. „ Plus le Cerveau de l'Homme eſt grand (dit là Mr. Littre) plus „ les fonctions de ſon ame ſont parfaites, & „ plus il eſt capable d'en faire. Ce qui ſe „ remarque fort ſenſiblement dans le *Rachitis*, qui eſt une maladie particuliére aux „ Enfans. Ceux qui ſont atteints de cette „ maladie, ont la tête extrémement groſſe, „ & le cerveau à proportion; les fonctions „ de leur ame ſont ſi prématurées, qu'à l'âge de 8 à 9 ans ils ont l'imagination plus „ vive, plus nette, & plus étenduë, le jugement plus formé & le raiſonnement plus „ juſte & plus ſolide, que des perſonnes de „ trente ans.". *Pag.* 123. *Edit. d'Amſterd.*

Il ne faut pas non plus paſſer ſous ſilence ce que contribue à l'effet, dont il s'agit, la poſture de nôtre Corps, qui, pendant que nous veillons, eſt pour l'ordinaire droite. Car ce n'eſt pas là ſeulement une leçon ſymbolique, par laquelle nous apprenons à contempler les Cauſes élevées au-deſſus de nous, dont l'influence ſe répand également ſur tous les Hommes, où qu'ils ſoient, & même ſur tout le *Monde Sublunaire*, comme pluſieurs (3) Ecrivains de l'Antiquité l'ont remarqué: mais encore une telle ſituation fait (4) que le Cerveau produit une plus grande quantité d'Eſprits Animaux, & d'Eſprits plus vifs; par où nous ſommes naturellement mieux en état d'exercer les plus excellentes fonctions de la Raiſon, qui aboutiſſent toutes à ce qui concerne une bonne union avec tous les autres Etres Raiſonnables. Voici ſur quel fondement j'eſtime que cette maniére dont le Cerveau de l'Homme eſt ſitué, contribuë à la production d'une plus grande quantité d'Eſprits Animaux, & d'Eſprits plus actifs. Je le tire des principes de la *Statique*, appliquez aux fonctions & à la ſituation des *Artéres* & des *Veines*, qui aboutiſſent à la Tête. Pluſieurs trouveront ſans doute que je vais chercher ici des principes étrangers, & trop éloignez de mon ſujet: mais je ſuis perſuadé, que ce ſont des principes qui influent ſur tout le Monde Corporel, & qui font une impreſſion conſidérable ſur les Corps Humains en particulier. Il me ſemble donc, que, quand la maſſe du Sang ſe jette dans l'*Aorte*, par l'impulſion qu'elle reçoit de la contraction du Cœur, toutes ſes parties ne ſont pas néanmoins pouſſées avec une égale impétuoſité, à cauſe de la différence de leur grandeur, de leur figure, de leur ſolidité, & de leurs mouvemens (car le Sang eſt une liqueur compoſée de parties fort hétérogénes, & qui ont divers mouvemens ſelon qu'elles ſont plus ou moins fluides, ou chaudes, ou qu'elles fermentent, ou qu'elles ſont plus ou moins peſantes): mais quelques-unes ſe meuvent plus vîte, que les autres, à cauſe dequoi nous les pouvons appeller les parties les plus légéres & les plus actives du Sang. Ainſi, à mon avis, un fort grand nombre de ces parties ſe dégage des plus groſſiéres, dans les ramifications des Artéres, de ſorte qu'elles peuvent monter en haut plus aiſément, par un effet des battemens continuels, qui pouſſent les parties du Sang avec plus ou moins de force, ſelon qu'elles ſont plus ou moins ſubtiles. C'eſt pourquoi je m'imagine, que le Sang paſſe avec un peu plus de vîteſſe dans le *Tronc aſcendant*, qui auſſi eſt plus étroit, que dans le *Tronc deſcendant* plus large, par lequel les parties plus groſſiéres & plus peſantes coulent plus facilement. Du *Tronc aſcendant*, le Sang devenu encore plus pur, paſſe dans les *Artéres Carotides* & *Vertébrales*, d'où le Cerveau tire la matiére des Eſprits Animaux. Je ne crois pas, qu'il y aît grande différence entre le Sang des Artéres qui roule dans la Tête, & celui qui ſe répand dans les parties baſſes du Corps. Mais j'ai jugé à propos de ne pas omet-

(3) On peut ſe ſouvenir ici de ces vers d'un ancien Poëte.

Pronaque cum ſpectent animalia cetera terram,
Os homini ſublime dedit, coelumque tueri
Juſſit, & erectos ad ſidera tollere vultus.

OVID. *Metamorph.* Lib. I. verſ. 84, *& ſeqq.* Voiez CICE'RON, *De Legib.* Lib. I. Cap. 9. & *De natur. Deor.* Lib. II. Cap. 56. avec la Note de feu Mr. DAVIES ſur le dernier paſſage, où il en allégue d'autres ſemblables, de divers Auteurs Grecs & Latins.

mettre les moindres choſes appartenantes à mon ſujet, qui me paroiſſoient ſe déduire de principes clairs & univerſels, lors qu'elles ſe ſont préſentées à ma méditation. J'ajoûterai donc ici une obſervation qui a du rapport avec celles qu'on vient de voir, c'eſt que les Veines qui appartiennent au Cerveau, ſont ſituées de maniére, qu'elles panchent en bas, ce qui fait que le Sang y circule plus vîte par ſa propre peſanteur. Et comme les branches des *Veines Jugulaires*, & des *Vertébrales*, ſe vuident ainſi fort vîte; un nouveau Sang, qui ſans cela ſeroit retardé par la réſiſtance de celui qui eſt dans ces Veines, coule plus promtement des *Artéres Carotides*, & des *Vertébrales*. Par le concours favorable de ces deux cauſes, je veux dire, de ce que le Sang monte avec plus de force par les Artéres aſſignées en partage au Cerveau, & de ce qu'après s'être là déchargé des Eſprits Animaux, il deſcend avec précipitation par les Veines d'un Homme qui ſe tient droit, le Sang circule dans la Tête plus vîte, que dans les autres Parties du Corps Humain, ou que dans la Tête des autres Animaux: & cette circulation plus promte fournit plûtôt du nouveau Sang, d'où il ſe forme une plus grande quantité d'Eſprits.

Il ne ſeroit pas difficile d'alléguer pluſieurs autres preuves, pour confirmer ce que je viens de dire, que, dans le Corps Humain, un Sang plus ſpiritueux monte par les Artéres qui entrent dans la Tête. Car on voit, que les plus fréquentes obſtructions, qui viennent des impuretez du Sang, ſe font dans le *Bas-Ventre*. Les *Veines Hémorrhoïdales* s'enflent auſſi, & viennent même à couler quelquefois: maladie, qui, comme je crois, eſt particuliére au Genre Humain, & qui ſemble venir en partie de la poſture droite du Corps. Mais il faut abréger. Les Lecteurs curieux, qui voudront en ſavoir davantage, n'ont qu'à lire ce que le Savant Mr. LOWER a écrit (c) là-deſſus, dans ſon beau Traité *Du Cœur*. Ils y trouveront bien des choſes, qui, quoi que dites dans une autre vuë, pourront aiſément, avec un peu de pénétration, être accommodées à nôtre ſujet.

(c) *De Corde*, Cap. 2. depuis la *pag.* 133. juſqu'à la fin du Chap.

En vain objecteroit-on, qu'il y a des Oiſeaux, qui vont la tête levée, & qui ont le Cou aſſez long. Car rien n'empêche de dire, que le Sang de ces Oiſeaux monte auſſi à la Tête plus ſubtil & plus leger: mais on ne doit pas croire que leur intelligence y gagne beaucoup, parce qu'ils ont très-peu de Sang & de Cerveau, à proportion de la groſſeur du reſte de leur Corps. Bien plus: une auſſi petite quantité de Sang, que celle qu'ils ont, encore même qu'il ne fût pas ſpiritueux, monteroit aiſément dans leurs *Artéres Carotides*, par l'impulſion ſeule de la contraction du Cœur, parce que ces Artéres ſont ſi minces, qu'elles reſſemblent aſſez aux (5) *Tuïaux capillaires*, faits de Verre, où nous avons vû de l'Eau commune, ſur-tout quand elle eſt chaude, monter comme d'elle-même, à la hauteur de quelques pouces.

Il faudroit encore ici parler d'une autre cauſe qui fait que le Sang des Hommes

(4) Comparez ici ce que dit Mr. DERHAM, dans ſa *Théologie Phyſique*, Liv. V. Chap. 2. pag. 399, *& ſuiv.* de la Traduction Françoiſe, imprimée à *Rotterdam* en 1726.

(5) On trouvera diverſes expériences, faites ſur les *Tuïaux Capillaires*, par Mr. CARRE', dans les *Memoires de l'Académie Roiale des Sciences*, Année 1705. pag. 317, *& ſuiv.* Edit. d'Amſt.

mes monte avec plus de vîteſſe dans le Cerveau, c'eſt que leur *Artére Carotide* n'eſt pas, comme celle de la plupart des Bêtes, diviſée en une infinité de rameaux, entrelacez comme des filets, où le Sang perd beaucoup de ſon mouvement: mais elle a un ſeul conduit, large & ouvert, par où le Sang coule juſqu'au Cerveau. De là il arrive néceſſairement, que toutes ſes parties, & les Eſprits auſſi par conſéquent, ſe meuvent avec plus d'impétuoſité; que toute ſa circulation ſe fait en moins de tems; & que la place eſt plutôt libre à l'entrée d'un nouveau Sang: toutes choſes qui contribuent beaucoup à rendre les Eſprits Animaux plus actifs & plus abondans. Mais le (*d*) grand Willis, & Mr. Lower (*e*), ont traité tout cela ſi exactement & ſi à fonds, qu'ils ne nous ont pas laiſſé de quoi glâner. On doit recourir à leurs Ouvrages, comme à des Originaux. Il me ſuffit d'en avoir emprunté les Obſervations qu'on vient de lire pour les appliquer à mon ſujet.

(*d*) *Cerebr. Anatom.* Cap. 7.

(*e*) *Ubi ſup.*

J'ajoûterai ſeulement, qu'encore qu'il y aît dans la Tête de l'Homme tant de choſes, qui, aidant à l'*Imagination* & à la *Mémoire*, ſont de quelque uſage aux fonctions de l'Ame; tout cela ne ſuffit nullement, pour que l'on puiſſe réduire ſes opérations propres, dont nous avons fait mention ci-deſſus, à la méchanique de la *Matiére* & du *Mouvement*. Je crois, au contraire, que Malpighi a eû raiſon de dire (*f*) que, plus on connoîtra la nature & les fonctions du Cerveau, & plus on déſeſpérera d'expliquer jamais les opérations de l'Ame par les mouvemens qui ſe font dans cette partie de nôtre Corps.

(*f*) *De Cerebr. cortice*, Cap. 4.

3. En ce que la *Vie* de l'*Homme* eſt *plus longue.*

§ XXV. Venons au *troiſiéme* & dernier ſecours, en quoi l'Homme a un grand avantage ſur les autres Animaux, par rapport à la *Mémoire*, & en même tems à la *Prudence*; c'eſt celui que lui fournit la *durée ordinaire de ſa Vie*. Nôtre *Mémoire* a certainement une capacité prodigieuſe. Elle renferme quelques milliers de Mots, & plus d'un million de penſées, ou de Propoſitions compoſées de ces Mots; outre une variété preſque infinie de Choſes & d'Actions, que nous obſervons pendant le cours de nôtre Vie. Et, quelque courte que ſoit cette Vie, en comparaiſon de l'Eternité, après laquelle nous ſoupirons, ou même de l'étenduë que nous ſavons qu'avoit la Vie des prémiers Hommes, dont l'Hiſtoire Sainte nous parle; elle eſt néanmoins encore beaucoup plus longue, que celle de la plûpart des Animaux, qui nous ſont connus. Si les Bêtes ſont plûtôt que nous, en âge de maturité, elles meurent auſſi plûtôt, & ne parviennent guéres à ſoixante ou ſeptante ans; qui eſt le terme ordinaire de la Vie Humaine.

La Nature a auſſi ſagement diſpoſé les choſes de telle maniére, que, dans un âge encore tendre, les Enfans ne laiſſent pas d'avoir bonne Mémoire. Ainſi, avant que d'être capables de nous conduire, nous apprenons bien des Véritez, au ſujet de la Divinité, & d'un grand nombre d'Hommes, qui ſont les Cauſes du Bien Commun, & du Bonheur que nous eſpérons. Par-là nous comprenons, combien il eſt néceſſaire & de rechercher cette Fin, la plus excellente de toutes, & d'exercer, comme l'unique moien d'y parvenir, des actes de

§ XXV. (1) *Sunt enim animalia alia, quae eorum rerum quae ad finem ſuum conducunt plura obſer-*

de Bienveillance qui ſe répandent le plus qu'il ſe puiſſe ſur tous ces Etres Intelligens.

HOBBES ici, comme en matiére d'autres choſes, ne fait pourtant pas difficulté de donner l'avantage aux Bêtes, par deſſus les Hommes. Voici ce qu'il dit, dans ſon *Leviathan*, où il traite de la *Prudence*: (1) *Il y a d'autres Animaux, qui, n'aiant qu'un an, obſervent plus de ces ſortes de choſes qui ſervent au bien qu'elles ſe propoſent, & les recherchent avec plus de prudence, que ne fait un Enfant, âgé de dix.* Pour moi, qui ai ſouvent remarqué avec admiration l'adreſſe des Enfans dans leurs petits Jeux; combien ils répondent à propos aux queſtions qu'on leur fait; & l'heureuſe facilité avec laquelle ils apprennent les Langues: j'avouë, que je n'ai jamais rien vû dans les Bêtes, qui en approche, ou qui puiſſe y être comparé en aucune maniére. Ainſi je laiſſe aux Lecteurs à juger, ſi, dans ce que dit ici nôtre Philoſophe, il n'y a pas plus de mauvaiſe foi & de malignité, que de vérité & de franchiſe. Il reconnoît ſouvent, qu'une Expérience de pluſieurs années, ſur-tout quand on eſt en âge mûr, produit naturellement la Prudence: & il ne veut pourtant pas voir, que l'Homme a en cela quelque avantage ſur les Bêtes, qui vivent moins de tems, qui en croiſſant n'aquiérent que peu d'intelligence, & qui, ſi elles apprennent quelque choſe par l'expérience, ne ſauroient jamais le communiquer aux autres de leur eſpéce, ſur-tout quand elles ſont en des lieux ou des tems fort éloignez, auſſi commodément que les Hommes peuvent le faire, & qu'ils le font ordinairement, d'une maniére qui tourne à l'augmentation de leur Prudence, & à l'avancement de leur Bonheur réciproque.

§ XXVI. MAIS c'eſt aſſez parlé des diſpoſitions naturelles, qui ſe rapportent à l'*Imagination*, & à la *Mémoire* des Hommes. Paſſons à ce qu'il y a de *particulier dans le Corps Humain*, qui met les Hommes mieux en état de *gouverner leurs Paſſions*, & de les déterminer à chercher de faire du bien, plûtôt que du mal, aux autres de leur eſpéce. Autre avantage du Corps de l'Homme, à l'égard du *gouvernement de ſes Paſſions.*

Il faut poſer ici pour fondement, ce que j'ai déja remarqué en expliquant le *troiſiéme* (a) *indice*, tiré de la nature commune à l'Homme avec le reſte des Animaux, c'eſt que les Paſſions qui tendent à la recherche de quelque Bien, ſont celles qui naturellement cauſent plus de plaiſir à tous les Animaux; & qu'ainſi ils ont du panchant à ces ſortes de Paſſions, comme plus favorables à leur propre conſervation, auſſi néceſſairement, que tous leurs principes internes les portent avec plus de force à conſerver leur Vie & leur Santé, qu'à l'affoiblir & la ruïner. Cela poſé, je dis, qu'il y a dans le Corps Humain deux choſes, qui font que les Hommes ſont plus diſpoſez, que les autres Animaux, à bien régler leurs Paſſions: l'une, parce qu'elle les met en état de le mieux faire, qu'eux: l'autre, parce qu'elle leur rend ce ſoin plus néceſſaire pour la conſervation de leur Santé, & par conſéquent de leur Vie. Si les Lecteurs trouvent quelque incertitude dans ce que je dirai ſur l'un ou l'autre de ces articles, je les prie de ſe ſouvenir, que je ne les propoſe que par ſurabondance de droit, & après avoir ſuffiſamment établi d'ailleurs le fond de ma théſe. Il ne ſera pour-

(a) § 19.

obſervant & prudentiùs perſequuntur, unicum annum nata, quàm puer decennis. Cap. III. pag. 12.

pourtant pas inutile de faire remarquer ici ces choſes particuliéres à l'Homme, ne fût-ce que pour engager d'autres Ecrivains à en mieux expliquer les uſages. Je ne crois pas, que ce ſoit ici le ſeul : mais il me paroît probable, que cet uſage eſt réel, & qu'il contribuë aux excellens effets, dont je traite.

Les deux choſes dont il s'agit, ſont 1. Un *entrelacement* (1) *de Nerfs*, particulier à l'Homme. 2. L'union, par laquelle le *Péricarde* eſt attaché au *Diaphragme*, & une ſemblable communication entre le *Nerf du Diaphragme*, & *l'entrelacement de Nerfs* particulier à l'Homme, lequel eſt principalement pour l'uſage des (*a*) membranes qui environnent le Cœur. Je crois qu'il ſuffit d'expoſer ici en peu de mots les obſervations des Anatomiſtes, & d'appliquer à mon ſujet ce qu'ils ont dit en général des Paſſions qui dépendent de là. Il eſt clair, que les plus fortes Paſſions des Hommes s'excitent en matiére des choſes qui ſont l'objet des Loix, Naturelles ou Civiles. Car le but de toutes les Loix eſt d'établir, ou de maintenir, un Partage de Biens & de Services, c'eſt-à-dire, ce qu'on appelle le *Mien* & le *Tien*. Or il n'y a rien qui faſſe de plus fortes impreſſions ſur le cœur des Hommes. Ainſi il eſt hors de doute, que tout ce qu'il y a, dans le Corps Humain, qui ſe trouve naturellement propre à exciter ou à calmer les Paſſions, ſert beaucoup auſſi à introduire & à entretenir la difference du *Mien* & du *Tien*, & par conſéquent les Loix Naturelles, qui roulent toutes là-deſſus.

(a) *Praecordia.*

1. Pour venir maintenant à l'*Entrelacement des Nerfs*, je vais copier quelque peu de ce qu'en dit (*b*) Willis, dans ſon Traité *de l'Anatomie du Cerveau*. Ceux qui ont le Livre même de ce Savant Auteur, feront bien de le conſulter, pour mieux conſiderer les choſes dans leur ſource, & les voir en même tems repréſentées par une Figure (*c*) exacte. Cet Entrelacement de Nerfs, particulier à l'Homme, eſt donc vers le milieu du *Cou*, dans le tronc du *Nerf Intercoſtal*, qui, outre les fibres qu'il pouſſe dans les *Vaiſſeaux du Sang* & dans l'*Oeſophage*, & les rameaux qu'il étend juſqu'aux troncs du *Nerf du Diaphragme*, & de la *Paire Vague*, & juſqu'au Nerf qui rebrouſſe; envoie encore deux rameaux d'un & d'autre côté dans le *Cœur*, auxquels ſe joint un autre rameau qui vient d'un peu plus bas : & ceux-ci enfin, en rencontrant pluſieurs de l'autre côté, forment le *Plexus cardiaque*. De là viennent non ſeulement ces branches de Nerfs remarquables, qui couvrent la région du Cœur, mais encore ces petits lacets nerveux, qui lient tout autour & l'*Artére* & la *Veine Pulmonique* (c'eſt-à-dire, les principaux canaux du Sang, d'où ſortent avec impétuoſité les Eſprits, qui ſont les principes des Paſſions). Le même *Nerf Intercoſtal* lie enſuite les *Artéres ſoûclaviéres*, avant l'endroit d'où ſortent les *Artéres vertébrales*, qui portent le Sang au Cerveau. *Le* Nerf Intercoſtal *par le moien de ces branches, fait l'office d'un Meſſager, qui porte & communique tour à tour les ſentimens du Cerveau au Cœur, & ceux du Cœur au Cerveau. Par cette communication, les idées du Cerveau font impreſſion ſur le Cœur, & mettent ſes Vaiſſeaux en mouvement, auſſi bien que le Diaphragme : ce qui cauſe diverſes altérations dans le mouvement du Sang, & dans la Reſpiration, & change un peu la qualité des Eſprits, qui naiſſent du Sang.* Pour *bien régler*, ajoûte Willis, *les penſées qu'on forme par rapport aux actes de Déſir*

(b) *Anatom. Cerebr.* Cap. 26.

(c) *Tab.* IX.

§ XXVI. (1) *Plexus nervoſus*, c'eſt-à-dire, un grand nombre de petites branches de Nerfs

ſir ou de Jugement, (en quoi ſe déploient les effets de la *Prudence*, & de toutes les *Vertus*) *il faut que le Sang ne ſe meuve pas à grands flots dans le Cœur, & que les mouvemens du Cœur même ſoient tenus en bride & réglez par les Nerfs.* Le même Auteur dit avoir remarqué, en diſſéquant le Cadavre d'un Homme imbécille dès ſa naiſſance, que le *Plexus* du *Nerf intercoſtal*, étoit fort petit, & accompagné d'une moindre ſuite d'autres Nerfs. Il a auſſi trouvé dans un *Singe*, Animal qui, de tous, reſſemble le plus à l'Homme à l'égard de la pénétration & des Paſſions; quelques rameaux qui venoient du *Nerf Intercoſtal* au *Cœur* & à ſes dépendances, & qui commençoient avant l'endroit où ce Nerf entre dans le *Plexus qu'il nomme thorachique*: ce qui ne paroît dans aucune autre ſorte de Bête.

C'eſt aſſez copié. Il me ſuffit qu'on voie par-là, que l'Homme, outre les Facultez de ſon Ame, & autres choſes peut-être qu'on n'a pas encore découvertes dans ſon Cerveau; eſt naturellement pourvû de tels Inſtrumens particuliers, pour gouverner ſes Paſſions. Cette obſervation ne laiſſeroit pas d'être utile pour mon but, quand même on trouveroit dans les Bêtes quelque choſe de ſemblable, qui contribuât à les faire vivre en paix les unes avec les autres. Mais, puis que l'Homme ſeul eſt ici privilégié, cela ne peut que lui donner lieu de penſer, s'il y fait bien attention, que la Nature lui aiant mis en main ce Gouvernail, il doit s'y tenir aſſidûment, & le bien manier.

§ XXVII. 2. L'AUTRE choſe, que j'ai dit qu'il y a ici à conſiderer, c'eſt la *connexion du Péricarde avec le Diaphragme*, qui ſont entiérement ſeparez dans les autres Animaux: à quoi j'ai jugé à propos d'ajoûter la *communication entre le* Plexus *particulier à l'Homme, & le Nerf du Diaphragme.* Car, comme WILLIS le remarque au même endroit, on voit deux Nerfs, & quelquefois trois, qui, de ce *Plexus*, vont aboutir au Nerf du *Diaphragme.* Et il ne faut pas oublier de dire, que le même *Nerf intercoſtal*, où commence cet entrelacement, jette une infinité de rameaux dans toutes les parties du Bas-Ventre, de maniére que le Cœur communique en quelque ſorte avec tous ces Nerfs. Continuation du même ſujet.

Il ſeroit trop long, d'expliquer tout cela en détail. Ou plutôt ce ſeroit à moi une témérité, de prétendre déterminer l'uſage de chacun de ces Nerfs, qui ne me paroît pas être encore aſſez connu. Il ſuffit pour mon but, de dire quelque choſe de leur uſage en général, ſur quoi les Anatomiſtes ſont d'accord. Ces Nerfs ſervent donc 1. A produire certains mouvemens, ou à les arrêter. 2. A porter au Cerveau les ſentimens de Douleur ou de Plaiſir, qui s'excitent par l'entremiſe des Parties dans leſquelles ils s'inſinuent. 3. Enfin, à faire agir de concert les autres Nerfs, avec leſquels ils ſont entrelacez.

Cela étant, je ſuppoſe, comme un fait certain par une infinité d'expériences, que, dans nôtre Corps, le *Cœur*, le *Diaphragme*, & tous les Viſcéres du Bas-Ventre, comme l'*Eſtomac*, le *Foie*, la *Rate*, les *Vaiſſeaux Spermatiques* &c. ſont diverſement affectez dans toutes les Paſſions vives qui ont pour objet le Bien ou le Mal, ſoit que l'un & l'autre nous regarde nous-mêmes, ou qu'il ſe rapporte à autrui; ſur-tout quand nôtre intérêt ſe trouve mêlé avec celui des autres par une ſuite de la nature même des Choſes, comme on peut toûjours le remarquer aiſément, à cau-

Nerfs, entrelacées les unes avec les autres.

cauſe de la reſſemblance manifeſte de la conſtitution de tous les Hommes en général. Or il eſt certain, que ces impreſſions ſe font par l'entremiſe des Nerfs, dont il s'agit, qui tiennent à ces Viſcéres, & peut-être auſſi par le concours du Sang qui coule dans les Artéres. D'où je conclus, que, dans les Paſſions dont j'ai parlé, le Cœur de l'Homme reçoit de plus fortes impreſſions, que celui des autres Animaux, parce qu'il communique ou ſympathiſe avec les autres Viſcéres, par cette liaiſon des *Nerfs* & du *Péricarde*, qui eſt particuliére au Corps Humain; comme auſſi parce que, dans toute ſorte de Paſſions, le Cœur, & les autres Viſcéres, ſont mis en mouvement par l'influence d'un Cerveau plus fort, & d'Eſprits plus actifs, qu'ils ne le ſont dans les autres Animaux. Or le Cœur, & le Sang qui en ſort, étant la ſource de la Vie, de la Santé, & par conſéquent de tout Plaiſir dont nous jouïſſons; il faut néceſſairement, que les Paſſions, qui, en nous, ont plus de force, que dans les Bêtes, pour augmenter ou retarder ce mouvement du Cœur & du Sang, nous frappent auſſi plus vivement, qu'elles ne frappent ces Animaux, dont le Cœur ne ſympathiſe pas en tant de maniéres avec leurs Viſcéres. Outre que leurs Cerveaux ſont plus pareſſeux; & leurs Eſprits, ſoit qu'on les conſidére dans le Sang, ou dans les Nerfs, moins abondans & moins actifs. C'eſt ainſi que la ſtructure même de nôtre Corps nous avertit continuellement de la néceſſité où nous ſommes de veiller avec tout le ſoin poſſible au gouvernement de nos Paſſions. Et cela eſt de très-grande importance pour mon ſujet, puis que toutes les *Vertus*, & par conſéquent la pratique de toutes les *Loix Naturelles*, ſe réduiſent à bien régler les Paſſions, qui ont pour objet l'établiſſement ou la conſervation du Partage de toutes choſes entre tous.

Mais, outre les deux phénoménes généraux dont je viens de parler, j'en trouve, dans les Traitez d'Anatomie, deux particuliers, & développez exactement, qui réſultent auſſi de cette communication qu'il y a entre le Cœur & les autres parties intérieures du Corps Humain; ce ſont, le *Rire*, & les *Soupirs*. Là-deſſus il m'eſt venu dans l'Eſprit, que ces phénoménes ſont une eſpéce de Symptômes des deux Paſſions principales, auxquelles nous ſommes ſujets: le prémier, d'une grande *Joie*; l'autre, d'une grande *Douleur*. D'où j'infére, que toutes les autres Paſſions reſſemblent à celles-ci, & qu'ainſi il y a lieu d'eſperer, par une parité de raiſon, que l'on pourra auſſi avec le tems découvrir & expliquer leurs Symptômes particuliers. C'eſt pourquoi je vais expoſer en peu de mots, & accommoder à mon but, les deux que je viens d'indiquer, comme autant d'échantillons.

(a) *Anatom. Cerebr.* ubi ſupr.

Je remarque d'abord aprés (a) WILLIS, que la communication, indiquée ci-deſſus, entre le *Plexus* particulier à l'Homme, & le *Nerf du Diaphragme*, nous montre la véritable raiſon, pourquoi le *Rire* eſt propre à la Nature Humaine. C'eſt qu'un mouvement agréable d'Imagination fait impreſſion ſur le Diaphragme, en même tems que ſur le Cœur. Les Nerfs, qui viennent du *Plexus*, tirent alors le Diaphragme en haut, & le font ſauter à diverſes repriſes. Comme le *Péricarde* y eſt attaché, le *Cœur*, & les *Poûmons*, en ſont auſſi ébranlez. Et le même *Nerf intercoſtal* ſe joignant en haut aux *Nerfs de la ma-*

§ XXVII. (1) Tels ſont, le vomiſſement, les yeux rouges, l'inflammation du foie. *Ap-*
plo-

machoire; auſſi-tôt que le mouvement a commencé dans le Cœur, ceux de la Bouche & du Viſage y répondent par ſympathie. On verra dans l'Original, cette méchanique plus détaillée. LOWER (*b*) explique la choſe un peu autrement; mais on pourroit trouver moien de concilier ce que diſent ces deux Auteurs. Voici comment je mets à profit leurs obſervations ſur ce ſujet.

(*b*) *De Corde*, Cap. II. *pag.* 90.

Le *Rire* eſt un aſſaiſonnement très-agréable de la Vie Humaine, & ſur-tout d'une bonne Société. Il n'a preſque aucun uſage dans la Solitude, ou dans les Paſſions qui ont pour objet quelque grand Mal, telles que ſont la *Colére*, l'*Envie*, la *Haine*, la *Crainte*. Ainſi il faut le mettre au rang des choſes, qui le plus ſouvent rendent agréable le commerce des Hommes les uns avec les autres, & qui ne le font trouver desagréable que rarement. L'Homme ſe plaît merveilleuſement à la repétition de ce mouvement par intervalles, & rien ne chaſſe mieux toutes les impreſſions fâcheuſes de la Triſteſſe. D'où l'on peut conclure, que la Nature Humaine, par cela même qu'elle eſt diſpoſée d'une maniére convenable pour travailler à ſa propre conſervation, a auſſi du panchant au Rire, qui eſt un attrait de la Société, tout particulier à l'Homme; & qu'ainſi, à cet égard, le ſoin de nous-mêmes, & le déſir de plaire aux autres, ſont liez naturellement enſemble.

Pour ce qui eſt des *Soûpirs*, quoi que ce ne ſoient pas des mouvemens propres & particuliers au Genre Humain, les Hommes y ſont plus ſouvent ſujets, que les Bêtes. Et dans celles-ci on ne les regarde pas, que je ſâche, comme des ſignes de Douleur, ou de Triſteſſe. La liaiſon qu'il y a, dans le Corps Humain, entre le *Péricarde* & le *Diaphragme*, par le mouvement duquel ſe font les Soûpirs, eſt cauſe qu'ils nuiſent plus au Cœur de l'Homme, qu'à celui des autres Animaux; parce que le mouvement du Cœur, néceſſaire à la Vie, eſt troublé par ce mouvement extraordinaire du Diaphragme, qui y eſt attaché. Il eſt vrai que quelque peu de Soûpirs ne produiſent guéres un ſi grand déſordre: mais s'ils ſont fréquens, & qu'ils durent, le Cœur en eſt extrêmement fatigué, & devient par-là hors d'état de bien faire ſes fonctions. C'eſt un accident qui a beaucoup de rapport avec ce que les Médecins appellent la maladie des *Sanglots*. Car, comme l'a très-bien remarqué LOWER (*c*), quoi que les Sanglots viennent ſouvent du Ventricule, & qu'ils l'incommodent; c'eſt proprement une affection du Diaphragme, laquelle ne fait pas grand mal à la vérité, quand elle paſſe vîte; mais ſi elle dure, & qu'elle accompagne les autres ſymptômes dont HIPPOCRATE (1) parle dans ſes *Aphoriſmes*, c'eſt ſouvent un avantcoureur, & une cauſe en partie, de la mort.

(*c*) *Ubi ſupr.*

En méditant ſur la liaiſon des Soûpirs avec la Douleur qui les produit, il m'eſt venu dans l'eſprit une conjecture, qui me paroît fort plauſible, ſur l'origine des *Larmes*, qui ſont auſſi un effet de la Douleur, & un Symptôme preſque particulier à l'Homme. Je m'imagine donc, que, dans les accès de la Douleur, le mouvement du Sang, aux extrémitez des Veines & des Artéres de la Tête, eſt arrêté, de maniére qu'il ne peut pas circuler ſi librement; obſtruction, dont on a encore ici d'autres ſignes. Les *Glandes Lacrymales*, dont nous devons l'explication exacte à STÉNON, peuvent alors filtrer une plus

(1) *Aphoriſm.* Sect. III. *num.* 3, 17.

plus grande quantité de Séroſitez du Sang, & les faire couler par leurs ouvertures dans les Yeux. La prémiére idée de cette conjecture m'eſt venuë d'une belle expérience, que LOWER (*d*) dit avoir faite; c'eſt qu'après avoir lié les *Veines Jugulaires* d'un Chien encore vivant, il vit toutes les parties ſupérieures de la Tête s'enfler prodigieuſement; un torrent de Larmes couler des yeux; & de la gueule, une Salivation auſſi copieuſe, que ſi l'on avoit donné du Mercure à cet Animal. On fera bien de lire dans l'Original, cette expérience très-utile à divers égards; & peut-être que ma conjecture ne paroîtra pas deſtituée de fondement. La raiſon pourquoi l'Homme eſt preſque le ſeul des Animaux, qui pleure; c'eſt peut-être parce que, dans la Douleur, le cours de ſon Sang eſt plus arrêté, à proportion de la grandeur de ſon Cerveau, & de la pénétration de ſa Faculté d'appercevoir; ou parce que, ce Sang étant plus abondant & plus chaud, & circulant plus vîte dans la Tête, ne ſauroit rencontrer de telles obſtructions, ſans que la liqueur ſalée des Glandes s'en ſépare, d'où ſe forment naturellement les Larmes. Quand même il ne ſe feroit pas alors des obſtructions dans le Cerveau, comme nous les ſuppoſons; ſi, dans les accès de la Douleur, le Sang vient à ſe condenſer, de ſorte qu'il ne puiſſe circuler avec la même facilité qu'il faiſoit dans ſes canaux ordinaires; ou ſi au contraire il ſe raréfie trop, ou qu'il ſoit pouſſé un peu plus vîte du Cœur à la Tête, où les conduits faiſant pluſieurs tours & détours, ne lui permettent pas de paſſer avec tant de rapidité; cela fera néceſſairement enfler les Artéres, & nous fournira une cauſe auſſi naturelle d'un débordement de Larmes, que ſi le cours du Sang étoit interrompu par quelques obſtructions. Je pourrois aiſément démontrer tout cela par les principes de l'*Hydroſtatique*. Mais, de quelque maniére que la choſe arrive, l'écoulement des Larmes, qui vient de ces obſtacles, nous montre, que les atteintes de la Douleur mettent la Santé de l'Homme en plus grand danger, que celle des Bêtes: car les *Glandes Lacrymales* ne peuvent guéres ſuffire à décharger le Sang de toutes ſes Séroſitez, lors qu'elles ont pris un autre cours dans la Tête, quoi que cette évacuation ſoulage un peu. Les nuages qui ſe répandent alors ſur l'Imagination, & les Symptômes de diverſes Maladies qui ſuivent ordinairement, ſelon le divers état & la différente diſpoſition du Corps de chacun, ſur-tout dans les *Mélancholiques*; font bien voir, que tous les fâcheux accidens de la Douleur ne ſe diſſipent point par les Larmes, auxquelles on voit peu de gens de Sexe maſculin qui ſoient ſujets, quand ils ont atteint l'âge de maturité. Au reſte, on a remarqué, que le *Cerf*, dont le Sang, ſur-tout après avoir aquis un plus grand degré de chaleur & de vîteſſe par la courſe, eſt dans un état approchant de celui du Sang Humain; ſe met à pleurer, lors que ne pouvant plus échapper par la fuite aux Chiens qui le pourſuivent, il voit ſa mort prochaine, & eſt réduit aux abois.

(*d*) *Ubi ſupr.*

Mais ſans nous arrêter plus long tems à ces Spéculations, il faut faire ici une derniére remarque, c'eſt qu'il eſt certain, par l'expérience fréquente de tous les Hommes, que les Paſſions Humaines, ſi la Raiſon ne les tient en bride, produiſent & entretiennent une infinité de Maladies, ſur-tout des Maladies hypocondriaques, auxquelles les Hommes ſont ſujets beaucoup plus que les autres Animaux. Au lieu que, quand les Paſſions ſont gouvernées par la Raiſon, elles rendent les Hom-

Hommes vigoureux, agiles, vifs, & propres à toute ſorte de fonctions. De ſorte que rien n'eſt plus néceſſaire pour la douceur de la Vie, qu'une attention continuelle à bien régler nos Paſſions, ſoit qu'on en aît enfin découvert les Cauſes, ou qu'on n'aît pas là-deſſus dequoi ſe bien ſatisfaire, ou que même elles nous ſoient encore entiérement inconnuës.

Cet effet, qui certainement eſt aſſez connu, nous met dans la néceſſité de conſulter nôtre Raiſon, pour en apprendre certaines Régles, à la faveur deſquelles nous puiſſions tenir nos Paſſions dans de juſtes bornes. Et nous n'en ſaurions trouver ici d'autres, que celles qui nous enſeignent à tourner toutes nos Paſſions vers l'uſage des Moiens néceſſaires ou utiles pour obtenir la plus grande & la plus excellente Fin, c'eſt-à-dire, le Bien Commun.

Or les ſeuls Moiens qui dépendent ici de nous, ce ſont les *Actions Libres*, par leſquelles on établit ou l'on maintient un juſte PARTAGE d'un grand nombre de Choſes & de Services, qui contribuë beaucoup au Bonheur de tous les Hommes.

Les Régles, qui nous preſcrivent l'uſage de tels Moiens, ne ſont autre choſe que les *Loix Naturelles*, comme nous le ferons voir dans la ſuite. Et ces Moiens ſont les actes de *Juſtice Univerſelle*, ou de toute ſorte de *Vertus*, conformes aux Loix Naturelles.

D'où il s'enſuit, que tout ce qu'il y a dans le Corps Humain, qui fait que l'Homme peut plus aiſément gouverner ſes Paſſions, ou qui lui en rend le ſoin plus néceſſaire, qu'aux Bêtes, a auſſi beaucoup d'influence, & pour le mettre en état de connoître les Loix Naturelles, & pour lui donner quelque panchant à faire ce qu'elles preſcrivent.

§ XXVIII. J'AI été un peu long ſur les points que je viens de traiter. Expédions en peu de mots ce qui nous reſte à dire, ſur le quatriéme & dernier indice (1) que nous trouvons dans la diſpoſition naturelle du Corps Humain, qui lui eſt commune avec tous les autres Animaux; c'eſt celui qui ſe tire du *panchant à la Propagation de l'Eſpéce*. La ſeule choſe qu'il y a ici de particuliére au Genre Humain, autant que j'ai pû le remarquer, c'eſt que, dans l'un & dans l'autre Séxe, le déſir de s'unir enſemble n'eſt point limité à certaines Saiſons de l'Année, comme on le voit dans preſque tous les autres Animaux, mais eſt continuel en quelque maniére. Or cela rend le Mariage néceſſaire à la plûpart des Hommes. Le déſir de procréer lignée en eſt auſſi plus fort. De là naiſſent néceſſairement des déſirs, & même des engagemens, par rapport à l'entretien & au gouvernement d'une Famille. Tout cela venant d'une plus grande activité du Sang, & d'une plus puiſſante vertu des Vaiſſeaux Spermatiques du Corps Humain; il faut néceſſairement, que l'effet en ſoit à proportion plus conſidérable dans la Société des Hommes, que parmi les Bêtes; & par conſéquent que les Hommes aient un plus grand ſoin de nourrir & de gouverner leur Famille. Or ils ne ſauroient avoir ce ſoin, ſans la connoiſſance des Loix Naturelles, & ſans quelque panchant à les obſerver. Car on ne peut rien faire pour le bien d'une Famille, ſi l'on ne cherche à établir ou à main-

Dernier avantage du Corps Humain, en ce qui concerne la *Propagation de l'Eſpéce.*

§ XXVIII. (1) C'eſt celui, dont l'Auteur a déja traité dans le § 20. Il y revient ici, pour montrer l'avantage que l'Homme a à cet égard par deſſus les Bêtes.

maintenir, pour cette Fin, quelque partage de Choſes & de Services réciproques. Et du moment que l'on a compris & approuvé cela par rapport au ſoin d'une ſeule Famille, la parité de raiſon eſt ſi évidente, pour les choſes qui ſont également néceſſaires au bonheur des autres Familles, qu'on ne peut que juger qu'un tel partage de Biens & de Services leur eſt d'une égale néceſſité. On ne voit pas non plus de raiſon ſuffiſante, pourquoi les Chefs des autres Familles ne ſeroient pas dans les mêmes ſentimens, qui par conſéquent doivent être communs à tout le Genre Humain. Or la connoiſſance & l'approbation de ce partage, comme néceſſaire pour l'avantage de tous, renferme la connoiſſance & en même tems l'approbation de la Loi Naturelle.

Je laiſſe aux *Phyſiciens* à montrer, par quelque hypothéſe, la maniére dont les parties ſéminales & actives du Sang excitent une idée & un déſir de procréer lignée. Car ces parties étant ſi petites, qu'elles ſe dérobent à nos Sens, on ne viendra jamais à bout, quelques obſervations qu'on faſſe, & quelque connoiſſance qu'on aquiére de l'Hiſtoire Naturelle, d'en expliquer méthodiquement tous les effets & tous les mouvemens. Pour moi, j'ai réſolu, dès le commencement, de m'abſtenir de toutes ces ſortes d'hypothéſes. Chacun peut choiſir celle qu'il trouvera la plus conforme aux expériences, & à ſa porpre méditation. Il ſuffit pour mon but, d'avoir prouvé, que (*a*) l'*affection naturelle*, ou le déſir de conſerver & d'élever la lignée une fois miſe au monde, n'eſt que la continuation du déſir de la procréer, ou de faire qu'elle exiſte; déſir, qui renferme le ſoin de s'oppoſer aux Cauſes qui peuvent empêcher ſon exiſtence. J'ai parlé de cela (*b*) ci-deſſus aſſez au long.

(*a*) Στοργή.

(*b*) § 20.

J'ajoûterai ſeulement, que, comme la lignée des Hommes a plus long-tems beſoin du ſecours de Pére & Mére, l'affection naturelle de ceux-ci en devient plus forte, par le long exercice des actes de leur amour; de ſorte que, plus ils ont emploié de tems à l'éducation de leurs Enfans, & plus ils ſont ſenſibles à tous les maux qui leur arrivent, ſur-tout à leur mort. Ainſi la difficulté même qu'il y a de former les Hommes à ce que demande le Bien Commun, étant ſurmontée par les bonnes eſpérances que l'on en conçoit, fondée ſur leur nature; fait que les Péres & Méres y travaillent avec plus d'ardeur & de ſoin, & donnent de jour en jour des marques d'affection naturelle beaucoup plus grandes, que l'on n'en découvre dans aucune autre ſorte d'Animaux.

Il faut d'autant plus faire attention à toutes les preuves tirées de ce quatriéme indice, que c'eſt le prémier principe & de l'amour réciproque des *Enfans* envers leurs *Péres* & *Méres*, & de la bienveillance qu'il y a entre les *Parens* d'une même *Famille*; d'où l'on peut venir enfin à aimer tout le Genre Humain, dès que l'on ſaura par des Hiſtoires très-dignes de foi, ce qui eſt le ſeul moien de connoître des faits anciens, que tous les Hommes ſont deſcendus d'une même tige.

§ XXIX.

§ XXIX. (1) Je commence ici un nouveau paragraphe, comme fait auſſi le Traducteur Anglois, pour ſéparer des articles différens. Et ainſi ce Chapitre a un paragraphe de plus; que dans l'Original. Le point, que l'Auteur y traite ſe rapporte à ce qu'il a dit ci-deſſus § 20. dans l'endroit qui commence ainſi: *Enfin la conſtitution entiére du Corps des Animaux* &c.

(2) C'eſt dans ſon Traité *Des Loix: Et ir qui*

§ XXIX. Au (1) dernier indice, que nous avons tiré ci-deſſus de la conſtitution entiére du Corps des Animaux, & de toutes leurs actions réunies, il faut rapporter ici la conformation de tout le Corps Humain en général, qui rend les Hommes encore plus propres à l'exercice des fonctions néceſſaires pour vivre amiablement en Société; & principalement les effets manifeſtes d'une aſſociation plus étroite, qui ſe voient dans le *Gouvernement Civil*, inconnu aux Bêtes, mais dont il y a toûjours eû quelque ſorte entre les Hommes par tout le Monde, du moins dans le domeſtique, ſous les Péres de Famille. J'avouë, que cela ne doit pas être uniquement attribué à la conſtruction des Organes du Corps Humain, comme tout vient, dans les Bêtes, de la ſtructure de leur Corps. L'Ame y a beaucoup plus de part: & en dirigeant ces effets, elle eſt comme un Pilote, qui tient le Gouvernail du Vaiſſeau.

Autre avantage, tiré de la *conformation entiére* du *Corps Humain*, qui rend l'Homme plus propre à la *Société*.

Ici il n'eſt pas tant queſtion d'étaler les fonctions privilégiées de quelques Parties, que de repréſenter la diſpoſition très-convenable de toutes les Parties enſemble les unes à l'égard des autres, qui fait que les Hommes ſont plus en état de rendre ſervice à leurs ſemblables, que les Bêtes ne peuvent s'entreſecourir. Cette diſpoſition ſe ſent mieux par les effets, qu'on ne peut en expliquer le méchaniſme. Tout ce que l'on peut dire, c'eſt que preſque toutes les Parties du Corps Humain ſont à cet égard d'un uſage plus efficace, parce qu'elles ſont déterminées par l'influence qu'ont ſur elles un Cerveau plus grand, un Sang & des Eſprits Animaux plus abondans, & le Cœur mieux gouverné par des Nerfs qui lui ſont particuliers.

Il eſt bon cependant de faire obſerver dans deux Parties du Corps Humain, quelque choſe de fort conſidérable, qui rend l'Homme plus propre à une paiſible & douce Société. Ces Parties ſont le *Viſage*, & les *Mains*.

A l'égard du *Viſage*, Cicéron (2) a remarqué, qu'on ne le trouve tel dans aucun autre Animal; parce qu'il n'y en a aucun, ſur la face duquel on remarque jamais tant de ſignes des penſées & des paſſions internes: ce qui eſt d'un grand uſage, pour former & pour entretenir la Société entre les Hommes; & ne leur ſerviroit de rien, s'ils vivoient chacun à part. Nous comprenons tous, quels ſont ces Signes, quoi que nous ne puiſſions guéres les exprimer en détail. Voici ceux qui s'obſervent le plus aiſément, c'eſt que l'on *rougit*, quand on a honte de quelque choſe; & l'on *pâlit*, au contraire, quand on a peur, ou que l'on eſt en colére. Ces deux Symptômes ſe font remarquer ſenſiblement, parce que la petite peau de nôtre Viſage étant tranſparente, on apperçoit aiſément l'abondance ou le peu de Sang qui y paſſe, & ſes divers mouvemens. C'eſt à cette même tranſparence de la Cuticule, qui ne ſe trouve dans aucun autre Animal, que doit ſon origine, en grande partie, la *Beauté* ſinguliére qui brille ſur le Viſage des Hommes, & qui ſert beaucoup à produire entr'eux de la Bienveillance. Par cette raiſon, il ne falloit pas oublier de mettre ici en ligne de compte un tel avantage. En effet on voit par-là un mê-

qui adpellatur Voltus, qui nullo in animante eſſe, praeter Hominem, poteſt: cujus vim Graeci norunt, nomen omnino non habent. Lib. I. Cap. 9. On peut voir là-deſſus le Commentaire de Turnèbe, & la Note de Mr. Davies. Ajoûtons ce que dit Pline: *Facies homini tantum, ceteris* [animalibus] *os aut roſtra. Frons & aliis, ſed homini tantum triſtitiae, hilaritatis, clementiae, ſeveritatis index* &c. Hiſt. Natur. *Lib.* XI. *Cap.* 37. *num.* 51. *Harduin.*

mêlange convenable de la couleur vive du Sang avec la couleur de la Cuticule; & l'on obſerve les divers mouvemens, dont le Sang eſt agité, ſelon la variété des Paſſions: tous ſpectacles, qui ſont beaucoup de plaiſir. C'eſt encore dans le Viſage que paroiſſent les *Ris* & les *Pleurs*, deux autres Symptômes de Paſſions, dont j'ai indiqué ci-deſſus les cauſes particuliéres au Genre humain, & qui ne ſont pas inutiles, le prémier, pour aſſaiſonner les douceurs de la Société; l'autre, pour déſarmer la fureur de quelque perſonne irritée. Il y a une infinité d'autres Symptômes, qui ſe remarquent ſur le Viſage, ſelon la diverſité des Paſſions, & qu'il n'eſt guéres poſſible de détailler. Mais ils viennent tous, en partie de tant de mouvemens divers de nôtre Sang, qui s'y peignent en quelque maniére par le changement de couleur fait ſur la Cuticule; en partie des différens mouvemens des *Muſcles* qui aboutiſſent aux *Yeux* & au reſte du Viſage, leſquels ſont mis en branle par les *Nerfs* de la *cinquiéme* ou de la *ſixiéme paire*, & par conſéquent ont plus de communication, que les autres, avec le *Plexus* particulier à l'Homme. Ainſi l'on trouve, à certains égards, dans la conſtitution particuliére de la Nature de l'Homme, le fondement de ce mot commun, (3) *Que le Viſage eſt l'image de l'Ame, & que les Yeux ſont comme les dénonciateurs de ſes mouvemens.* De plus, cette diverſité prodigieuſe des traits du Viſage, qui fait qu'entre pluſieurs milliers de perſonnes, à peine en voit-on deux qui ſe reſſemblent, (4) eſt très-utile pour l'entretien des Sociétez. Car, tous les Hommes pouvant être aiſément diſtinguez par-là, chacun peut ſans ſe méprendre, reconnoître ceux avec qui il a fait quelque Convention, ou entrepris quelque affaire que ce ſoit; & l'on peut auſſi rendre un témoignage certain de ce que quelcun a dit, fait, ou entrepris: toutes choſes, dont il n'y auroit pas moien de s'aſſûrer, s'il ne ſe trouvoit ſur le Viſage de chaque Perſonne quelque caractére particulier, qui empêchât de la confondre avec d'autres.

Pour ce qui eſt des *Mains*, la diſpoſition naturelle de cet Organe du Corps Humain, conſideré comme jointe aux *Bras*, eſt tout-à-fait ſinguliére, (5) & elle les rend un inſtrument propre en diverſes maniéres à ce qui regarde l'*Agriculture*, le *Plantage*, la conſtruction des *Bâtimens*, des *Fortifications*, des *Vaiſſeaux*, & autres ſortes d'Ouvrages Méchaniques. Mais tout cet appareil ne ſeroit preſque d'aucun uſage, ſi les Hommes ne ſe prêtoient du ſecours les uns aux autres, & ne formoient entr'eux des Sociétez paiſibles.

Je n'ai pas eû occaſion de diſſéquer un *Singe*, pour comparer toute la ſtructure de ſes pieds de devant, qui reſſemblent à nos Mains, avec la Main, le Bras, & l'Epaule d'un Cadavre Humain diſſéqué. Mais, ſans le ſecours de l'Anatomie, on ſait aſſez, que ces Animaux ne font jamais rien avec autant d'adreſſe,

(3) Ceci eſt encore de CICE'RON: *Et imago animi Vultus eſt, indices Oculi. Nam haec eſt una pars corporis, quae, quot animi motus ſunt, tot ſignificationes & communicationes poſſit efficere.* De Orator. *Lib.* III. *Cap.* 59.

(4) Voiez, ſur ceci, la *Théologie Phyſique* de Mr. DERHAM, Liv. V. Chap. 9. de la Traduction Françoiſe.

(5) On peut voir là-deſſus un beau paſſage de CICE'RON, qui commence ainſi: *Quam vero aptas, quamque multarum artium miniſtras Manus natura Hominibus dedit* &c. De natura Deor. *Lib.* II. *Cap.* 60.

(6) Il y a ici dans l'Original: *nec non* RETRORSUM *adeo incurvari.* Mais le ſens demande *introrſum*; & je vois que Mr. le Docteur

d'adreſſe, qu'il en paroît dans les Ouvrages Humains dont nous venons de parler; & que les Muſcles, tant des extrémitez de la Main d'un Homme, que de ſon Bras & de ſon Epaule, ſont plus forts, à proportion de la grandeur entiére du Corps Humain, & leurs jointures beaucoup plus mobiles de tous côtez. On voit encore manifeſtement, que, dans le Corps Humain, l'*Os du Bras*, proprement ainſi nommé, c'eſt-à-dire, celui qui ſe trouve entre le Coude & l'Epaule, eſt fort long, & plus long même que les Os du Coude, qui ſe terminent au Poignet; qu'il s'enchaſſe aiſément dans l'*Os de l'Epaule*, (lequel eſt placé tout derriére & non à côté, comme dans les Bêtes) & qu'il eſt gouverné par ſes Muſcles, de ſorte que les Mains peuvent par-là être beaucoup plus écartées l'une de l'autre, ou tournées en arriére, & même courbées ſi fort en (6) dedans, qu'elles embraſſent & élévent une grande maſſe, ou un grand poids. Cette ſtructure naturelle toute particuliére, & véritablement méchanique, fait que la Main de l'Homme non ſeulement eſt propre à beaucoup plus de mouvemens & d'opérations, mais encore qu'elle a beaucoup plus de force, tant pour ſoûtenir & tranſporter des poids, que pour donner du mouvement à d'autres Corps. (7) En effet, lors qu'on veut ſoûtenir avec la Main & porter quelque choſe de fort peſant; la Main, avec le poids qu'elle tient, ſe baiſſe vers le côté, par le mouvement des jointures du Bras, de maniére qu'elle s'éloigne auſſi peu qu'il eſt poſſible de la *Ligne de direction*, c'eſt-à-dire, d'une Ligne droite, que l'on conçoit tirée du Centre de Gravité de tout le compoſé, qui réſulte de nôtre Corps & du Poids à ſoûtenir, juſqu'au Centre de la Terre. D'où il arrive, que le Poids péſe avec le moins de force ſur ce Centre de Gravité. C'eſt ce que font machinalement, & ſans autre maître que l'Expérience, ceux qui n'ont aucune connoiſſance des principes de la *Gravitation*; & ils ne pourroient le faire, ſi la Main n'étoit auſſi commodément ajuſtée à l'Epaule, & à la ſituation droite du Corps. Lors, au contraire, que nous voulons, avec nôtre Main, imprimer du mouvement à quelque Corps d'une moindre peſanteur, à une Pierre, par exemple, que l'on jette; à un Marteau, ou à quelque autre Inſtrument, dont on ſe ſert; cette ſtructure très-convenable de la Main, fait que nous apprenons à la hauſſer; de ſorte qu'étant alors plus éloignée du Centre de ſon mouvement, elle ſe meut plus vîte, & agit avec plus de force: de même que, plus une Fronde eſt longue, & plus, toutes choſes d'ailleurs égales, la Pierre, qui eſt jettée, reçoit un plus haut degré de force, à cauſe de la plus grande diſtance où elle eſt du Centre de ſon mouvement. Au reſte, le Centre du mouvement, d'où l'on doit meſurer la diſtance de la Main, & par conſéquent l'augmentation des forces, n'eſt pas toûjours dans la jointure du Bras avec l'Os de l'Epaule; ce qui ſuffiroit

teur BENTLEY avoit auſſi corrigé de même, ſur l'exemplaire de l'Auteur. Comme il y a auparavant: *aut etiam retrorſum verti*: le Copiſte, ou les Imprimeurs ont aiſément changé l'*introrſum* qui ſuivoit; ſans que l'Auteur s'en fût apperçû.

(7) On peut conférer ici un Mémoire de Mr. DE LA HIRE, intitulé: *Examen de la force de l'Homme, pour mouvoir des fardeaux, tant en levant, qu'en portant & en tirant, laquelle eſt conſiderée abſolument & par comparaiſon à celle des Animaux qui portent & qui tirent, comme les Chevaux.* Mém. de l'Acad. Roial. des Scienc. *Ann.* 1699. pag. 206, *& ſuiv.* Ed. d'Amſterd.

roit néanmoins pour donner aux coups qui partent de la Main d'un Homme, un degré de force, tel qu'on n'en trouve point d'auſſi grand, produit ainſi par aucun autre Animal : mais, en pluſieurs cas, c'eſt-à-dire, lors que tout le Corps, & par conſéquent l'Épaule, ſe remuë à meſure qu'on frappe, en même tems que le Bras, ce Centre eſt au Pié ſur lequel on ſe tient; & la diſtance ſe meſure alors depuis la Main hauſſée juſqu'au Pié, ſi l'on veut ſavoir l'augmentation de la vîteſſe, & celle du mouvement qui en réſulte. Voilà qui donne à nos Mains un nouveau degré de force, & en même tems un avantage qui nous eſt tout-à-fait particulier, comme étant une ſuite de la ſituation droite du Corps Humain. Ajoûtons encore, que la vertu élaſtique qu'ont un grand nombre de Muſcles, répandus preſque par tout nôtre Corps, contribuë à produire ces mouvemens, & concourt auſſi avec la diſtance du Centre, dont nous parlons, à augmenter leur vîteſſe. A la vérité ces inſtrumens particuliers à l'Homme, qui lui donnent de plus grandes forces, que n'en ont les Bêtes, peuvent être emploiez, contre leur deſtination naturelle, à commettre des Meurtres, & à faire du mal aux autres Hommes en diverſes maniéres. Mais il eſt clair, à mon avis, que tout ce qui rend les Hommes en général plus puiſſans, fournit à chacun, s'il fait (8) attention au pouvoir égal des autres, qui balance le ſien, des motifs à vouloir les aſſiſter de ſes forces, plûtôt que de leur nuire; & par conſéquent que cette conſidération eſt propre à inſpirer des ſentimens de Bienveillance mutuelle. Nous allons le prouver pié-à-pié par les Propoſitions ſuivantes.

Conſidérations ſur l'*égalité* des *Forces* de tous les *Hommes*.

§ XXX. 1. *Un pouvoir de nuire aux autres, balancé par un pouvoir égal que les autres ont de nuire à leur tour en ſe défendant ou ſe vengeant; ne ſera jamais, dans l'eſprit d'une perſonne ſage & aviſée, une bonne raiſon pour l'engager à tâcher de faire du mal aux autres, plûtôt que de s'en abſtenir.* Car il eſt clair, que, dès-là qu'on ſuppoſe de part & d'autre des forces égales, on ne voit rien qui ſoit capable de faire pancher la balance d'un côté, plus que de l'autre. Au contraire, en ce cas-là, ſi l'on vient à ſe battre, il eſt certain, que l'un & l'autre des Combattans peut être tué ou bleſſé, & il n'eſt pas moins certain, qu'aucun d'eux ne ſauroit retirer de ſa victoire un avantage égal à la perte que fera celui qui viendra à être tué, & au danger qu'aura couru le Vainqueur, qui a expoſé pour cet effet ſa propre Vie. Ainſi il eſt certainement de l'intérêt de l'un & de l'autre, de s'abſtenir du Combat. Le péril de nôtre Vie nous ôte plus de bien, qu'il ne peut nous en revenir de ce que la Vie de nôtre Adverſaire court le même riſque; comme, d'autre côté, la ſûreté de nôtre Ennemi ne devient pas plus grande, par l'incertitude de la nôtre: mais nous perdons ainſi l'un & l'autre quelque choſe, où aucun des deux ne gagne. Bien plus: mis à part la conſidération de nôtre Vie & de nôtre Santé, & eû égard uniquement aux Biens extérieurs que l'on poſſéde, chacun ſait, que les Vainqueurs ne font pas butin de tout ce que les Vaincus ont perdu; & que ceux-là

(8) Ici l'Original porte: SERVATO *in aliis hominibus æquilibrio.* Et le Traducteur Anglois, ſuivant cela, dit: *provided a due Equality or Balance be preſerved.* Mais je ne doute pas que ce ne ſoit une faute d'impreſſion, & que l'Auteur n'eût écrit *obſervato*, comme j'ai traduit. La penſée le demande, auſſi bien que ce qu'on lit au commencement du paragra-

là gagnent davantage, qui ont ſoin d'entretenir la Paix, ſeule capable de les faire joüir de ce qu'ils ont aquis.

2. *Un pouvoir d'aſſiſter les autres, balancé par un pouvoir égal que les autres ont de nous aſſiſter, eſt pour chacun un bon motif de vouloir actuellement aſſiſter les autres*, ſur-tout lors qu'on eſt aſſûré de pouvoir le faire ſans en recevoir aucun dommage. Car une compenſation poſſible des ſervices que l'on rend, par ceux que l'on a lieu d'eſpérer, eſt reputée un Bien en quelque maniére, & par conſéquent a aſſez de force pour mettre en mouvement la Volonté de l'Homme; d'autant plus que, la plûpart du tems, en exerçant la *Bénéficence*, dont il eſt du moins poſſible que nous ſoyions paiez de quelque retour, nous ne perdons rien qui mérite d'être mis en ligne de compte. Si l'on compare cette Propoſition avec la précedente, il paroît de là que les ſuites d'un pouvoir déterminé à des actes de Bienveillance, font plus d'impreſſion ſur l'Eſprit Humain, lors qu'il les enviſage, & le portent plus efficacement à produire de tels actes, que ne font les ſuites d'un pouvoir contraire, déterminé à des choſes qui nuiſent à autrui; en ſuppoſant même ces ſuites également contingentes. Or cela ſuffit pour mon but. Car la vuë des ſuites de nos Actions, eſt ce qui agit principalement ſur nôtre Ame. (1) Dans le dernier cas, nous prévoions, qu'il eſt poſſible que nous faſſions du mal aux autres, & qu'il n'eſt pas moins poſſible que nous en recevions d'eux; ainſi le mal étant égal de part & d'autre, il n'y a rien qui ſoit capable d'attirer à ſoi nôtre Volonté, qui ſe porte vers le plus grand Bien. Dans l'autre cas, nous prévoions un Bien, que nous pouvons & faire à autrui, & en recevoir, ſans aucun dommage qui ſerve de contrepoids pour empêcher que la balance ne panche de ce côté-là. Il n'eſt pas même ici poſſible, que l'un & l'autre perde quelque choſe par de telles actions; & l'on y gagne plus, qu'on n'y met du ſien. Je puis être utile aux autres, en m'abſtenant de leur faire du mal, en leur rendant des offices d'Humanité, en tenant les Conventions qui tendent au maintien du Bien commun: mais, tout bien compté, je ne perds rien à cela. Au contraire, en agiſſant ainſi, je mets mon Ame dans un meilleur état, j'augmente ma ſatisfaction intérieure, je jette des Sémences, qui me font eſperer quelque fruit de la part d'autrui: & ce fruit, s'il provient actuellement, ne peut guéres être jamais auſſi peu conſidérable, que ce dont je me prive par de telles actions, pour l'emploier à l'avantage de tous les autres. Car, ſi je me conſidére moi-même ſeul, tel que chacun eſt, tout concentré en lui-même, ſans aucune bienveillance des autres, ſans qu'ils nous laiſſent en paix, ſans aucune aſſiſtance de leur part; j'ai ſi peu de reſſources, que je ne ſaurois me procurer ce dont j'ai beſoin: mais je me trouve preſſé de tous côtez d'une ſi grande néceſſité, qu'en rendant ſervice aux autres je ne puis guéres rendre ma condition pire. Pour s'en convaincre pleinement, il ne faut que concevoir l'état de l'Homme dans une Guerre de tous contre tous, & une Guerre injuſte de la part de tous. Car il n'eſt pas beſoin de ſuppoſer, avec

graphe ſuivant. Voiez ci-deſſus, § 14.

§ XXX. (1) L'Original porte ici: *In priore caſu* &c. Mais c'eſt le dernier, dont l'Auteur vient de parler. Ainſi je l'ai rapporté là, pour la netteté du diſcours, comme s'il y avoit *In poſteriore* &c. L'Auteur s'étoit exprimé autrement, à cauſe que cela regarde la *prémiére Propoſition*, dont il venoit de traiter.

vec Hobbes, une telle Guerre juſte, & néceſſaire, avant l'établiſſement de quelque Société Civile, ſelon les lumiéres de la Droite Raiſon de chacun, qui juge que tout lui eſt néceſſaire. Je reconnois ſans peine, qu'il n'eſt pas inutile de penſer, combien de maux il peut provenir d'une pratique univerſelle d'Injuſtice, & des faux Jugemens de tout autant d'Hommes qu'il y aura qui s'arrogeront un droit ſur toutes choſes. Mais cela eſt bien différent de la fauſſe penſée de nôtre Philoſophe, qui veut que ce ſoit la Droite Raiſon qui conduiſe néceſſairement tous les Hommes à ces maux, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, de ſorte qu'il ne laiſſe à la Raiſon aucun pouvoir de porter à faire du bien aux autres, ſans l'Autorité du Gouvernement Civil. Je ſoûtiens au contraire, qu'il eſt impoſſible que la Droite Raiſon enſeigne jamais à quelcun de s'approprier tout à lui ſeul, mais qu'elle nous ordonne au contraire de nous accorder amiablement à établir & entretenir un partage, en conſéquence duquel chacun aît quelque choſe qui lui appartienne en propre: & cela, entre pluſieurs autres conſidérations, parce qu'elle prévoit aiſément une infinité de maux qu'il y a à craindre pour tous, & dont par conſéquent chacun eſt menacé, en ſuppoſant que chacun ne penſe qu'à ſon intérêt particulier, & que, par un déſir inſatiable, il s'arroge tout.

Les deux Propoſitions, que je viens d'établir, prouvent aſſez ce que je veux, à ne conſiderer le Pouvoir de chacun que comme balancé par celui d'un ſeul des autres Hommes. Mais la choſe ſera démontrée encore plus clairement, ſi l'on fait attention:

3. *Que, le Pouvoir qu'a chaque Homme en particulier de nuire aux autres, eſt ſurpaſſé de beaucoup par le Pouvoir que tous les autres, ou pluſieurs, ont de ſe défendre, ou de ſe venger:*

4. Et que *le Pouvoir que chacun a de faire du bien aux autres, eſt auſſi de beaucoup moindre, que le Pouvoir de l'en récompenſer, qu'ont tous les autres, ou pluſieurs.* Ces conſidérations ſont très-fortes, pour nous perſuader d'emploier toutes nos forces à gagner la bienveillance des autres en leur rendant ſervice, plûtôt qu'à nous les rendre ennemis en leur faiſant du mal. On ne ſauroit certes s'imaginer, que les Forces de tous les Hommes fuſſent toûjours ſi fort diviſées, que, dans cette Guerre générale qu'*Hobbes* ſuppoſe, chacun n'eût qu'un Ennemi à combattre. Ainſi, toutes les fois qu'ils en viendroient aux mains en nombre inégal, deux contr'un, par exemple; le moindre nombre ſeroit plus expoſé à périr. Que ſi le nombre des Combattans étoit d'abord égal, il ne faudroit que la mort de l'un d'eux, pour ramener les choſes à l'inégalité.

En voilà de reſte, à mon avis, pour prouver, que la vuë des forces des Hommes, ſuppoſées même à peu près égales, fournit dequoi les porter à une Bienveillance mutuelle, plûtôt qu'à chercher de ſe détruire les uns les autres. Tout ce qu'il y a d'ailleurs de propre à la Nature Humaine, ſert à le perſuader encore plus fortement, comme nous l'avons fait voir ci-deſſus.

Quelques remarques contre *Hobbes.*

§ XXXI. Ici je prie le Lecteur de remarquer, qu'Hobbes n'a nulle part rien indiqué de naturel & d'eſſentiel au Corps ou à l'Ame de l'Homme, comme le ſont les choſes dont nous avons traité, qui fourniſſe à chacun un motif invincible, ou qui le détermine néceſſairement d'un autre maniére, à ſe regarder lui ſeul comme aiant droit à toutes choſes. Mais tantôt il attribue cela aux Paſſions, ſuppoſition que nous avons refutée ci-deſſus: tantôt il ſe contente de dire

dire en général, (1) *Que ceux-même qui désirent la Société, ne sauroient se résoudre à y vivre sous des conditions égales.* J'avouë bien, qu'il y a des gens, qui quelquefois ne veulent pas se soûmettre aux conditions égales, que demande nécessairement la nature de la Société. Mais ce n'est ni la Nature des Choses en général, ni la Nature particuliére à l'Homme, qui leur enseigne, ou qui les détermine à ne pas vouloir subir ces Loix. Les maniéres d'agir, auxquelles quelques Hommes se laissent quelquefois entraîner imprudemment, différentes de celles d'un grand nombre d'autres, & souvent même de leur propre conduite en matiére d'autres choses; ne doivent point être attribuées à la Nature Humaine, ni à celle de l'Univers: mais, comme ce sont des *Actes Contingens*, ils ont aussi une Cause Contingente, savoir, une détermination téméraire du Libre Arbitre de ces gens-là. Pour bien juger de ce qui est naturel, il faut examiner les Pouvoirs & les Panchans nécessaires, essentiels, & constans, de chaque Chose; & dans l'Homme, ceux sur-tout qui servent à conserver sa Vie, & son Bonheur ordinaire, plûtôt que les déréglemens accidentels des Passions, qui tendent à les détruire l'un & l'autre. Il est certain que, pendant que nous vivons, & que nous sommes en bon état, les Causes de la conservation de nôtre Vie & de nôtre Santé, sont plus fortes, que les contraires, qui y donnent quelque atteinte; & qu'ainsi c'est par l'influence des prémiéres, que nous devons juger de nôtre propre nature. Par la même raison, il faut faire un pareil jugement de tout le Genre Humain, & d'aujourdhui, & de tous les Siécles, qui se succédent les uns aux autres, comme les Eaux des Riviéres. A l'égard des mœurs des Hommes, il est vrai généralement parlant, quoi que d'une maniére contingente, que les Hommes veulent se soûmettre à des conditions égales de Société, & cela paroît par l'expérience: car nous voions qu'il y a de telles Sociétez établies par-tout depuis long tems, par un effet de leur volonté, & qui se conservent plus souvent & plus long tems, qu'elles ne sont dissoutes: or vouloir entretenir une Société Civile, ou garder la paix avec un autre Etat, ce n'est qu'une continuation de la volonté de l'établir. Il est même un peu plus difficile de demeurer constant dans cette volonté, que de consentir au prémier établissement de la Société: & cependant nous voions tous les jours que la plûpart des Hommes surmontent la difficulté par les forces de leur Raison & de leur Nature.

Enfin, la Nature Humaine renferme non seulement l'Ame & le Corps, comme autant de parties essentielles, mais encore l'union de l'une avec l'autre. Ce qui me donne lieu de faire remarquer, que les Hommes peuvent par-là être amenez à la connoissance & au désir d'un Bien commun à plusieurs Natures, & même d'une Société ou d'un Gouvernement entre des Natures différentes; comme aussi à comprendre que tout cela est conforme à la Volonté de la Cause Prémiére, & qu'elle y prend plaisir. En effet, nous sentons en nous-mêmes, que naturellement, & par conséquent en vertu d'un établissement divin, nôtre Corps est non seulement uni à nôtre Ame, mais encore dépend de sa direc-

§ XXXI. (1) *Appetunt enim* [Societatem] *illi, qui tamen conditiones aequas, sine quibus societas esse non potest, accipere per superbiam non dignantur.* De Cive, Cap. I. § 2. *Annot.* 1. in fin.

rection, dans un grand nombre d'actes de Mémoire, de mouvemens des Paſſions, & ſur-tout de mouvemens des Muſcles. Cela imprime dans nos Eſprits une idée ou un modéle de Gouvernement, par où nous ſommes continuellement ſollicitez à penſer, combien de choſes différentes, mais qui s'aident les unes les autres tour-à-tour, doivent être néceſſairement conſidérées comme un ſeul Tout, dans la recherche des Cauſes d'une Vie Heureuſe: combien il eſt néceſſaire que quelques-unes des Parties de nous-mêmes ſoient déterminées par les autres: de quelle utilité eſt l'ordre des Parties entr'elles, & combien un concours réglé de pluſieurs Cauſes eſt néceſſaire pour produire preſque tous les effets agréables à nôtre Nature: combien ſont avantageux les ſecours réciproques que les Parties ſe prêtent, & combien eſt pernicieuſe la ſéparation des unes d'avec les autres, qui menace d'une Mort naturelle. (2).

CHAPITRE III.

DU BIEN NATUREL.

I. *Définition du* BIEN NATUREL; *& ſa diviſion en* Bien particulier à un ſeul, *&* Bien commun à pluſieurs. *Que les Actions & les Habitudes d'un Agent Naturel*

(2) Ici le Traducteur Anglois fait quelques remarques générales, prémiérement ſur ce Chapitre, & puis ſur le I. & le II. tout enſemble. Voici les prémiéres.

„ Il eſt très-probable, que les diſpoſitions „ naturelles des Hommes à la *Bienveillance* „ ſont plus égales, qu'on ne croit communé„ ment; & que la différence qu'il y a entr'eux „ à cet égard, vient principalement de l'*Habitude*. Cette diſpoſition ſuppoſée ainſi fort „ dépendante de l'Habitude, chacun a certainement la plus grande raiſon du monde de „ donner tous les ſoins dont il eſt capable à „ tâcher de l'augmenter; ce qui, à mon avis, „ peut ſe faire conſidérablement, par une attention particuliére aux petites occaſions „ de la Vie, qui ſe préſentent tous les jours, „ & dont néanmoins la plûpart ſont entiére„ ment négligées, comme ſi c'étoient des bagatelles, ou des choſes de nulle importan„ ce. Entre pluſieurs de cette nature, dans „ leſquelles on peut affoiblir ou entretenir „ une ſi aimable diſpoſition, je me contente„ rai d'alleguer celle-ci, qui me paroît de la „ plus grande conſéquence, & où cependant „ on eſt le moins circonſpect, c'eſt la maniére d'agir l'un envers l'autre dans les *Compagnies*. Si l'on conſidére, Que la force d'u„ ne Habitude dépend de la force & du nom„ bre des actes réiterez qui la forment, & que „ dans la Converſation, on a les occaſions les „ plus fréquentes de ſe montrer d'une humeur obligeante ou déſobligeante; on ne „ ſauroit douter, qu'il ne ſoit de la derniére „ importance de s'y comporter ſagement, pour „ affermir une Habitude de Bienveillance, ou „ pour éviter de contracter une diſpoſition contraire. Quiconque refléchira ſérieuſement, trouvera, que la moindre „ *Raillerie maligne*, la moindre *contradiction* „ *choquante*, peut faire prendre plaiſir à chagriner les autres, & diminuer ainſi cette „ diſpoſition à la Bienveillance, de la force „ de laquelle dépend tout le Bonheur de la „ Vie. La politeſſe des Perſonnes d'un rang „ diſtingué conſiſte principalement à ſe rendre agréables, & à éviter tout ce qui ſeroit „ capable de choquer quelcun de leur Compagnie: cela ne contribuë pas peu à faire „ qu'on remarque plus ſouvent en eux un „ bon naturel, que dans les gens de baſſe „ condition, parmi leſquels on ne trouve „ guéres que ruſticité & groſſiéreté. De cette „ obſervation propoſée, Que la Bienveillance dépend principalement de l'Habitude, „ on peut tirer un autre uſage très-conſidérable, qui regarde l'*Education* des *Enfans*, „ & de la *Jeuneſſe*. Il eſt très-certain, que „ cet âge, flexible par lui-même, eſt le plus „ propre à jetter les fondemens de l'Habitude;

turel, qui contribuent à avancer le Bien commun de tous, ſont preſcrites par les Loix: & que ces Actions & ces Habitudes, actuellement formées, ſont dites moralement bonnes, *à cauſe de leur convenance avec les* Régles des Mœurs. II—IV. *Examen de ce que dit* HOBBES, QUE, *dans l'Etat de Nature, le Bien ſe meſure au jugement ſeul de la perſonne, qui parle. A quoi l'on oppoſe des preuves du contraire, tirées tant des principes de la Raiſon commune à tous les Hommes, que des Ecrits mêmes de cet Auteur, que l'on fait voir ſe contredire ici, auſſi bien que l'opinion des autres.*

§ I. IL FAUT (1) maintenant traiter du BIEN, & du *plus grand Bien*, qui dépend de nous en quelque maniére. Définition du *Bien Naturel*, & ſa diviſion en *Bien Particulier*, & *Bien Commun*.

Le BIEN eſt, *ce qui conſerve les Facultez d'une ou de pluſieurs Choſes, ou qui les augmente & les perfectionne.* Car c'eſt par de tels effets qu'on découvre la convenance particuliére d'une Choſe avec une autre, à cauſe dequoi celle-là peut être dite *Bonne* par rapport à la Nature de celle-ci, plûtôt que par rapport à la Nature de toute autre Choſe.

Je n'ai pourtant pas fait entrer le mot de *Convenance* dans la Définition du *Bien*, parce qu'il eſt fort équivoque. Mais cela n'empêche pas, que, quand les Actions ou les Mouvemens d'une Choſe ſervent à la conſervation de quelque autre, ou à l'augmentation de ſes Facultez, ſans préjudice de la Nature de l'In-

„ de: & cependant c'eſt celui qu'on néglige „ preſque entiérement, par rapport aux choſes qui peuvent former à des ſentimens de „ Bienveillance. On ne ſauroit guéres, à mon „ avis, alléguer d'autre raiſon, pourquoi toutes les autres diſpoſitions, que la Raiſon „ approuve, ſe renforcent, à meſure qu'une „ perſonne avance en âge & en connoiſſances; pendant que celle-ci, la plus aimable „ & la plus noble de toutes, diminuë & déchet. Car, quoi qu'un Eſprit formé & bien inſtruit approuve entiérement la plus haute Bienveillance, il y a néanmoins bien des „ gens d'une intelligence ſi petite & ſi bornée, qu'ils ne penſent qu'au préſent. Et comme un petit degré d'Intelligence peut bien „ rendre un Homme ruſé, mais non pas ſage: il fait auſſi, généralement parlant, que „ l'on eſt uniquement attaché à ſon propre „ intérêt, mais jamais il ne donne de la Prudence.

Rapportons maintenant les reflexions générales du Traducteur Anglois ſur les deux prémiers Chapitres. „ La plûpart des choſes, „ que l'Auteur y dit, tendent à prouver, Que „ la *Bienveillance* contribuë au Bien Commun; & que, de la conſidération de la *Nature des Choſes* en général, & de celle de la „ *Nature Humaine* en particulier, il paroît „ que l'Auteur de la Nature veut que les „ Hommes en général s'aident les uns les autres; parce qu'il a fait les Hommes de „ telle maniére, & tellement ajuſté la Nature des Choſes à la conſtitution de la Nature Humaine, que les Hommes, en partie „ par l'inſtinct de la *Bienveillance*, en partie, „ & principalement, par l'*Amour d'eux mêmes*, „ pendant qu'ils cherchent leur propre avantage, agiſſent en pluſieurs occaſions pour „ le bien des autres. Ce qui réſulte de là „ principalement, par rapport au but de nôtre „ Auteur, c'eſt, à mon avis, Que, par ce „ que nous connoiſſons de la Nature, il paroît clairement, que DIEU eſt un Etre „ *très-bienveillant*; que, dans la plûpart des „ cas les plus conſidérables, il a mis une liaiſon manifeſte entre le Bien Particulier & le „ Bien Public; & qu'ainſi nous avons juſte „ ſujet de croire, en faiſant attention à l'uniformité de la Nature, que le Bien Particulier eſt toûjours parfaitement lié avec le „ Bien Public, même dans cette Vie; quoi „ que ſouvent nos lumiéres courtes n'apperçoivent pas tout-à-fait cette liaiſon: ou que, „ ſi, dans cette Vie, le Bonheur Particulier „ ne ſe trouve pas toûjours parfaitement d'accord avec le Bien Public, cela eſt compenſé par les Récompenſes & les Punitions „ d'une autre Vie". MAXWELL.

CHAP. III. § I. (1) Cette petite tranſition eſt, dans l'Original, à la fin du Chapitre précedent. Je l'ai tranſportée ici, où elle me paroît mieux placée.

l'Individu, on ne puiſſe dire que celle-là *convient* à celle-ci. Car, en recherchant ſi la Nature ou l'Eſſence d'une Choſe convient, ou non, à une autre, nous n'en jugeons ordinairement que par les effets des Actions qui en proviennent. C'eſt que ces effets nous découvrent les Facultez cachées & la conſtitution interne de chaque Choſe: ils frappent nos Sens, & nous donnent ainſi la connoiſſance des Choſes d'où ils découlent. Et pour les Actions, elles renferment les fondemens de toutes les *Rélations*, dont l'explication fait l'objet de preſque toute la Philoſophie. Ainſi, dans l'*Homme*, ce qui entretient ou augmente les Facultez de l'Ame & celles du Corps, ou les unes & les autres tout enſemble, ſans nuire à autrui, eſt un *Bien* pour lui. *Le Bien de chaque choſe, eſt ce qui la conſerve*, (2) dit ARISTOTE, en parlant des Gouvernemens Civils.

Ce que nous diſons de chaque Choſe en particulier, nous l'entendons auſſi d'une ſuite de pluſieurs Choſes, où il y en a d'utiles, inſéparablement mêlées avec d'autres qui ſont nuiſibles. Car il faut comparer les nuiſibles avec les utiles, & qualifier le tout *Bon*, ou *Mauvais*, ſelon que ces Choſes ont plus de vertu pour ſervir, ou pour nuire.

Le Bien, que nous concevons ainſi en faiſant abſtraction de toute Loi, eſt ce que je voudrois appeller BIEN NATUREL, parce qu'il ſe rapporte à la nature de toute ſorte de Choſes, d'une *Bête*, par exemple, ou d'un *Arbre*; n'y en aiant aucune, ſoit animée ou inanimée, qui n'aît certaines Facultez, qui peuvent être conſervées & augmentées. Outre que (3) ces eſpéces d'Etres, & la *Terre* même, peuvent ſervir à conſerver leurs propres natures, & à conſerver auſſi la nôtre, ou même à nous fournir des Connoiſſances plus étenduës.

Ce Bien ne différe du *Bien Moral*, que comme étant plus général. Car on appelle BIEN MORAL, celui que l'on attribuë uniquement aux Actions & aux Habitudes des Etres Raiſonnables, conſiderés préciſément comme conformes aux *Loix* ou *Naturelles*, ou *Civiles*; mais qui aboutit enfin au *Bien Public Naturel*, dont la conſervation & l'avancement eſt le but de tous les Préceptes des Loix Naturelles, & de tous les réglemens des Loix Civiles, qui ſont juſtes. Mais nous traiterons dans la ſuite du *Bien Moral*: il faut s'arrêter ici à conſidérer avec un peu d'attention le *Bien Naturel*.

Il eſt donc clair, que l'idée du *Bien* ne ſe borne pas à une ſeule perſonne qui y penſe, ou qui en parle, mais qu'elle peut être également appliquée à chacun des autres Hommes; bien plus, à tous les autres *Etres Vivans*; pour ne rien dire des *Etres Inanimez*, qui peuvent auſſi être conſervez, & dont la nature eſt ſuſceptible d'une augmentation de perfection, qui conſiſte dans l'ordre & le mouvement de leurs parties. Ainſi il faut venir encore à conſiderer les Aſſemblages de pluſieurs Animaux, ou de tous les Animaux d'une même Eſpéce: ajoûtons, de tous les *Etres* même *Raiſonnables*, quelque différence qu'il y ait entr'eux, comme il y en a une immenſe entre l'*Homme* & DIEU. Car, nôtre Eſprit pouvant enviſager ces Etres

(2) *Καὶ τοι τί γε ἑκάστου ἀγαθὸν σῴζει ἕκαστον.* Politic. *Lib.* II. *Cap.* I.

(3) „ C'eſt-à-dire, les Etres, qui n'aiant „ni Raiſon, ni Volonté, ſont incapables de „ toute Loi". MAXWELL.

Cela paroît aſſez par la ſuite du diſcours.

(4) „ L'Auteur veut dire, que nous pou„ vons auſſi bien calculer les degrez de Bon„ heur, qui proviennent à tout autre, ou à „ toute l'Eſpéce, de quelque état & de quel„ ques circonſtances que ce ſoit où chacun „ ſe trouve; qu'il nous eſt facile de calcu„ ler

tres ſous une idée indéterminée, applicable en commun à chacun d'eux; il peut auſſi contempler en même tems chacun des Individus qu'il connoît, & ſe les repréſenter par une marque d'univerſalité, tel qu'eſt le mot *Tout*, qui s'étend à chacun en particulier, même à ceux qu'on ne connoît point; ou en compoſer un *Tout Intégral*, comme on parle, qui les renferme tous ſans exception, & les regarder ainſi comme un ſeul *Corps*, que nous appellerons un *Corps Politique*, pour rechercher enſuite, ce qui lui eſt *bon* ou *mauvais*. Ce Bien & ce Mal, devra donc être appellé le *Bien* ou le *Mal Commun* & *Public* du *Genre Humain*, ou même de l'aſſemblage de tous les *Etres Raiſonnables*. Nôtre Ame peut auſſi, entre divers Biens ou divers Maux propoſez, juger quel eſt *poſſible*, ou *impoſſible*, quel eſt *plus grand*, ou *moindre*, qu'un autre.

Et il n'eſt pas fort difficile de prononcer là-deſſus, du moins en général, à l'égard de pluſieurs Biens ou pluſieurs Maux. Car tous ces Etres, en quelque grand nombre qu'ils ſoient, étant de même Nature, qu'un ſeul; dès-là qu'on connoît en quoi conſiſte le Bonheur d'un ſeul Individu, on peut ſavoir, à quel Bonheur chacun des autres doit aſpirer. Il eſt clair, que les Perfections naturelles de l'*Ame*, la Santé & la vigueur du Corps, à quoi ſe réduit tout le Bonheur d'un ſeul Homme, renferment auſſi le Bonheur de tous ſi elles ſe répandent généralement ſur tous: (4) & qu'ainſi la différence des degrez de Bonheur, auſſi bien que la nature des moiens généralement néceſſaires pour y parvenir, comme, des *Alimens*, des *Exercices*, du *Sommeil* &c. peuvent être les mêmes, & ſont également néceſſaires par rapport à tous, à cauſe de l'identité du *Tout* & des *Parties*. D'où vient encore, que ce qui ajoûte quelque choſe à une ſeule Partie de ce Tout, ſans cauſer aucun changement, ni par conſéquent aucun dommage, aux autres, ajoûte auſſi au Tout, qui eſt compoſé de cette Partie & des autres. Quiconque rend ſervice à un ſeul Homme, ſans nuire à aucun autre, peut être dit véritablement rendre ſervice au Genre Humain. Et il y a là dequoi encourager raiſonnablement chacun en particulier, par la vuë du Bien Public, à prendre ſoin de lui-même, en ſorte qu'il ne faſſe du mal à perſonne.

§ II. Le *Bien* eſt donc à la vérité, comme nous le reconnoiſſons, ce qui convient à quelcun, & par conſéquent quelque choſe de rélatif: mais il ne ſe rapporte pas toûjours (1) au déſir, ni toûjours à une ſeule Perſonne, ou uniquement à celle qui le déſire. Sur ces deux points, Hobbes a ſouvent bronché lourdement, quoi qu'il diſe quelquefois vrai, mais en ſe contrediſant lui-même: & ces erreurs ſont le fondement d'une grande partie des fauſſes maximes qu'il a avancées touchant le prétendu droit de Guerre de chacun contre tous dans l'Etat de Nature, & celui d'un Pouvoir abſolument arbitraire dans l'Etat Civil. Examen des fauſſes idées d'*Hobbes* ſur ce ſujet.

Voici ce qu'il dit, dans ſon *Traité de* (2) *l'Homme*: *Le* Bien *eſt un nom commun à*

„ ler les degrez de Bonheur dont nous jouïſ-
„ ſons nous-mêmes par un effet d'un pareil
„ état & des mêmes circonſtances". Max-
„ well.

§ II. (1) Car il faut connoître, pour déſirer: *Ignoti nulla cupido*. Or une choſe peut être *Bonne* en elle-même, ſans qu'on la connoiſſe telle, ou qu'on y penſe.

(2) *Omnibus rebus quae appetuntur, quatenus appetuntur, nomen commune eſt* Bonum, *& rebus omnibus quas fugimus*, Malum..... *Sed cum alia alii appetant & fugiant, neceſſe eſt mul-*

à toutes les choſes qu'on déſire; comme tout ce dont on a averſion, eſt un Mal..... *Ainſi, les uns déſirant ou fuiant une choſe, & les autres une autre; il faut néceſſairement qu'il y aît quantité de choſes qui ſont* Bonnes *pour quelques-uns, &* Mauvaiſes *pour quelques autres. Ce qui eſt* Bon *pour nous, par exemple, eſt* Mauvais *pour nos Ennemis. Le* Bien *&* le Mal *ſont donc rélatifs à ceux qui déſirent ou qui fuient quelque choſe. Hobbes* établit les mêmes principes dans ſon Traité Anglois *De la Nature Humaine*, où il dit encore, (a) *Que le mouvement*, dans lequel il fait conſiſter les *idées* que nous avons des Choſes, *paſſe du Cerveau au Cœur, ſans aucune entremiſe du Jugement, & que, ſelon qu'il aide ou qu'il empêche le mouvement vital du Cœur, il eſt dit* plaire *ou* déplaire. *Or*, ajoûte-t'il, *ce qui plaît ainſi à quelcun, c'eſt ce qu'il appelle* Bien; *& ce qui lui déplaît*, Mal; *en ſorte que, ſelon la diverſité de conſtitutions, ou de tempéramens, il y a auſſi, entre les Hommes, divers ſentimens ſur le Bien & le Mal*, c'eſt-à-dire, naturellement & néceſſairement, & cela, ſelon nôtre Philoſophe, ſans que, dans l'*Etat de Nature*, il y aît rien dont on puiſſe être blâmé. Pourquoi eſt-ce que la même choſe n'auroit pas lieu auſſi dans l'*Etat Civil*, où, au jugement des plus ſages Philoſophes, une néceſſité naturelle & invincible diſculpe entiérement? *Telle eſt* (dit encore *Hobbes*, dans ſon *Traité* (3) *Du Citoien*) *telle eſt la nature de l'Homme, que chacun appelle* Bien, *ce qu'il ſouhaitte qu'on faſſe pour lui, &* Mal, *ce qu'il fuit. Ainſi, à cauſe de la diverſité des Paſſions, il arrive, que l'un qualifie* Bien, *ce que l'autre nomme* Mal; *& qu'un même Homme appelle* Bien *en un certain tems, ce qu'en un autre tems il appelle* Mal; *& qu'il qualifie une même choſe* Bonne *pour lui-même*, Mauvaiſe *pour un autre; parce que nous jugeons tous du* Bien *& du* Mal, *eû égard au plaiſir ou au chagrin, que nous en recevons, ou que nous attendons d'en recevoir.* Ce jugement, ſelon nôtre Philoſophe, venant de la Nature même de l'Homme, on le fait toûjours néceſſairement, & cela enſorte qu'avant l'établiſſement des Sociétez Civiles, il n'y entre aucune faute de la Volonté, où l'on puiſſe s'empêcher de tomber. Il dit quelque choſe de ſemblable dans ſon (4) *Léviathan*, où il ajoûte: *Les termes de* Bon, Mauvais, Mépriſable, *s'entendent toûjours rélativement à la perſonne qui s'en ſert; n'y aiant rien qui ſoit purement & ſimplement tel, ni aucune régle commune du* Bon, *du* Mauvais, *ou du* Mépriſable, *qui ſoit fondée ſur la différente nature des objets: mais tout cela dépend de la nature de celui qui parle, hors de toute Société Civile; ou, dans une telle Société, de la nature de la perſonne qui repréſente l'Etat; ou enfin, de la déciſion d'un Arbitre, ou d'un Juge, que l'on a établi.*

(a) Chap. VII. § 1. comparé avec § 3.

Pour moi, je ſuis au contraire perſuadé, que l'on juge d'abord de la Bonté des Choſes, & qu'enſuite on les deſire, autant qu'elles nous paroiſſent Bonnes. Et l'on ne juge véritablement une Choſe Bonne, que parce que ſa vertu propre

in eſſe quae aliquibus Bona, *aliquibus* Mala *ſunt; ut quod nobis* Bonum, *boſtibus* Malum. Sunt *ergo* Bonum *&* Malum *Appetentibus & Fugientibus correlata.* De Homine, *Cap.* XI. § 4. Tom. I. Part. II. Opp. *pag.* 63.

(3) *Ea eſt natura Hominis, ut unuſquiſque id quod ipſe ſibi cupit fieri*, bonum, *quod fugit*, malum *vocet. Itaque diverſitate affectuum contingit, ut quod alter* bonum, *alter* malum; *& idem homo, quod nunc* bonum, *nec* malum; *& eamdem rem, in ſe ipſo* bonum, *in alio* malam *eſſe dicat.* Bonum *enim &* Malum *delectatione & moleſtia noſtra, (vel ea quae nunc eſt, vel quae exſpectatur) omnes aeſtimamus.* De Cive, *Cap.* XIV. § 17.

(4) *Voces enim* Bonum, Malum, Vile, *intelliguntur ſemper cum relatione ad perſonam quae illis utitur; cùm nihil ſit ſimpliciter ita; neque ul-*

pre, ou les effets qu'elle produit, ont véritablement de quoi procurer quelque utilité à la Nature. Ce qui eſt utile à un ſeul, eſt un *Bien Particulier*; & ce qui eſt utile à pluſieurs, eſt un *Bien Commun*; indépendamment de l'opinion, vraie ou fauſſe, qui fait qu'on déſire une choſe comme *Bonne*, ou du plaiſir qu'on peut y trouver pour quelques momens. La Nature même de l'Homme demande, qu'avant que de former aucun déſir, ou de ſuivre les attraits du plaiſir, la Raiſon examine la Nature des Choſes, pour découvrir, par l'évidence invariable des caractéres qu'elle porte avec ſoi, ce qu'il y a de *Bon*; & le juger conſtamment tel, ſoit qu'il s'agiſſe de nous, ou d'autrui. Il n'appartient qu'aux Bêtes brutes de meſurer la Bonté des Choſes ou des Actions, uniquement à leurs propres Paſſions, ſans aucune direction de la Raiſon. Si quelques Hommes en uſent de même, ce ſont des gens abrutis, qui prennent plaiſir à entendre *Hobbes* leur dire, que cela eſt conforme à la Nature. Voilà qui augmente le nombre de ſes Diſciples. Il eſt néanmoins très-certain, qu'un Inſenſé ſouffre véritablement du Mal, quoi qu'il ne le ſente pas, & qu'il ſe plaiſe beaucoup à ſa folie. Un Reméde au contraire, eſt bon pour un Malade, quoi qu'il le rejette opiniâtrement. *Hobbes* même revient quelquefois aux ſaines idées. Car, après avoir ſi ſouvent inculqué, que rien n'eſt Bon ou Mauvais qu'au gré des Souverains, ou de chaque Homme en particulier, indépendamment de toute conſidération du bien de la Société Civile; lors qu'il vient à détailler les Devoirs d'un Souverain, au nombre deſquels il met (5) celui de faire de *bonnes Loix*, il ſoûtient formellement, que *toutes les Loix ne ſont pas bonnes, encore même qu'elles ſervent à l'avantage du Souverain*: & il définit les *bonnes Loix*, celles *qui ſont néceſſaires pour le Bien du Peuple, & en même tems claires*. Voilà nôtre Philoſophe, qui reconnoît un *Bien du Peuple*. Il regarde ce Bien, qui eſt certainement commun à pluſieurs, comme la fin que ſe propoſe le Légiſlateur. Or toute Fin eſt ſuppoſée connuë, avant qu'on la recherche, & par conſéquent ſa nature eſt déterminée, avant que la Loi aît preſcrit au Peuple ce qui eſt bon ou mauvais. Ailleurs *Hobbes* (6) définiſſant la *Bienveillance* ou la *Charité*, la fait conſiſter à *ſouhaitter du bien aux autres*. Il ne lui auroit pas, je penſe, attribué un tel effet, s'il ne l'eût pas cru poſſible. Dans l'Edition Angloiſe de ſon *Léviathan*, il ajoûte, que cette diſpoſition, quand elle s'étend à tous les Hommes généralement, eſt un *bon naturel*. Mais il a omis ces paroles dans l'Edition Latine, ſentant, à mon avis, qu'elles ne s'accordoient pas avec ſes autres opinions. Quoi qu'il penſe ou qu'il diſe, la nature du Bien, & la vertu qu'ont les Choſes pour conſerver & perfectionner la nature d'un ou de pluſieurs Etres, ſont entiérement déterminées: & ce n'eſt point une Paſſion déraiſonnable, un mouve-

ulla Boni, Mali, & Vilis, *communis regula, ob ipſorum objectorum naturis derivata, ſed à natura (ubi Civitas non eſt) perſonæ loquentis, vel (ſi eſt) perſonæ Civitatem repræſentantis; vel ab Arbitro, vel Judice, conſtituto.* Cap. VI. *pag.* 26.

(5) *Ad curam etiam Summi Imperantis pertinet, ut bonæ fiant Leges.... Lex Bona eſt illa, quæ ad ſalutem Populi* neceſſaria *eſt, & ſimul* perſpicua..... *Lex ſi Summo Imperanti utilis ſit, etſi neceſſaria non ſit, Bona tamen alicui videri poteſt. Sed non eſt ita. Bonum enim Populi, & ejus qui habet Summam Poteſtatem, ſeparari à ſe invicem non poſſunt*, LEVIATH. Cap. XXX. *pag.* 163.

(6) *Alii bonum* rupere, Benevolentia *vel* Charitas. *Leviath.* Cap. VI. *pag.* 28.

vement du Sang, accéleré ou retardé en quelque maniére par les prémiéres impreſſions des objets, que l'on doit prendre pour régle, quand il s'agit de juger de ce qui mérite d'être tenu pour Bon; mais il faut conſiderer la convenance des Choſes avec toutes les facultez, ou du moins les (7) principales, de la Nature Humaine par exemple, en examinant auſſi ce qui convient à l'état de toute la Vie, ou de ſa plus excellente partie.

Que les Hommes s'accordent en général ſur la nature du *Bien*, & ſur les principaux points de la *Loi Naturelle*, qui s'y rapportent.

§ III. Il eſt très-important, d'établir une idée du *Bien* déterminée & immuable, ſans quoi on n'aura qu'une connoiſſance incertaine & chancellante ni du *Bonheur*, qui eſt le plus grand Bien de chaque Homme; ni des *Loix Naturelles*, & des *Vertus* particuliéres, comme la *Juſtice*, l'*Humanité* &c. leſquelles ne ſont autre choſe, qu'autant de Moiens d'aquérir ce Bien, & de Cauſes qui y contribuent en partie.

Ce qu'il y a de particulier dans les divers tempéramens, fait à la vérité qu'il arrive quelquefois, qu'un Aliment, ou un Médicament, reconnu par l'expérience pour être d'un uſage innocent & même ſalutaire à la plûpart des Hommes, ſe trouve nuiſible à une certaine perſonne. Et on a remarqué quelque cho-

(7) Il y a ici dans l'Original : *aut earum* PRINCIPIIS, au lieu de *praecipuis*; comme Mr. le Docteur *Bentley* a auſſi corrigé, ſur l'exemplaire de l'Auteur.

§ III. (1) „ La *diverſité des Mœurs*, chez „ différentes *Nations*, & en différens *Siécles*, „ peut être rapportée à trois ſources. I. Elle „ vient des opinions différentes ſur le *Bonheur*, & ſur les moiens les plus efficaces „ pour y faire parvenir. C'eſt ainſi que dans „ un Païs où une diſpoſition au *Courage* eſt „ l'inclination dominante, où la *Liberté* eſt „ regardée comme un *grand Bien*, & la *Guerre* comme un *Mal peu conſidérable*; tout ſoûlévement pour la défenſe des Priviléges de „ la Nation aura l'apparence de Bien Moral, „ parce qu'il paroîtra un acte de *Bienveillance*. „ Le même ſentiment de *Bien Moral*, la même Idée de Bienveillance, ſera au contraire paroître les mêmes actions odieuſes, dans „ un autre Païs, dont les Habitans ont peu „ de cœur & de grandeur d'Ame; où une „ Guerre Civile eſt enviſagée comme le plus „ grand des Maux Naturels, & la Liberté, comme une choſe qui ne mérite pas qu'on l'achéte ſi cher. Dans l'ancienne Ville de *Lacédémone*, où l'on mépriſoit les Richeſſes, on ne ſe „ ſoucioit pas beaucoup de la ſûreté des Poſſeſſions, mais ce que l'on ſouhaittoit principalement, comme *naturellement bon* à l'Etat, „ c'étoit d'avoir grand nombre de Jeuneſſe hardie & ruſée. De là vient que le *Larcin*, fait „ adroitement, y étoit ſi peu odieux, qu'une „ Loi même l'autoriſoit, en le laiſſant impuni. Dans cet exemple néanmoins, & autres „ ſemblables, l'approbation eſt fondée ſur la „ *Bienveillance*, parce qu'on a en vuë quelque choſe qui tend ou réellement, ou en „ apparence, au Bien Public. Et les Hommes ne différent ſur de tels points, que „ parce qu'ils ſe trompent dans les calculs de „ l'*excès* du *Bien Naturel*, ou des mauvaiſes „ conſéquences de certaines Actions: mais le „ fondement, ſur lequel on approuve quelque Action que ce ſoit, eſt toûjours certaine aptitude qu'on y conçoit à procurer le „ *plus grand Bien Naturel* des autres Hommes. „ Les cruautez étranges, que l'on exerce, „ dans certains Païs, envers les *Perſonnes âgées* & les *Enfans*, peuvent être de même „ rapportées à quelque apparence de Bienveillance: on ſe propoſe par-là de les mettre à couvert des inſultes de leurs Ennemis; de leur épargner les infirmitez de l'âge, qui peut-être leur paroiſſent à eux-mêmes de plus grands maux que la Mort; ou „ de décharger des Citoiens vigoureux, du „ ſoin d'entretenir ces perſonnes infirmes. „ L'amour du plaiſir & du repos, peut bien „ avoir été quelquefois plus fort, dans les „ Particuliers qui pratiquoient de telles choſes, que la Reconnoiſſance envers leurs „ Parens, ou l'Affection naturelle pour leurs „ Enfans. Mais quand on voit que de tels „ Peuples ont ſubſiſté, nonobſtant toutes les „ peines qu'il falloit prendre pour l'éducation „ de leur Jeuneſſe, il y a là une preuve ſuffiſante, qu'ils n'étoient pas deſtituez de ſentimens naturels d'Affection. On ſait, qu'une apparence de *Bien Public* étoit le fondement des Loix, auſſi barbares, par leſquelles Lycurgue & Solon ordonnérent „ de

choſe de ſemblable dans le génie & les (1) mœurs de certaines Nations, qui différent entiérement des autres à l'égard de certains Etabliſſemens. Cela néanmoins ne détruit pas plus le conſentement des Hommes ſur la nature du Bien en général, ſur ſes parties ou ſes eſpéces principales, qu'une legére diverſité de Viſages n'empêche qu'ils ne s'accordent ſur la définition générale de l'*Homme*, ou qu'ils ne ſe reſſemblent tous dans la conformation & l'uſage de leurs principaux Membres. Il n'y a point de Peuple, qui ne ſente, par exemple, que les actes d'*Amour* envers Dieu renferment & un plaiſir préſent, & une eſpérance bien fondée d'un plaiſir à venir. C'eſt ce qu'*Hobbes* même (2) avouë quelquefois; quoi qu'ailleurs il (*a*) ſoûtienne, que l'Honneur qu'on doit rendre à Dieu eſt uniquement fondé ſur la crainte, & ſur l'idée qu'on a de ſa Puiſſance. Il n'y a point de Nation, qui ne comprenne, que la *Reconnoiſſance* envers un *Pére* & une *Mére*, & envers tous ceux de qui l'on a reçû quelque *Bienfait*, eſt avantageuſe à tout le Genre Humain. Quelque grande que ſoit la diverſité des Tempéramens, il n'eſt point d'Homme qui ne ſente, qu'il eſt bon pour tous, que la Vie, les Membres, & la Liberté de chacun ſoient en ſûreté. Et voi-

(*a*) *Leviath.* Cap. X, XI, XII.

„ de tuer les Enfans qui étoient difformes „ ou infirmes, pour empêcher par là qu'une „ multitude de Citoiens inutiles ne fût à charge „ à l'Etat. II. Une autre ſource de la diver„ ſité d'Opinions, eſt ici la diverſité de *Syſ„ témes*, qui fait que les Hommes, prévenus „ d'idées extravagantes, ſont portez par-là à „ reſſerrer leur Bienveillance. Il eſt dans l'or„ dre, il eſt beau, d'avoir une plus forte „ Bienveillance pour ceux qui ſont *moralement „ bons*, ou utiles au Genre Humain, que pour „ les perſonnes inutiles, ou dangereuſes. „ Mais ſi l'on vient à regarder une certaine „ ſorte de gens comme vils ou mépriſables; ſi „ l'on s'imagine qu'ils cherchent à détruire „ d'autres plus eſtimables, ou qu'ils ne ſont „ que des poids inutiles de la Terre; le prin„ cipe même de la Bienveillance, mal appli„ qué, menera à ne tenir aucun compte des „ intérêts de ces gens-là, & à s'en défaire „ même, autant qu'on pourra. C'eſt par cet„ te raiſon, qu'entre des Peuples qui ont de „ hautes idées de Vertu, toute Action fal„ te contre un *Ennemi*, peut paſſer pour *juſte*. „ De là vient que les *Romains*, & les *Grecs*, „ jugeoient qu'il devoit être permis de ren„ dre *Eſclaves*, ceux qu'ils appelloient *Bar„ bares*. C'eſt auſſi la ſource de toute ardeur, „ de toute fureur, de toute Bigoterie de Parti. „ III. La troiſiéme & derniére ſource de la „ diverſité des Mœurs, ce ſont les opinions „ erronées au ſujet de la *Volonté* de Dieu, „ d'où naiſſent l'*Idolatrie*, les *Superſtitions*, „ les *Meurtres* &c. en conſéquence des fauſſes „ idées qu'on ſe fait ainſi de *Vertu* & de *De„ voir*. Voiez cet article traité plus au long „ dans le Livre intitulé, *Examen de l'origine „ des idées que nous avons de la Beauté & de la „ Vertu*, II. Part. § 4. de la Seconde Edition". Maxwell.

Le Livre écrit en Anglois, auquel on renvoie ici, eſt de Mr. Hutcheson. On peut voir l'Extrait qu'en donna Mr. Le Clerc, *Biblioth. Ancienne & Moderne*, Tom. XXIV. Part. II. *pag.* 421, *& ſuiv.* Tom. XXVI. Part. I. pag. 102, *& ſuiv.* comme auſſi ce qui en eſt dit dans la Bibliothéque Angloiſe de Mr. de la Chapelle, Tom. XIII. pag. 281, 509, *& ſuiv.* La penſée même, ſur quoi l'on cite cet Auteur, n'a rien de ſingulier, ni qui mérite un grand détail. Le fait n'eſt que trop certain par l'expérience de tous les Siécles. Pour ce que Mr. *Maxwell* dit des Loix de *Lycurgue* & de *Solon*, il eſt bien vrai que le prémier de ces Légiſlateurs ordonna de viſiter tous les Enfans nouveaux-nez, & de jetter dans une fondriére ceux qui ſe trouveroient infirmes ou mal faits; par la raiſon qu'il n'étoit avantageux ni au Public, ni à ces Enfans même, de leur laiſſer la vie. On a là-deſſus l'autorité formelle de Plutarque, *in Lycurg.* Tom. I. *pag.* 49. E. Mais je ne ſai où le Traducteur Anglois a trouvé une Loi toute ſemblable de *Solon*. Celui-ci permit ſeulement aux Péres de faire mourir leurs Enfans, s'ils le jugeoient à propos. Voiez Meursius, in *Solon.* Cap. 22. & *Themid. Attic.* Lib. I. Cap. 2. On ſait que ç'a été une coutûme autoriſée, chez les *Grecs*, & chez les *Romains* enſuite, pendant très-long tems.

(2) Nôtre Auteur indique ici le Chap. XV. § 9, *& ſeqq.* du Traité d'Hobbes *De Cive*. C'eſt là que ce Philoſophe, traitant de l'*Honneur*,

voilà pourquoi il eſt défendu par-tout, de tuer des Innocens. Y a-t'il quelcun d'un tempérament ſi ſingulier, qu'il l'empêche de juger que l'intérêt de chaque Famille, & par conſéquent l'intérêt de toutes les Nations, demande que la Foi Conjugale ſoit religieuſement obſervée? On peut en dire autant du droit d'uſer & de jouïr des Choſes extérieures qui ſont néceſſaires pour la Vie, la Santé, l'Honneur ou la Réputation, pour l'Education des Enfans, pour l'entretien de l'Amitié. Le jugement qu'on porte de la bonté de ces ſortes de choſes, qui ſont la matiére de toutes les Loix Naturelles, & de la plûpart des Loix Civiles, eſt auſſi uniforme par-tout, que la reſſemblance qu'il y a entre tous les Animaux, à l'égard du mouvement du Cœur & des Artéres; & entre tous les Hommes, dans l'idée qu'ils ont de la blancheur de la Neige, & de l'éclat du Soleil. *Hobbes* lui-même le reconnoît. (3) *En tous les cas*, dit-il, *dont les Loix Civiles ne diſent rien*; cas, qui, ſelon lui, *ſont preſque infinis, & d'où il peut naître une infinité de procès; il faut ſuivre la Loi de l'Equité Naturelle.* Il y a donc, de ſon aveu, des Loix d'Equité Naturelle, que l'on connoît ſans le ſecours des Loix Civiles; & par-là on peut ſuffiſamment décider un plus grand nombre de cas, que par les Loix Civiles, dont les déciſions ne s'étendent pas à un nombre de cas *preſque infini.*

Pour moi, tout ce que je prétends ici, c'eſt qu'il y a quelques Régles d'Equité, naturellement ſi bien connuës, que là-deſſus les Sages ne ſont point de différente opinion. Du reſte, je reconnois très-volontiers, qu'il y a grand nombre de choſes indifférentes, ou ſur leſquelles la Raiſon Humaine ne ſauroit prononcer généralement, Qu'il eſt néceſſaire pour le Bien Commun d'agir de telle ou telle maniére, plûtôt que d'une autre. C'eſt en matiére de pareilles choſes, qu'a lieu la diverſité des Statuts, ſelon la diverſité des Etats: de ſorte qu'encore qu'avant qu'un tel ou tel Réglement fût fait, on eût pû s'y oppoſer ſans crime; du moment qu'il eſt muni de l'Autorité Publique, on doit l'obſerver religieuſement, & par un motif de Conſcience, pour obéïr à DIEU, dont les Magiſtrats ſont ici-bas les Lieutenans, & en vuë du Bonheur commun des Citoiens, dont la ſûreté dépend principalement de l'obéïſſance au Souverain. Car il eſt manifeſtement plus utile pour le Bien Public, qu'en fait de choſes indifférentes & douteuſes, les Sujets tiennent pour bon ce qui paroît tel au Souverain, que s'il y avoit entr'eux là-deſſus des diſputes éternelles, d'où l'on auroit tout lieu d'attendre des Guerres & des Meurtres, qui ſont inconteſtablement des Maux très-réels.

Que les Hommes ne cherchent pas uniquement leur Bien particulier.

§ IV. Une autre erreur d'HOBBES, au ſujet du *Bien*, c'eſt qu'il prétend (1) que l'objet de la Volonté Humaine eſt uniquement ce que chacun juge Bon pour ſoi en particulier. La même penſée eſt ainſi exprimée ailleurs:

neur, qu'on doit rendre à DIEU, le fonde ſur l'opinion qu'on a de ſa *Puiſſance jointe avec la Bonté*; d'où naiſſent, dit-il, & cela *néceſſairement*, des ſentimens d'*Amour*, qui ſe rapportent à la *Bonté*, & des ſentimens d'*Eſpérance* & de *Crainte*, qui ſe rapportent à la *Puiſſance*.

(3) *Cum enim regulas praeſcribere univerſales, quibus omnes futurae lites quae forte infinitae ſunt, dijudicari poſſint, impoſſibile ſit intelligitur, in omni caſu* legibus ſcriptis *praetermiſſo ſequendam eſſe legem aequitatis naturalis, quae jubet aequalia aequalibus diſtribuere* &c. De Cive, *Cap.* XIV. § 14.

§ IV. (1) *In omni Societate quaeritur Voluntatis objectum, hoc eſt, id quod videtur unicuique congredientium Bonum ſibi.* De Cive, *Cap.* I. § 2.

(2) *Nam unuſquiſque praeſumitur*, bonum ſibi *naturaliter*, Juſtum *propter* pacem *tantum, & per accidens quaerere.* Ibid. *Cap.* III. § 21.

leurs: (2) *On préſume que chacun cherche naturellement ce qui eſt Bon pour lui, & que, s'il cherche ce qui eſt* Juſte, *ce n'eſt qu'en vuë de la* Paix, *& par accident.* Cela donne à entendre, que le *Juſte* ſe rapporte au *Bien d'autrui;* mais que perſonne ne cherche un tel Bien, que par la crainte des Maux qui naiſſent de l'état de Guerre. C'eſt ſur les mêmes principes que ſont fondez les paſſages citez ci-deſſus, & une infinité d'autres, répandus dans les Ecrits de nôtre Philoſophe, celui-ci, par exemple, où il dit, (3) *Que tout ce qui ſe fait volontairement, ſe fait en vuë de quelque Bien de celui qui veut.*

Voici à quoi tout cela tend. De la maniére que ſont faits les Hommes, il répugne, à leur nature, ſelon *Hobbes*, & par conſéquent il eſt abſolument impoſſible, qu'ils (4) recherchent autre choſe que leur propre intérêt & leur propre gloire. Or il eſt clair, à ce qu'il prétend, que chacun peut parvenir à ce but beaucoup plus efficacement par un empire ſur les autres, qu'en ſe joignant avec eux dans quelque Société. Ainſi tous les Hommes cherchent naturellement à dominer ſur les autres, & pour en venir à bout, ils ſe portent à la Guerre contre tous. La crainte ſeule les détourne de la Guerre, & les fait réſoudre à accepter des conditions de Société.

Qu'eſt-ce qui peut avoir jetté *Hobbes* dans un ſentiment ſi contraire aux idées de tous les Philoſophes? Pour moi, je ne ſaurois en découvrir d'autre ſource, que ce qu'il inſinuë dans la même (5) Section d'où j'ai tiré le dernier paſſage. Il entend là par la *Nature* les *Paſſions naturelles à tous les Animaux, & dont l'impreſſion dure, juſqu'à ce que les maux qui leur en reviennent, & les préceptes qu'on leur donne, font que le déſir des choſes préſentes eſt réprimé par la mémoire du paſſé.* Nôtre Auteur juge ainſi de la Nature Humaine, & de l'objet propre & unique de la Volonté, par les Paſſions qui précédent l'uſage de la Raiſon, l'expérience, & l'inſtruction; (*a*) c'eſt-à-dire, telles qu'on les voit agir dans les *Enfans*, & dans les *Inſenſez.*

(*a*) Voiez la *Préface* ſur le Tr. *Du Citoien.*

Mais je crois, avec tout ce que je connois de Philoſophes, que c'eſt plûtôt par les lumiéres de la Raiſon qu'on doit juger de la Nature Humaine, & qu'ainſi la Volonté peut s'étendre juſqu'aux choſes que la Raiſon nous repréſente comme convenant à la nature de tout Homme, quel qu'il ſoit. Les Paſſions déraiſonnables, qu'*Hobbes* prend pour la Nature Humaine, ſont plûtôt des mouvemens déréglez de l'Ame, & par conſéquent des mouvemens contraires à la Nature. Il l'a reconnu lui-même depuis la publication de ſon Traité *Du Citoien*, dans un autre Ouvrage. (6) J'avouë, qu'il eſt poſſible, qu'en abuſant de ſa Liberté, un homme d'un eſprit borné, & qui eſt tel par ſa propre faute, ne pen-

(3) *Quoniam autem quicquid fit* voluntariò, *propter* bonum *aliquod fit* volentis &c. *Ibid.* Cap. II. § 8.

(4) *Quidquid autem videtur Bonum, jucundum eſt, pertinetque ad organa, vel ad animum. Animi autem voluptas omnis vel gloria eſt (ſive bene opinari de ſe ipſo) vel ad gloriam ultimò refertur; cætera ſenſualia ſunt, vel ad ſenſuale conducentia, quæ omnia commodorum nomine comprehendi poſſunt.... Quamquam autem commoda hujus vitæ augeri mutua ope poſſint, cum tamen id fieri multo magis dominio poſſit, quàm ſocietate aliorum, nemini dubium eſſe debet, quin avidius ferrentur homines naturâ ſuâ, ſi metus abeſſet, ad dominationem, quàm ad ſocietatem &c.* Ibid. *Cap.* II. § 2.

(5) *Ad quas* [delicias ſocietatis] *naturâ, id eſt, ab affectibus omni animanti inſitis ferimur, donec norumentis vel præceptis fiat (quod in multis nunquam fit) ut appetitus præſentium, memoriâ præteritorum retundatur.* Ibid.

(6) *Dicuntur autem* [Affectus] Perturbationes,

penſe qu'à lui-même, & ainſi ne recherche preſque rien, que ce qu'il juge être avantageux pour lui en particulier. Mais juſqu'ici je ne connois que le ſeul *Hobbes*, en qui j'aie pû remarquer des indices d'une volonté ſi concentrée au dedans de la perſonne même qui veut. Il y a certainement d'autres Hommes d'une Ame plus noble, qui regardent comme *Bon*, non ſeulement ce qui l'eſt pour eux, mais encore tout ce qui contribuë à la conſervation, à la perfection, à l'ordre, à la beauté du Genre Humain, ou même de tout l'Univers, autant que nous pouvons nous en former quelque idée; qui veulent & déſirent un tel Bien; qui en conçoivent des eſpérances pour l'avenir, & s'en réjouïſſent, quand il eſt préſent. Je ne vois rien qui empêche, que je ne puiſſe ſouhaitter que ce que je juge convenir à chaque Nature lui arrive; & que je ne travaille moi-même à y contribuer de toutes mes forces: le tout auſſi loin, & pas davantage, que s'étend ce qui fait l'objet propre & proportionné, ſur lequel chaque Faculté, & par conſéquent auſſi la Volonté, peuvent s'exercer. A cela ſe rapporte une maxime d'ARISTOTE, au ſujet des Legiſlateurs. (7) *Il eſt*, dit-il, *du devoir d'un bon Legiſlateur, de conſiderer, comment l'Etat, & le Genre Humain, & toute autre Société, peuvent vivre heureuſement, & jouïr de tout le bonheur qu'il leur eſt poſſible d'aquerir.* Et ailleurs: (8) *Peut-être doit-il choiſir ce qui eſt droit. Et ce qui eſt droit, eſt peut-être ce qui tend à l'utilité de tout l'Etat, & à l'avantage commun des Citoiens.* Le dernier Paſſage établit, qu'en faiſant des Loix Civiles, on doit chercher à procurer, non le ſeul bien d'une partie de l'Etat, mais celui de tout l'Etat, & que c'eſt là pour le Legiſlateur la régle du Droit. Par où le Philoſophe enſeigne aſſez clairement, en quoi conſiſte ce qui eſt généralement droit, ſi l'on conſidére le Monde entier comme un Corps d'Etat, & par conſéquent ce que l'on doit regarder comme le but des Loix de l'Univers, ou de la Nature. Or tout Legiſlateur de la Terre, quoi qu'il ne ſoit qu'un Homme, pouvant & devant pourvoir au Bien Commun, comme la fin pour laquelle il a reçu le Pouvoir de faire des Loix; qu'eſt-ce qui empêche de convenir, qu'il eſt au pouvoir des autres Hommes de faire la même choſe?

On peut même démontrer cela *à priori*, d'une maniére convaincante pour ceux qui reconnoiſſent que la nature de la *Volonté* conſiſte dans l'aquieſcement de

nes, *propterea quod efficiunt plerumque rectae ratiocinationi.* De Homine, *Cap.* XII. § 1.

(7) Τῶ δὲ νομοθέτη τῆ σπουδαίᾳ ἰσῖ, τὸ διάσκοπεῖν πόλιν, καὶ γένος ἀνθρώπων, καὶ πᾶσαν ἄλλην κοινωνίαν, ζῶντας ἀγαθῆς πῆς μοθέξεως, καὶ ἐνδεχομένης αὐτοῖς εὐδαιμονίας. Politic. *Lib.* VII. *Cap.* 2. pag. 775, 776. *Edit. Heinſ.*

(8) Τὸ δ' ἐρεῖν λαπτέον ἴσως. Τὸ δ' ἴσως ἐρεῖν, πρὸς τὸ τῆς πόλεως ὅλης συμφέρον, καὶ πρὸς τὸ κοινὸν τὸ τῶν πολιτῶν. Idem, *Lib.* III. *Cap.* 8. pag. 333. *Ed. Heinſ.* (Cap. 13. pag. 354. C. *Tom.* II. Opp. *Ed. Paris.*) Nôtre Auteur rapporte ce paſſage auſſi-bien que le précedent, ſans les traduire. Le Traducteur Anglois, faute d'entendre ce que ſignifie ici ἴσως, dit: *Ce qui eſt uniformément droit, c'eſt ce qui* &c. *That is* UNIFORMLY *right* &c. Il n'a pas apparemment conſulté l'Original, ou s'il l'a fait, il n'a pas compris le ſens d'ἴσως, expreſſion ſi commune dans ARISTOTE, PLATON &c. qui ſouvent diſent *peut-être*, pour évîter le ton déciſif, lors même qu'ils paroiſſent bien perſuadez de la vérité de ce qu'ils affirment. La ſuite du diſcours ne permet pas de douter qu'on ne doive ainſi entendre le Τὸ δ'ἴσως ἐρεῖν, auſſi bien que dans les paroles précédentes, que j'ai traduites à cauſe de cela, quoi que l'Auteur les eût omiſes. Il s'agit d'une queſtion, que le Philoſophe dit qu'on agitoit, ſavoir, ſi un Légiſlateur doit accommoder ſes Loix à l'a-

de l'Ame au jugement que l'Entendement porte des choſes qui ont entr'elles de la convenance. Car il eſt certain, qu'on peut juger de ce qui ſert à l'avantage d'autrui, auſſi bien que de ce qui contribuë à nôtre propre avantage. Et il n'y a aucune raiſon pourquoi on ne pourroit pas vouloir les choſes que l'on a jugées bonnes, ſoit qu'elles le ſoient pour nous, ou pour autrui. Il n'eſt même guéres poſſible, qu'on ne veuille pas ce que l'on a jugé bon.

Il faut remarquer, de plus, que tout ce que l'Homme peut vouloir, il peut auſſi réſoudre de le procurer, autant qu'il dépend de lui. Quand on *veut* le Bien juſqu'à un tel point, cette *intention* fait qu'il ne lui manque plus rien de ce qu'il faut pour conſtituer la nature d'une *Fin*. Le Bien Commun de l'Univers peut donc être auſſi une Fin, que l'Homme ſe propoſe. Et comme c'eſt le plus grand Bien qu'on puiſſe vouloir; ſi l'Entendement juge comme il faut, il décidera qu'un tel acte de Volonté a une liaiſon plus néceſſaire & plus eſſentielle avec la perfection des Hommes qui ont une juſte idée du Bien Commun, que la *Volition* de tout autre moindre Bien. Mais il me ſuffit pour l'heure, d'avoir prouvé, Que l'Homme peut ſe propoſer le Bien Commun comme une Fin, & comme la principale, pourvû qu'il ſoit convaincu par de bonnes raiſons, que c'eſt le plus grand des Biens. Pour ce qui eſt de ſavoir, ſi quelcun eſt obligé à rechercher cette Fin, nous examinerons la queſtion en ſon lieu, quand nous traiterons de l'*Obligation* des *Loix Naturelles*.

J'ajoûterai ſeulement qu'*Hobbes* lui-même, dans l'Edition Latine de ſon *Léviathan*, contredit tout ce qu'il avoit auparavant écrit au ſujet du Bien particulier, comme le ſeul que chacun ſe propoſe & doit ſe propoſer. Car non ſeulement il reconnoît, qu'on peut avoir en vuë le Bien Public, mais encore il témoigne ouvertement, qu'il ſe flatte que ſon Livre ſervira à cette fin. (9) *Je ne deſeſpére pas*, dit-il, *que, les Rois venant quelque jour à mieux approfondir leurs droits, les Docteurs & les Citoiens à conſiderer avec plus d'attention leurs Devoirs; cette Doctrine, devenuë moins effarouchante par la coûtume, ne ſoit enfin généralement reçuë pour le Bien Public.* Voilà nôtre Philoſophe, qui pronoſtique ici, que ſa Doctrine, quoi que non encore autoriſée par les Rois, ſera avec le tems avantageuſe au Public, & qui inſinuë, qu'elle eſt conforme à l'utilité, non d'un ſeul Etat, mais de tous les Peuples du Monde. Rien n'eſt plus faux,

à

l'avantage du petit nombre de Citoiens, qui ſont ou ſe piquent d'être diſtinguez par leur vertu, par leurs richeſſes, par leur nobleſſe &c. ou bien à l'avantage du plus grand nombre? Là-deſſus, il prend avec raiſon le parti de dire, que les uns & les autres ne faiſant enſemble qu'un Corps d'Etat, on doit avoir égard à ce que demande l'utilité de tous en général. Et quoi qu'il s'exprime par un *peut-être*, ici comme ailleurs, il ne prétend pas donner ſa déciſion pour incertaine. De ſorte que DANIEL HEINSIUS n'a pas eû tort de paraphraſer ainſi ce paſſage: *Quid ergo faciendum? Sine dubio quod optimum. Optimum autem, ſine controverſia; potius Civitatis bonum, communemque Civium ſpectare utilitatem.* Les autres Traducteurs, qui ſuivent plus le tour littéral, diſent: *Fortaſſe autem, quod rectum, ſumendum eſt: Rectum autem fortaſſe ex totius Civitatis utilitate* &c. Mais aucun ne s'eſt aviſé de traduire ἴσως par *uniformiter*, comme fait Mr. MAXWELL.

(9) *Non deſpero tamen, quin Regibus interiùs in ſua jura; Doctoribus in officia ſua, & Civibus attentiùs inſpicientibus, hæc ipſa Doctrina conſuetudine mitior facta, tandem aliquando ad bonum publicum communiter recipiatur.* Cap. 31. *in fin.* pag. 172. Nôtre Auteur, en citant ce paſſage, avoit omis les mots *& Civibus*. Le Traducteur Anglois, en ſuppléant l'omiſſion par l'Original, a ſuivi une faute d'impreſſion, qui s'y étoit gliſſée, *Civium*;

à mon avis. Mais il paroît par-là ſuffiſamment, que l'Auteur penſoit quelquefois à cette fin du Bien Public; & qu'il ſavoit qu'on peut ſincérement ſe la propoſer: autrement, il ne l'auroit pas cherchée, ni fait ſemblant de la chercher.

On peut auſſi prouver par des aveus qu'il fait ailleurs, que les Hommes trouvent naturellement du plaiſir à plaire aux autres, & par conſéquent que cela leur paroît bon. Car, dans ſon Traité *De la Nature Humaine*, écrit en Anglois, il ſoûtient (*b*) nettement, que le plaiſir même que les deux Séxes trouvent à s'unir enſemble, eſt en partie un plaiſir de l'Ame, qui vient de ce qu'on ſent que l'on plaît à une autre perſonne. Or il eſt très-abſurde, de ſuppoſer un Plaiſir de l'Ame, fondé ſur ce qu'on fait quelque choſe d'agréable à un autre, & cela dans une affaire très-peu conſidérable; ſi l'on ne reconnoît auſſi, que l'Ame de l'Homme trouve un plus grand plaiſir à ſe rendre agréable en même tems à un grand nombre de gens, & par des choſes d'une plus grande importance, en faiſant du bien & à leurs Ames & à leurs Corps, en procurant le Bien Commun par des actes de Fidélité, de Reconnoiſſance, & d'Humanité, encore même qu'on ne dépende pas d'un même Souverain.

(*b*) Chap. IX. § 15.

Hobbes enfin, dans ſon *Traité de l'Homme*, où il prend à tâche d'examiner, quels Biens ſont plus grands, ou moindres, les uns que les autres; dit formellement, (10) que, *toutes choſes d'ailleurs égales un Bien, qui eſt tel pour pluſieurs, eſt plus grand que celui qui ne l'eſt que pour peu de gens.* (11)

CHAPITRE IV.

Des MAXIMES PRATIQUES de la Raiſon.

I — III. *Que les* Idées Pratiques *dictées par la* Raiſon, *ſont certaines Propoſitions, qui marquent la liaiſon des Actions Humaines avec leurs effets; & que ces Propoſitions, en montrant la Cauſe propre ou néceſſaire de l'Effet qu'on ſe propoſe, preſcrivent en même tems un Moien ſuffiſant, ou néceſſaire, pour parvenir à la Fin. Comparaiſon de leurs différentes formes; entre leſquelles on fait voir que la meilleu-*

mais il auroit pû la voir corrigée dans l'*Errata* même, qui ſe trouve à la fin du Volume.

(10) *Et (cæteris paribus) quod pluribus Bonum* [majus eſt] *quàm quod paucioribus.* De Homine, Cap. XI. § 14. *pag.* 67.

(11) Le Traducteur Anglois, à la fin de ce Chapitre, y ajoûte à part des *Remarques générales*, en forme de ſupplément à ce qu'il croit que nôtre Auteur auroit pû dire ſur les différentes ſortes de Plaiſirs de l'Homme, & ſur la comparaiſon des uns avec les autres. Mais comme tout cela eſt tiré, en abrégé, d'un Livre Anglois, que l'on a traduit en François, je me contente d'y renvoier les Lecteurs. C'eſt WOLLASTON, *Ebauche de la Religion Naturelle*, Sect. II. *pag.* 49—64. de la Traduction; & dans l'Original, *pag.* 32—40.

CHAP. IV. § I. (1) Le Philoſophe SENÈQUE, parlant des mouvemens ſubits & involontaires, qui s'excitent ou dans nôtre Ame, ou dans nôtre Corps, & que tous les efforts de la Raiſon ne peuvent empêcher, donne, entr'autres, pour exemple des derniers, le clignement des yeux, à la vuë des doigts de quelcun qui s'en approchent tout d'un coup; & le baillement, dont on eſt ſaiſi, quand on voit d'au-

leure, & celle à quoi ſe réduiſent les autres, eſt celle qui repréſente les Actions Humaines comme des Cauſes; & tout ce qui en dépend, comme autant d'Effets.
IV. *Illuſtration de tout ceci, par une comparaiſon avec la Pratique des Mathématiciens.*

§ I. AVANT que d'entrer en matiére, il faut remarquer ici, que tous les actes de l'Homme ne ſuppoſent pas un *Dictamen* de la Raiſon, ou quelque idée équivalente. Car les *prémiéres* (a) *perceptions*, & certains mouvemens des *Eſprits animaux*, ou de l'*Imagination*, quelquefois auſſi le mouvement des *Muſcles*, comme quand on (1) cligne les yeux, ou que l'on vient ſubitement à quitter ſes (2) Amis, tout cela ſemble ſe faire ſans que la Raiſon y aît aucune influence. Il en eſt de même de pluſieurs actes de l'Ame des *Enfans*, comme, les comparaiſons qu'ils font, les jugemens qu'ils portent &c. ſur les choſes agréables, & ſur les nuiſibles; par où néanmoins le tréſor des Connoiſſances s'augmente en eux. Le ſimple acte de *vouloir le Bien* en général, (3) doit peut-être auſſi être mis au même rang.

Comment ſe forment les *Idées Pratiques de la Raiſon.* Trois formes de Propoſitions, qui s'y rapportent.

(a) *Apprehenſiones primæ.*

Telle eſt la conſtitution de nôtre nature, que, dès le bas âge, nous ſommes frappez, bon-gré mal-gré que nous en ayions, de bien des idées, qui entrent dans nos Eſprits par le canal des Sens. Ces idées s'impriment fortement dans nôtre Mémoire: & par la comparaiſon que nous en faiſons volontairement, nous jugeons ſi leurs objets ſont plus grands les uns que les autres, ſemblables ou diſſemblables, avantageux ou nuiſibles. Mais ſur-tout, comme nous ſommes toûjours préſens à nous-mêmes, & que nôtre Ame a naturellement le pouvoir de reflêchir ſur ſoi; nous ſentons néceſſairement les actes de nôtre *Entendement* & de nôtre *Volonté*, & combien nous avons de force pour exciter & diriger certains *mouvemens* de nôtre *Corps*, qui à cauſe de cela ſont appellez *volontaires*. Ainſi nous ne pouvons qu'apprendre par l'expérience, quels actes de ces Facultez nous cauſent du dommage, ou contribuent à nôtre avantage & à nôtre perfection; & il y a une liaiſon naturelle entre cette connoiſſance, & le déſir ou l'averſion, la recherche ou la fuite des effets qui proviennent de l'une ou l'autre ſorte d'actes. Une parité de raiſon fait encore, que, ſans autre guide que la Nature, nous comprenons aiſément, que de telles choſes ſont & paroiſſent également avantageuſes ou déſavantageuſes à d'au-

d'autres qui baillent: *Primum illum animi ictum effugere nulla ratione poſſumus: ſicut ne illa quidem, quæ diximus accidere corporibus, ne nos oſcitatio aliena ſollicitet, ne oculi ad intentationem ſubitam digitorum comprimantur. Iſta non poteſt ratio vincere: conſuetudo fortaſſe, & aſſidua obſervatio extenuat.* De Ira, *Lib.* II. Cap. 4.

(2) *Vel ſubita ab amicis reſilitio.* Je vois par la collation de l'exemplaire de nôtre Auteur, qu'il avoit mis ici en marge une croix, qui ſemble marquer que ſon deſſein étoit ou d'ajoûter quelque choſe, ou d'expliquer cet exemple. Il veut parler apparemment de ces ſortes de mouvemens, qui, quoi que volontaires, ſe font par pure diſtraction, ſans qu'on ſache pourquoi on les fait; comme ici il ſuppoſe que quelcun, étant avec des Amis, les quitte bruſquement, quoi qu'il ſe plaiſe à leur commerce, & qu'aucune raiſon que ce ſoit, dont il s'apperçoive, ne l'engage à ſe retirer ainſi.

(3) Cela eſt certain. On ne ſauroit s'empêcher de vouloir le *Bien en général:* on le ſouhaitte toûjours par un panchant naturel & invincible. Ce n'eſt qu'à l'égard de *tels ou tels Biens* en particulier, qu'il y a de la liberté. Voiez Pufendorf, *Droit de la Natu-*

d'autres Etres, autant qu'ils nous reſſemblent ou par l'Eſprit, ou par le Corps, ou par l'un & l'autre. De-là nous tirons quelques conſequences, ſur les actions agréables à DIEU, & un beaucoup plus grand nombre ſur ce qui eſt avantageux ou déſavantageux à tous les Hommes.

Quand la Raiſon eſt parvenuë à ſa maturité, nous penſons à tout le train & le cours de nôtre vie, ou à l'uſage que nous ferons déſormais de toutes nos Facultez. Alors il ſe préſente en même tems à nôtre Eſprit un plus grand nombre d'Actions, qui ſeront vraiſemblablement produites, & de bons effets que nous en eſpérons; comme auſſi une plus longue ſuite de choſes qui ſe ſuccéderont en leur ordre, & qui dépendent les unes des autres. Nôtre Eſprit aiant ainſi un plus vaſte champ, ne ſe contente pas d'appeller au ſecours de la Mémoire quelques Termes ſimples, il forme encore des Propoſitions, par leſquelles la liaiſon de nos Actions, de quelque nature qu'elles ſoient, avec les effets propres qui en dépendent, eſt plus diſtinctement exprimée. C'eſt ce qu'on appelle des *Propoſitions Pratiques*. Il n'eſt pourtant pas néceſſaire, comme le prétendent quelques Scholaſtiques, que ces Propoſitions ſoient ainſi conçuës : (4) *Il faut faire telle ou telle choſe*. Car cet (*b*) *Il faut* a beſoin d'explication : & l'idée qu'il renferme doit ſe déduire ou d'une liaiſon néceſſaire avec quelque Fin, ou de l'Obligation de quelque Loi. Mais, quand il s'agit de chercher l'origine des Loix, on ne doit pas ſuppoſer leur Obligation comme déja connuë. Au lieu que la liaiſon néceſſaire entre les Moiens & la Fin, eſt ſuffiſamment exprimée par la liaiſon que les Moiens conſidérez comme Cauſes, ont avec leurs Effets.

(*b*) *Debitudo illa.*

De plus, à meſure que nôtre Raiſon ſe fortifie, nous venons naturellement à comparer enſemble la vertu qu'ont les differentes Cauſes de produire des Effets ſemblables, comme auſſi les divers degrez de perfection qu'il y a dans les Effets: comparaiſon, qui méne à juger, que l'un de ces Effets eſt plus grand que l'autre, ou moindre, ou égal. De là on conclut, par exemple, qu'entre nos Actions poſſibles, les unes peuvent contribuer plus que d'autres, ou plus qu'aucune autre, à nôtre Bonheur, & à celui d'autrui. Ces ſortes de Propoſitions Pratiques, ſont appellées *Maximes* (*c*) *de comparaiſon*.

(*c*) *Dictamina comparata.*

Comme je cherche uniquement la génération des Loix Naturelles, il n'eſt pas néceſſaire pour mon but, de ſoûtenir, que ces ſortes de Maximes, reconnuës même pour avoir force de Loi, déterminent toûjours les Hommes à agir. Il ſuffit, qu'elles ſoient la régle de la détermination, quand elle ſe fera actuellement. Il y a différentes opinions touchant (*d*) le pouvoir qui détermine à agir: mais je ne veux point diſputer là-deſſus. Quelque hypothéſe qu'on ſuive, chacun, à mon avis, tombera d'accord, que, dans tout acte produit avec délibération, il faut préalablement une Maxime Pratique de la Raiſon, qui fraie & montre en quelque maniére le chemin à la determination actuelle. Mais il eſt

(*d*) *Vis determinatrix.*

re & des Gens, Liv. I. Chap. IV. § 4. avec les Notes.

(4) *En forme de Gérondif*, (dit nôtre Auteur,) Hoc vel illud agendum eſt; *comme parlent quelques Scholaſtiques.* Mais nous n'avons dans nôtre Langue aucun Gérondif de cette ſorte, qui réponde au tour du Latin.

(5) *Eliciatur actus ille* &c. J'ai exprimé ce tour Latin, par *Faites*, qui ne s'adreſſe ici à aucune perſonne en particulier, & qui eſt

eſt bon de conſiderer avec plus d'attention les parties eſſentielles d'une Maxime Pratique, & ſa forme. Cela ſervira à faire comprendre plus aiſément la maniére dont ces ſortes d'idées naiſſent dans nôtre Ame.

Une Propoſition Pratique s'exprime quelquefois ainſi: *Un tel acte humain poſſible*, (tel ou tel acte, par exemple, de *Bienveillance Univerſelle*) *contribuera plus que tout autre en même tems poſſible, à ma Félicité & à la Félicité commune des autres*, ou comme en faiſant une partie eſſentielle, ou comme une cauſe, qui en fera quelque jour la principale partie eſſentielle.

Quelquefois la Propoſition Pratique eſt énoncée en forme de Commandement: *Faites* (5) *cette action, qui eſt en vôtre pouvoir, comme celle de toutes qui, dans les circonſtances ſuppoſées, eſt la plus propre que vous pourriez faire, pour contribuer au Bien Commun.* Souvent on dit: *Telle ou telle Action doit être faite.* Ces différens tours d'expreſſion, appliquez à la Loi Naturelle, reviennent, ſelon moi, au même ſens. Que l'Entendement juge telle ou telle choſe la meilleure à faire, ou qu'il la commande, ou qu'il dicte (*e*) qu'on y eſt obligé, c'eſt tout un. L'Entendement, qui prend alors le nom de *Conſcience*, découvre ſuffiſamment l'Obligation Naturelle, en nous diſant: *C'eſt ce que vous pourrez faire de mieux & pour vous-même, & pour les autres.* Car de là il paroît, que, ſi je ne fais ce que j'ai décidé être pour moi le meilleur, j'attirerai ſur moi quelque mal, qui peut être appellé une *Peine*. Que ſi l'on enviſage la Propoſition en forme de Commandement, il en réſulte le même ſens; l'Entendement de chacun étant alors repréſenté comme une eſpéce de Magiſtrat, autoriſé à nous impoſer des Loix. A la vérité, il y a là quelque metaphore, & par conſéquent l'idée n'eſt pas tout-à-fait philoſophique. Elle a pourtant ſon utilité, parce que la reſſemblance eſt très-bien fondée en nature. Il en eſt de même de (*f*) l'expreſſion: *Telle ou telle choſe doit être faite: Il faut faire ceci ou cela.* Toute la différence qu'il y a, c'eſt qu'alors l'Entendement ne fait l'office que de Juge Subalterne, ou de Conſeiller, qui met devant les yeux une Loi déja établie, & demande qu'on y conforme les Actions auxquelles on ſe déterminera.

(*e*) *Ex vi Gerundii, me hoc teneri facere.*

(*f*) *Forma Gerundii.*

Le prémier tour d'une Propoſition Pratique, ou celui qui indique le rapport des Actions avec la Félicité Commune, eſt le plus digne d'un Philoſophe. Car, quoi qu'à en conſiderer la forme, il paroiſſe exprimer une Propoſition Spéculative, il a pour le fond, force de Propoſition Pratique, puis qu'il découvre le fondement naturel de l'Obligation. Le ſecond tour convient mieux à un Souverain; & le dernier, à un Théologien. Mais on peut emploier indifféremment quel des trois on voudra; pourvû qu'on ſe ſouvienne toûjours de la différence qu'il y a entr'eux. Selon (6) le prémier, la Nature des Choſes nous préſente ce qui eſt le meilleur à faire: Selon le ſecond, nôtre Ame faiſant attention à la Providence qui gouverne tout, conclut de l'idée de Dieu, qu'il veut, ou qu'il commande ces ſortes d'Actions; & elle ſe les commande à elle-

eſt plus commode, que ſi j'euſſe dit, *Qu'on faſſe* &c. Pour le tour ſuivant *in forma Gerundii*, comme parle l'Auteur, voſez ci-deſſus, *Not.* 4.

(6) Je ſupplée ici: *In prima forma:* mots, qui ont été manifeſtement omis, ſoit par l'inadvertence de l'Auteur, ſoit par celle de ſon Copiſte, ou des Imprimeurs.

elle-même, au nom de cet Etre Suprême. Selon le dernier tour, nôtre Eſprit, refléchiſſant ſur les idées renfermées dans les deux prémiers, juge que toute Action conforme aux Commandemens de DIEU, & de nôtre propre Conſcience, ſera *juſte;* & toute Action contraire, *injuſte.*

Quatriéme forme de *Propoſitions Pratiques.*

§ II. IL y a encore une autre maniére d'exprimer les Loix Naturelles, ſavoir: *Tel ou tel acte poſſible, eſt le plus convenable à la Nature Humaine.* Mais cela forme un ſens ambigu. Car 1. La *Nature Humaine* ſignifie, ou celle qui eſt particuliére à l'Agent, & alors la Propoſition n'exprime pas ſuffiſamment ce qu'il faut conſiderer avant l'Action: car on ne doit pas avoir en vuë ſimplement le Bonheur d'un ſeul Agent, mais encore le plus grand Bien Commun: Ou bien, on entend par la *Nature Humaine* tous les Hommes, & ainſi on ne penſe point à DIEU. Que ſi, ſelon l'une ou l'autre idée, on conçoit le Bien Public comme y étant renfermé par conſéquence, ce tour d'expreſſion revient au prémier des trois dont j'ai parlé ci-deſſus; qui n'aiant aucune ambiguité, mérite la préférence. 2. D'ailleurs, il n'eſt pas bien clair à quoi ſe rapporte le mot de *convenable.* Car une Action peut être dite *convenir* à une Nature, en deux ſens. Le prémier eſt, que cette Action s'accorde avec les *principes d'agir,* tels que ſont les Facultez & les Habitudes, les objets ou renfermez dans la Mémoire, ou extérieurs, par leſquels on eſt pouſſé à l'action: chefs, auxquels il faut rapporter auſſi les Maximes Pratiques, ou les Propoſitions, qui ſervent de régle aux Actions; car les termes de ces Propoſitions, qui naiſſent des objets, s'impriment dans la Mémoire; & l'Ame en forme des Propoſitions, qui déterminent à agir, & produiſent ainſi peu-à-peu les Habitudes. L'autre ſens, ſelon lequel une Action peut être dite *convenable* à la Nature Humaine, c'eſt entant qu'elle produit des effets qui ſervent à conſerver ou à perfectionner la nature d'un ſeul Homme, ou de pluſieurs. Ce dernier ſens revient encore à celui de la prémiére formule, où il n'y a point d'ambiguité. Et l'on peut y ramener auſſi en grande partie le prémier ſens. Car les Propoſitions Pratiques, qui ſont un des principes internes de l'Action, roulent toutes ſur le déſir de rechercher une Fin, & principalement la plus grande des Fins, & ſur l'uſage des Moiens néceſſaires pour y parvenir. Celles qui concernent le déſir de la grande & derniére Fin, nous enſeignent ſeulement, Que telle ou telle choſe eſt bonne de ſa nature, ou fait partie de la Félicité Humaine, & une partie la plus grande qu'il ſoit poſſible dans les circonſtances propoſées. Celles auſſi qui ont pour Sujet les Moiens, déterminent ſeulement ce qui ſert à obtenir un tel Bien, & qui y contribuë le plus dans le cas propoſé. Ainſi la forme de ces ſortes de Propoſitions ſe réduit au ſens de la prémiére. Et cette prémiére doit être préferée, parce que l'idée de la convenance de l'acte, ſelon l'analyſe que je viens de donner de la Propoſition où cette convenance eſt exprimée, ne ſe préſente pas la plûpart du tems

§ II. (1) Il y a dans l'Original: *nulla praeter conſenſum voluntatis eſſe poteſt cauſa.* Mais je crois que l'Auteur avoit écrit, ou voulu écrire: *nulla, praeter conſenſum* INTELLECTUS ET *voluntatis* &c. Le raiſonnement même, & toute la ſuite du diſcours, demandent manifeſtement ce ſens, que j'ai exprimé dans ma Traduction.

§ III. (1) L'Original porte: *Eis qui per* INJURIAM, *aliaſve quibus animum diſtrahunt* cu-

tems à nôtre Entendement. Outre que mon but eſt, d'expliquer l'origine & la formation des prémiéres idées pratiques de la Raiſon, avec leſquelles les Actions doivent avoir de la convenance. Or il ne ſuffit pas pour cela de dire, Qu'une Action eſt conforme aux idées déja formées, qui ſont ſeules les principes immédiats des Actions Humaines.

Il ne ſera pourtant pas inutile de remarquer, qu'on peut dire très-véritablement, Que toutes les Bonnes Actions, ou les Vertus, ſont néceſſairement & parfaitement d'accord avec l'idée ou le caractére d'un Agent Raiſonnable, dont la Raiſon, parvenuë à ſa maturité, a aquis cette Prudence, à laquelle elle tend naturellement. Car la *Prudence* renferme eſſentiellement & la *volition* de la meilleure & la plus grande *Fin* que les Facultez de chacun peuvent atteindre, & la *recherche* de cette Fin par l'uſage des Moiens les plus efficaces. Or la plus grande Fin, c'eſt le Bien Commun de tous les Agens Raiſonnables; & l'accord de tous ces Agens à ſe prêter un ſecours mutuel pour y parvenir, eſt le Moien le plus efficace. Toute Religion, & toute Vertu, conſiſtent dans les Actions faites en conſéquence d'un tel accord. Et l'on peut préſumer, avant même aucune Convention faite entre les Hommes, qu'ils conviennent tous que c'eſt la plus grande Fin, & l'unique Moien entiérement néceſſaire; parce qu'il n'y a qu'une conformité (1) d'idées & de volonté, qui puiſſe être la cauſe des Actions Humaines faites en vuë de ſe prêter un ſecours mutuel. Si donc on met au rang des principes internes des Actions Humaines, ces idées pratiques de la Raiſon, qui étant conſervées dans la Mémoire, nous déterminent dans l'occaſion à agir (& on peut très-bien les y rapporter, puis qu'elles renferment toute l'eſſence & la force des Habitudes); rien n'empêche qu'on ne diſe véritablement, & conformément à ce que nous avons établi ci-deſſus, Que tout ce qui s'accorde avec ces principes, & ces Loix de la Nature Raiſonnable, eſt *juſte*.

§ III. IL faut encore examiner ici, ſur-tout eû égard à la prémiére forme, qui eſt la principale maniére dont la Nature nous découvre ſes Loix, Si cette Loi, ou cette Propoſition pratique, nous eſt ſuffiſamment enſeignée & publiée, entant que les termes, dont elle eſt compoſée, & par conſéquent leur liaiſon & la vérité de la Propoſition, ſe préſentent d'eux-mêmes & ſont comme expoſez aux yeux des Hommes, qui veulent faire attention aux effets de leurs Actions? Ou bien ſi l'on doit croire, que la Nature n'a pas manifeſté cette verité d'une maniére ſuffiſante pour impoſer quelque *obligation* à ceux qui, par un effet de (1) leur négligence, ou des diſtractions que leur cauſent d'autres occupations, ne comparent point entr'eux ces ſortes de termes, & ne forment point de telles Propoſitions, pour diriger leur conduite? De ces deux opinions contraires, la prémiére me paroît la plus vraiſemblable. Car, ſi quelcun expoſe à mes yeux un Triangle, il m'enſeigne par-là ſuffiſam-

Si la Loi Naturelle eſt ſuffiſamment publiée?

curas &c. Pour peu qu'on y faſſe attention, il eſt clair que les Imprimeurs ont mis *injuriam*, au lieu de INCURIAM. Le Traducteur Anglois, qui ne s'en eſt point apperçû, non plus que l'Auteur, ni Mr. le Docteur BENTLEY; a pris le parti de donner à *injuria* un ſens tout-à-fait impropre: car il l'explique, *thro Wickedneſſ*; comme s'il ſignifioit, *malitia, improbitas*: ce qui d'ailleurs ne convient point ici.

ſamment, que deux côtez du Triangle ſont plus longs que le troiſiéme ſeul, encore même qu'il ne me forme là-deſſus aucune Propoſition.

Quoi qu'il en ſoit, j'ai à prouver dans cet Ouvrage 1. Que, de la maniére que l'aſſemblage des choſes de l'Univers eſt fait, les termes, dont les Loix Naturelles ſont compoſées, ſe préſentent aſſez clairement & aſſez aiſément aux Eſprits des Hommes. 2. Que les Eſprits des Hommes, ou par leur propre nature, ou par leur union avec le Corps, & avec tout le reſte du Syſtême de l'Univers, ſont portez à appercevoir ces termes, à en faire abſtraction, à les comparer enſemble, & à former là-deſſus des Propoſitions pour la détermination de leurs Actions; & qu'ainſi toutes les perſonnes qui ſont dans leur bon ſens, ont ces idées dans leur ame, quoi qu'obſcurcies quelquefois par un mélange avec d'autres, qui ſont ou étrangéres ou fauſſes.

Les termes de ces Propoſitions Pratiques, qu'on appelle *Loix Naturelles*, conſiſtent dans les Actions Humaines, qui ſont ſuſceptibles d'une direction du Jugement ou de la Raiſon, & qui étant actuellement produites, contribuent en même tems à l'état le plus heureux de tous les Etres Raiſonnables, & à nôtre bonheur particulier. Ces Actions, ſelon la diviſion commune, qui eſt aſſez commode, ſe diviſent en *Actes* (*a*) *propres & internes* de l'*Entendement* & de la *Volonté*, & par conſéquent auſſi des *Paſſions*, autant du moins que les mouvemens violens des Paſſions ſe font dans l'Ame même; & *Actes* (*b*) *commandez*, qui s'exercent dans le Corps, par le pouvoir que l'Ame a de les y exciter.

(*a*) *Actus Eliciti.*

(*b*) *Actus Imperati.*

Comparaiſon des Propoſitions pratiques de la Raiſon en matiére de *Morale*, avec la pratique des *Mathematiciens.*

§ IV. Mais, avant que d'entrer dans un examen plus particulier des Loix Naturelles, il eſt bon de s'arrêter un peu à expliquer la nature des *Propoſitions Pratiques*, & de faire voir 1. Que ces ſortes de Propoſitions, ſoit abſoluës, ou conditionnelles, ont beaucoup de reſſemblance, & une entiére conformité pour le ſens, avec les *Propoſitions Spéculatives.* 2. Que l'effet y eſt toûjours regardé comme une Fin; & les actions qui ſont en nôtre puiſſance, comme les Moiens.

Je remarque donc d'abord, qu'on entend proprement par *Propoſitions Pratiques*, celles qui enſeignent la maniére dont un effet eſt produit par les Actions Humaines. Eclairciſſons cette définition par des exemples. En voici un, pris de l'*Arithmétique*. L'*Addition* de pluſieurs Nombres les uns aux autres, produit un Total, ou une *Somme*. La *Souſtraction* d'un Nombre d'avec un autre, laiſſe un *reſtant*, qui marque leur *différence*. De même, en fait de *Géométrie*, la maniére de décrire un *Triangle Equilatéral*, preſcrite par Euclide dans la prémiére Propoſition de ſes *Elémens*, eſt une Propoſition Pratique, qui montre l'effet d'une certaine ſuite d'Opérations, ou d'Actions Humaines.

Notre Ame certainement comprend de la même maniére la vérité de ces ſortes de Pratiques, que celle de toute Propoſition Théorétique, c'eſt-à-dire, en

§ IV. (1) J'ai ſuppléé ici un mot, qui manque à l'Original: *ad operationes* CIRCA *conſervationem aut perfectionem totius cujuſlibet (quod biſce operationibus eget) accommodari poſſunt.* La prépoſition *circa*, omiſe par le Copiſte de l'Auteur, ou par les Imprimeurs, eſt ici abſolument néceſſaire, & ſans cela il n'y a point de ſens. Le Traducteur Anglois, ſuivant le Texte fautif, traduit: *to thoſe other Operations, the Preſervation or Perfection of any Wole* &c. „ à ces autres Opérations, la Conſervation „ ou la Perfection de quel autre Tout que ce „ ſoit &c." Mais c'eſt manifeſtement confondre la Cauſe avec l'Effet. Mr. le Docteur BENT-

en conſidérant les termes, dont l'un eſt renfermé dans l'autre. Par exemple, quand on dit: *La conſtruction de tout le Triangle Equilatéral, ſe forme par la conſtruction de toutes ſes parties, unies enſemble:* la vérité de cette Propoſition ſe connoît de la même maniére, que celle de cette autre, qui eſt purement Théorétique: *Tout le Triangle Equilatéral eſt la même choſe, que toutes ſes parties jointes enſemble.* Que ſi l'on conſidére la conſtruction de ce Tout, comme la Fin, & les divers mouvemens par leſquels on forme & l'on ajuſte enſemble les trois côtez du Triangle, comme les Moiens néceſſaires pour parvenir à cette Fin; cela revient à la même choſe. Il réſultera un même ſens de la Propoſition ainſi conçuë: *Pour conſtruire tout entier un Triangle Equilatéral, il faut que tous ſes côtez ſoient formez & unis enſemble de la maniére preſcrite par* EUCLIDE, ou de quelque autre ſemblable. Car la Fin eſt véritablement l'effet que l'on ſe propoſe; & l'aſſemblage de toutes les Cauſes Efficientes de l'ajuſtement des parties, renferme tous les Moiens joints enſemble.

Ce que je viens de dire de la conſtruction d'un Tout Géométrique, peut très-aiſément être appliqué aux opérations (1) exercées par rapport à la conſervation ou la perfection de tel autre Tout que ce ſoit, qui a beſoin de ces opérations. Car la conſervation n'eſt autre choſe, que la continuation des actes par leſquels une choſe a été formée. Ainſi, quand je dis: „ Il eſt néceſſaire pour „ procurer, autant qu'il dépend de nous, la conſervation du Syſtême de tous „ les Etres Raiſonnables, que nous travaillions de toutes nos forces à conſer- „ ver, autant que nous pouvons, toutes les parties de ce Syſtême, & leur „ union entr'elles, telle que la demande la perfection d'un tel Syſtême;" cette Propoſition Pratique a la même évidence, que la Propoſition Théorétique, qui établit l'identité du Tout & de ſes Parties priſes enſemble. Or une telle Propoſition, bien entenduë, eſt le fondement de toutes les Loix Naturelles, comme je le ferai voir dans la ſuite.

Il faut auſſi, à mon avis, par une parité de raiſon, entendre généralement & ſans exception, ce que j'ai remarqué ſur la réduction de la Pratique très-aiſée, qui montre la ſolution du prémier Problême d'EUCLIDE. Car rien n'empêche que la ſolution de tout ce qu'on cherche dans les Problêmes, ne puiſſe être propoſée parfaitement dans les Théorêmes. C'eſt pourquoi ARCHIMÉDE, dans ſon II. Livre *de la Sphére*, déclare nettement, que, des *Problêmes*, dont la ſolution conſiſte en Propoſitions qui enſeignent la pratique, il a fait des *Théorêmes*. RAMUS l'imitant, a changé tous les Problêmes en *Théorêmes*, dans ſa *Géométrie d'Euclide*. Telle eſt auſſi la méthode de l'*Analyſe*, (a) *ſpécieuſe*, qui fournit le moien le plus ſûr de réſoudre les Problêmes: à la fin de chaque Opération, on met toûjours un Théorême, qui montre la ſolution du Problême.

(a) L'*Algébre*

DESCARTES, VIÉTE, WALLIS, & autres, en traitant des *Mathématiques*

BENTLEY a ſenti qu'il y avoit faute dans le Texte, & il a cru bien corriger, en liſant OPERATIONIS *conſervationem* &c. Mais ce qui ſuit, en forme de parenthéſe, montre clairement que l'Auteur avoit voulu dire auparavant *operationes*. Et le raiſonnement même le demande. Je laiſſe aux Lecteurs éclairez & attentifs, à juger ſi la maniére dont j'ai traduit, en ſuppléant une particule, qui a pû ſi aiſément être omiſe, ne rend pas la penſée de l'Auteur bien claire, & convenablement ajuſtée à toute la ſuite du diſcours.

ques pures, (de l'*Arithmétique* & de la *Géométrie*) ont ſolidement enſeigné à faire les opérations par des Théorêmes trouvez & propoſez analytiquement. Il n'y a point de doute, qu'on ne puiſſe réſoudre de même les Problémes dans les *Mathématiques mixtes*; non ſeulement dans l'*Aſtronomie*, ſur quoi (2) WARD a excellé, mais encore dans la *Méchanique*, dans la *Statique* &c. dans une grande partie même de la *Phyſique*.

Bien plus: la *Morale* & la *Politique* peuvent en quelque maniére & doivent ſuivre, comme le plus excellent modéle de Science, la méthode de l'*Analyſe*; par où je n'entends pas ſeulement l'extraction des Racines, mais encore toute l'*Arithmétique ſpécieuſe*. Et voici en quoi conſiſte cette méthode.

1. On donne les Régles des Pratiques ou Opérations, & l'on propoſe tout le fond de la Science, par quelques Théorêmes univerſels. Sur quoi il faut remarquer, qu'encore que, dans les Actions externes qui s'exercent ſur quelque ſujet accompagné d'une grande variété de circonſtances difficiles à déméler, on ne puiſſe pas parvenir à déterminer quelque choſe avec la derniére préciſion, cela n'eſt pas plus capable d'ébranler la certitude de la Morale; ou d'en diminuer l'uſage, que l'impoſſibilité où l'on eſt de faire hors de ſoi, ou par le moien de nos Sens, ou avec le ſecours de quelque Inſtrument, une ſeule Ligne parfaitement droite, une ſeule Surface plane ou ſphérique, un ſeul Corps entiérement régulier, ou qui puiſſe être réduit à quelque choſe de tel; que cette impoſſibilité, dis-je, n'eſt capable de détruire la vérité & l'utilité des Principes Géométriques, concernant la meſure des Lignes, des Surfaces, ou des Solides. Il ſuffit d'approcher ſi fort de la derniére exactitude, qu'on ne laiſſe à deſirer rien de conſidérable par rapport à l'uſage de la Vie Humaine. Et c'eſt dequoi on peut venir à bout par les Principes de la Morale, auſſi bien que par ceux de la Géométrie. J'avouë cependant, que les choſes qu'on ſuppoſe en Morale, comme connuës d'ailleurs; ſavoir, DIEU & l'*Homme*, avec leurs actions & leurs rélations mutuelles, ne ſont pas auſſi bien connuës, que celles qu'on ſuppoſe dans les *Demandes* de Mathématique ſur certaines meſures ou quantitez; & qu'ainſi tout ce qu'on déduit des prémiéres eſt à proportion moins ſuſceptible d'une exactitude parfaite. Mais pour ce qui regarde la méthode, les régles des opérations, & la maniére de déduire une choſe de l'autre; tout cela eſt préciſément le même dans la Morale, que dans la Géométrie: Et il n'eſt pas plus beſoin d'une préciſion entiére pour l'uſage de la Vie, que pour meſurer les Plans & les Solides.

2. La méthode de l'*Arithmétique Spécieuſe*, eſt de commencer par les idées les plus compoſées & les plus embrouillées; de méler, dans l'*Equation* donnée, le connu avec l'inconnu; & en comparant exactement les choſes les unes avec les autres, d'en trouver enfin quelcune de ſimple, d'où l'on puiſſe former les compoſées, & expliquer les inconnuës par les connuës. De même, la Philoſophie Morale conſidére principalement une Fin fort compoſée, & des Moiens d'une étenduë & d'une variété auſſi difficile à déméler. Car la Fin eſt un aſſemblage de tous les Biens qui ſont en nôtre pouvoir, pro-

(2) Le Docteur SETH WARD, depuis Evêque, publia en 1656. une *Aſtronomia Geometrica, ubi methodus proponitur, qua primariorum Planetarum Aſtronomia, ſive Elliptica, ſive*

propres à orner le Roiaume de DIEU, le Monde Intellectuel, & chacune de ſes parties. Les Moiens pour obtenir cette Fin ſont tous les Actes Libres, qu'il nous eſt poſſible d'exercer ſur quelque objet que ce ſoit. Et l'égalité ſuppoſée entre ces deux idées, comme emportant la proportion des forces d'une Cauſe avec leur effet propre & entier, eſt le principe d'où il faut tirer toutes les Régles de Morale, & tous les actes des Vertus. Or il eſt clair qu'il y a là une eſpéce d'Equation; car la Fin eſt l'effet entier à produire; & les Actions qui nous ſont poſſibles, renferment toute l'étenduë d'une Cauſe Efficiente. De plus, l'art de bien vivre conſiſte à examiner avec ſoin & tous les Biens Publics qu'il nous eſt poſſible de procurer, & chacune de nos Actions en particulier, avec leur ordre, ſelon lequel les unes peuvent préparer la matiére aux autres, ou les renforcer; de maniére qu'aiant enfin trouvé celles qui ſont les plus faciles, entre celles qui ſervent à l'aquiſition de la Fin, on parvienne par leur moien à de plus difficiles, & l'on pouſſe enfin juſqu'aux derniéres bornes de nos Facultez, où il y a le plus d'embarras & d'obſcurité. Voilà une pratique, qui reſſemble fort à celle de l'Analyſe.

3. Dans cette Science on ſuppoſe auſſi comme connuë en quelque maniére par anticipation une Quantité encore inconnuë. On exprime cette Quantité par un caractére propre, & on marque les rélations qu'il y a entr'elle & les Quantitez connuës; par leſquelles on vient enfin à découvrir la Quantité elle-même, que l'on cherchoit. De même en fait de Morale, on conçoit d'abord en quelque maniére une idée de la Fin, ou de l'effet que l'on cherche, par le moien des rélations qu'il y a entre cet effet & nos propres opérations connuës en quelque maniére, au moins en général. On le diſtingue par le nom du plus grand Bien, ou de la Félicité, d'avec tous les autres objets qui ſe préſentent à nôtre penſée, quoi qu'on ne ſâche pas encore s'il exiſte, & qu'on ne voie pas diſtinctement quel effet proviendra enfin de nos opérations, & du concours des choſes extérieures; à cauſe de quoi on peut dire avec raiſon qu'il eſt inconnu. Mais on vient enſuite peu-à-peu à le connoître, par le moien des Actions & des Facultez, auxquelles il ſe rapporte comme l'Effet à la Cauſe; & d'où par conſéquent il dépend tout entier.

Il y a une autre choſe à obſerver ici. La Fin de chacun eſt le plus grand Bien, tout entier, qu'il peut procurer à l'Univers & à ſoi-même, ſelon ſon état. De là il s'enſuit, que cette Fin doit être conçuë, comme un compoſé ou un total de bons Effets, un total de bons Effets, les plus agréables tant à DIEU, qu'aux autres Hommes, & le plus grand aſſemblage de ceux qui peuvent être produits par une ſuite la plus efficace des Actions que nous ferons dans tout le tems avenir. Or il arrive ſouvent (& nous devons travailler à ce qu'il arrive le plus ſouvent qu'il eſt poſſible) que les bons effets, qui proviennent de nos Facultez, croiſſent en progreſſion Géométrique, comme quand on retire intérêt de l'intérêt d'un argent prêté; ou que le revenu des Terres, ou du Négoce, augmentant chaque année, groſſit de plus en plus le capital des biens. En ce cas-là,

ve *Circularis*, *poſſit Geometricè demonſtrari*; comme je le vois par les *Memoires* du P. NICERON, Tom. XXIV. *pag.* 74. C'eſt apparemment l'Ouvrage, dont nôtre Auteur veut parler ici.

là, il naît un accroiſſement de Félicité Publique & Particuliére, au delà de tout ce que l'on pouvoit prévoir & déterminer préciſément.

4. Il eſt clair, qu'en tout ce qui contribuë au Bien Commun, c'eſt-à-dire, à la Gloire de DIEU, & au Bonheur des Hommes, aucun Homme ne peut rien ſans DIEU, & preſque rien ſans le concours & l'aide des autres Hommes. Au contraire, chacun peut, par quelque action qui ſerve à former ou entretenir la Société avec DIEU & avec les Hommes, contribuer beaucoup au Bien Public, à parler par comparaiſon. Ainſi le Jugement de la Raiſon doit néceſſairement déterminer l'Homme à toute Action qui a quelque influence ſur la formation ou l'entretien d'une telle Société. Or, dans la Société qu'il y a entre les Hommes, il ne ſe fait preſque rien, qui ne dépende de la Science des Nombres & de la Meſure; de ſorte que, ſi l'on traite exactement les Queſtions de Pratique, elles pourront toutes être réduites à une évidence & une certitude Mathématique. Telles ſont celles où il s'agit de déterminer la valeur, tant des Choſes, que du Travail ou des Services Humains, en les comparant ou enſemble, ou avec une troiſiéme choſe, ſavoir, la *Monnoie*, dont il y a auſſi diverſes ſortes. Ici on a beſoin d'Arithmétique, ou naturelle, ou artificielle, pour réduire les valeurs des différentes eſpéces à un nom le plus connu & le plus commode. Il faut mettre au même rang le calcul des *Prix* dans toute ſorte de Commerce, & la ſupputation des *Tems*; comme auſſi la recherche des *Proportions*, ſelon leſquelles chacun doit avoir ſa part du gain, ou de la perte, dans une Société. Je m'engagerois dans un détail preſque ſans fin, ſi je voulois montrer combien ſervent les Mathématiques, dans la *Tactique*, dans la *Navigation*, dans l'invention & l'uſage de toute ſorte de *Machines*, dans la *meſure des Terres*, des *Fortifications*, & des *Bâtimens*. Il ſuffit de dire en peu de mots, que, dans les affaires & particuliéres, & publiques, cette Science eſt le principal ſecours qu'on peut avoir pour agir ſûrement & juſtement, partout où l'exactitude eſt requiſe. Je ne prétens point par-là faire l'éloge des Mathématiques; ce qui ſeroit ſuperflu. Je veux ſeulement montrer la certitude des Régles de la Morale, par cette raiſon que la Prudence Naturelle fait preſque toûjours uſage des régles d'une Science certaine, ou de principes évidens par eux-mêmes.

Ajoûtons une remarque, que je crois devoir rapporter ici. C'eſt que, dans les cas où l'on ne ſait point ce qui arrivera, on peut néanmoins ſavoir ce qui eſt poſſible; comparer enſemble pluſieurs poſſibilitez; & conclure avec certitude, non ſeulement laquelle de deux choſes poſſibles aura plus ou moins d'efficace, ſuppoſé qu'elle vienne à exiſter, mais encore laquelle des deux peut être produite par plus ou moins de cauſes qui exiſtent actuellement, ou qui exiſ-

(3) *De Ratiociniis in Ludo Aleae*: Ecrit publié à *Leide* en 1657. à la ſuite du Livre de FRANÇOIS SCHOTEN, intitulé: *Exercitationum Mathematicarum Libri quinque*. Il ſe trouve auſſi parmi les *Opera Varia* de HUYGENS, Imprimées à *Leide* en 1724. Voiez, au reſte, ce que j'ai remarqué ſur le ſujet dont il s'agit, dans mon *Traité du Feu*, Liv. II. Chap. II. § 8. *Not.* 1. de la Seconde Edition: à quoi l'on peut joindre ce que dit Mr. FRERET, dans ſes *Réflexions ſur l'étude des anciennes Hiſtoires, & ſur le degré de certitude de leurs preuves*; dans les *Mémoires de Littérature de l'Académie des Inſcriptions & Belles-Lettres*, Tom. VIII. pag. 292, *& ſuiv.* Ed. de Holl. (Vol. XI. à les compter tout de ſuite).

(4) Le Traducteur Anglois fait ici, ſur tout le Chapitre, quelques remarques générales, qu'on

exiſteront, & par conſéquent ce qui arrivera le plus vraiſemblablement: car, quand une choſe peut ſe faire par un plus grand nombre de voies, cela fonde une attente plus ferme & de plus grand poids. Or il eſt très-utile dans la pratique, de ſavoir au moins avec certitude, que l'eſpérance de telle ou telle choſe, ou de tel effet, eſt plus grande, & plus conſidérable en elle-même, que celle d'un autre. Car telle eſt la condition de la Vie Humaine, que nous devons preſque néceſſairement emploier nôtre peine, & faire ſouvent des dépénſes, ou expoſer même nôtre vie à des dangers, dans l'eſpérance de choſes qui ſervent à nôtre conſervation & à nôtre félicité, ou à celles d'autrui, quoi que cette eſpérance ne ſoit que probable. Cela a lieu dans les affaires de la Paix, comme dans l'Agriculture, ou dans le Négoce, & beaucoup plus encore dans les affaires de la Guerre, où il y a tant de chance. La Science Analytique, que tous les Hommes pratiquent naturellement enſeigne auſſi à bien examiner tout cela. Et pour ce qui eſt de l'Analyſe artificielle, Mr. Huygens a (3) excellemment bien fait voir, comment elle fournit des régles pour déterminer ſûrement de telles choſes, par l'exemple des calculs ſur ce qui peut arriver dans les *Jeux de Hazard*.

Autre réflexion, qui convient ici. En matiére des choſes qui ſont du reſſort de la Prudence, avant que d'être aſſûré ſi l'on peut venir à bout de ce que l'on ſouhaitte, il faut quelquefois tenter plus d'une voie, pour ſavoir certainement de quelle maniére la choſe réuſſira. De même, dans les recherches Analytiques, on eſt quelquefois obligé d'eſſaier diverſes comparaiſons, quelquefois diverſes diviſions, & autres maniéres de réduction, avant que d'arriver à la ſolution du Problême propoſé.

Il ne ſeroit pas hors de propos, de pouſſer plus loin le paralléle entre l'Analyſe Mathématique & la Morale. Je pourrois faire voir, qu'en ſuivant la méthode des Opérations de l'une & de l'autre Science, on découvre quelquefois la fauſſeté & l'impoſſibilité d'une certaine ſuppoſition, avec preſque autant d'utilité, que l'on trouve qu'une autre ſuppoſition eſt vraie & poſſible: comment auſſi, à la faveur de ces Opérations, les *ſignes négatifs* nous repréſentent des mouvemens oppoſez à celui qu'on ſe propoſe, & comment les travaux de pluſieurs hommes qui s'accordent à rechercher une même fin, répondent aux mouvemens entremêlez qui concourent à décrire une même Ligne. Mais, comme ces ſortes de matiéres ne ſont pas fort claires, & qu'il ſe trouve ſouvent quelque diſparité dans la comparaiſon; j'ai jugé à propos de n'aller pas ici plus loin, que juſqu'où ceux qui ont une legére teinture des principes de Mathématique, ou un génie heureuſement formé par la Nature pour l'intelligence des Sciences, peuvent me ſuivre. Autrement je courrois riſque d'obſcurcir la Morale, en voulant y répandre du jour, par des comparaiſons avec des choſes peu connuës. (4)

CHA-

qu'on va voir. „ La nature, dit-il, des Futurs Contingens ne permet pas de ſavoir démonſtrativement, que tel ou tel acte particulier de Vertu ſera, dans cette Vie, le parti le plus avantageux à l'Agent, tout bien compté. Cependant tout Homme d'un génie étendu & pénétrant, peut, à l'égard de la plûpart des Actions Morales, avoir une connoiſſance *intuitive* de ce Principe, Qu'il eſt très-probable que l'Action lui ſera avantageuſe, quoi qu'il ne connoiſſe pas préciſément le degré de probabilité, & la valeur du hazard. Et il n'eſt peut-être pas au deſſus de la capacité humaine, de déterminer même le degré précis de probabilité dans la plûpart des *cas moraux* de l'Action: la cho-

CHAPITRE V.

De la LOI NATURELLE, & de l'*Obligation* qui l'accompagne.

I. *Définition de la* LOI NATURELLE; *dont la prémiére partie contient le précepte, l'effet, ou la fin principale de la Loi; l'autre indique la* Sanction, *& l'effet ſubordonné de la Loi.* II. *Pourquoi on définit cette Loi, autrement que ne font les* JURISCONSULTES Romains? III. *Que, ſelon nôtre définition, elle a les mêmes effets, que ceux qui ſont attribuez aux Loix dans les* Pandectes. IV. *Explication du* Bien Public Naturel, *conſideré comme l'effet des Actions Humaines.* V—IX. *Que les* STOÏCIENS *ont mal fait, de retrancher le Bien Naturel, pour établir, qu'il n'y a rien de bon, que la Vertu. Contradiction d'*HOBBES, *en ce qu'il prétend que les Loix Civiles ſont l'unique régle du Bien & du Mal. Différence qu'il y a entre le* Bien Naturel, *& le* Bien Moral. X. *De la* Sanction, *entant qu'elle eſt renfermée dans nôtre définition.* XI. *Examen de la définition que* JUSTINIEN *donne de l'*OBLIGATION. *Que la force de l'*Obligation *dépend de la volonté du Légiſlateur, qui attache à ſes Loix des Peines & des Récompenſes.* XII—XVII. *Quelles Récompenſes ſont naturellement jointes au ſoin de procurer le Bien Commun. Que le plus heureux état de nôtre Ame conſiſte dans la pratique & le ſentiment intérieur de la* Bienveillance Univerſelle *la plus étenduë.* XVIII—XXIII. *Que* DIEU *veut cette fin, & qu'il récompenſera les Hommes qui coopérent avec lui pour y parvenir; qu'il punira, au contraire, ceux qui s'y oppoſent. Dogme d'*EPICURE, *qui nie la* Providence, *réfuté par des principes naturellement connus, & dont les* Épicuriens *même tombent ſouvent d'accord.* XXIV—XXXI. *Que ceux même qui vivent hors de l'Etat Civil, doivent s'attendre à être punis, quand ils font quelque choſe de contraire au Bien Commun.* XXXII. *Eclairciſſement de ces principes, par la conſidération d'une conduite oppoſée à la* Bienveillance Univerſelle. XXXIII. XXXIV. *Et par des comparaiſons de cas ſemblables.* XXXV. *Que* DIEU, *& les Hommes, ſont les cauſes principales, & en quelque manière univerſelles, du Bonheur que chacun ſouhaitte invinciblement, & qu'ainſi on ne peut jamais négliger impunément de ſe procurer leur aſſiſtance.* XXXVI—XXXIX. *Réponſe à une Objection. Qu'il y a des indices aſſez certains des Peines & des Récompenſes de la Loi Naturelle. Dif-*

„ ſe eſt ſeulement très-difficile, parce que la „ plûpart de ces cas ſont extrêmement com- „ pliquez. Une exacte énumération de nos „ idées de *Plaiſir*, & une comparaiſon atten- „ tive de ces idées, ſeront un grand achémi- „ nement à nous mettre en état de venir à „ bout d'un tel ouvrage. Cela ſeroit d'une „ grande utilité, en matiére de Morale. Mais „ nous pouvons au moins remarquer ici avec „ plaiſir, que DIEU, par un effet de ſa *Bien-* „ *veillance*, nous donne une aſſez grande con- „ noiſſance des ſuites de nos Actions, que, „ ſans beaucoup de peine, on peut, dans „ la plûpart des cas, avoir une connoiſſance „ certaine de la probabilité qu'il y a, *Que* „ *telle ou telle Action ſera, tout bien compté,* „ *avantageuſe à l'Agent, quoi qu'on n'ait pas* „ *une connoiſſance exacte du degré de probabili-* „ *té.* Cela ſuffit, pour déterminer à agir. Car „ toute probabilité de l'eſpérance d'un avanta-

„ ge,

*Différence de nôtre méthode d'avec celle d'*Hobbes, *& contradictions où il ſe jette, ſur ce qu'il dit, que, dans l'Etat de Nature, les Loix Naturelles n'obligent point à des actes extérieurs.* XL. *Que le ſoin de procurer le Bien Commun eſt certainement accompagné de Récompenſes, ou de Biens poſitifs: & qu'en particulier la Paix entre des Etres Raiſonnables, ne ſuppoſe pas néceſſairement la Guerre, comme le prétend* Hobbes. XLI. XLII. *Indication des plus grandes Récompenſes. Courte réfutation des principes de Phyſique, par leſquels* Epicure *a combattu la* Providence. XLIII. *Que toutes les Sociétez Civiles ſont fondées ſur le ſoin de procurer le Bien Commun, & que par conſéquent tous les avantages, tous les ornemens de la Vie Civile, doivent être mis au nombre des Récompenſes naturelles.* XLIV. *Conſéquence, qui naît de là, réduite en forme ſyllogiſtique, c'eſt, Que* DIEU *veut impoſer aux Hommes l'obligation d'agir en vuë du Bien Commun.* XLV—XLIX. *Autre Objection réſoluë. Qu'en faiſant conſiſter la Sanction de la Loi Naturelle dans le bonheur attaché à nos propres Actions, qui tendent à l'avancement du Bien Commun, nous ne mettons pas pour cela nôtre avantage particulier au-deſſus de celui de tous. Que toute perſonne qui juge ſagement, préfére le but & l'effet complet de la Loi au motif de la Sanction conſidérée par rapport à quelcun en particulier.* L—LII. *Examen d'une raiſon dont* Hobbes *ſe ſert, pour prouver, que, dans l'Etat de Nature, les Loix Naturelles n'obligent point par rapport aux Actions extérieures. Qu'une ſûreté parfaite n'eſt nullement néceſſaire, pour qu'une Obligation ſoit valide; & que, dans les Etats même Civils, on n'eſt point à l'abri de toute crainte. Que, dans l'Etat de Nature, il y a une ſûreté plus grande, que celle qui vient de la Guerre de tous contre tous. Opinion d'*Hobbes, *détruite par la préſomtion des Loix Civiles, qui ſuppoſe les Hommes gens de bien, tant qu'on n'a pas prouvé le contraire.* LIII. *Que, ſelon les principes d'*Hobbes, *chacun a droit de commettre le Crime de Léze-Majeſté.* LIV. *Que ces principes détruiſent toute Obligation, & par conſéquent l'uſage des Traitez entre différens Etats:* LV. *comme auſſi la ſûreté des Ambaſſadeurs, & de toute ſorte de Commerces.* LVI. *Qu'un Etat Civil ne ſauroit être formé, ou conſervé, par des gens tels que ſont, ſelon* Hobbes, *tous les Hommes.* LVII. LVIII. *Conſéquence générale, qui réſulte de tout ce qui a été établi, c'eſt qu'il y a une Loi fondamentale de la Nature, & que cette Loi eſt:* IL FAUT CHERCHER LE BIEN COMMUN DES ETRES RAISONNABLES.

§ I. APRE'S avoir fraié le chemin à tout ce qui doit ſuivre, nous commencerons ce Chapitre par définir la *Loi Naturelle*. *Définition de la Loi Naturelle, & explication d'une partie des termes.*

Je dis donc, que *la* (1) LOI NATURELLE *eſt une Propoſition aſſez clairement pré-*

„ ge, quel qu'il ſoit, ſi elle eſt aſſez forte „ pour ſurmonter nôtre indolence naturelle, „ le ſera auſſi aſſez pour nous déterminer à „ l'Action, après une délibération mûre & „ tranquille". MAXWELL.

CHAP. V. § I. L'Auteur avoit d'abord tourné autrement cette Définition, & il diſoit: *Lex Naturae eſt propoſitio à natura rerum, ex Voluntate Primae Cauſae, menti ſatis apertè oblata vel impreſſa, quae actionem Agentis Rationalis poſſibilem communi bono maximè deſervientem indicat, & integram ſingulorum felicitatem exinde ſolum obtineri poſſe.* „ La *Loi* „ *Naturelle* eſt une Propoſition, qui, ſelon „ la Volonté de la Prémiére Cauſe, eſt aſſez „ clairement préſentée ou imprimée dans nô„ tre Eſprit par la Nature des Choſes; Pro„ poſition, qui nous indique une ſorte d'Ac„ tion poſſible d'un Agent Raiſonnable, la „ plus propre à procurer le Bien Commun, „ &

préſentée ou imprimée dans nos Eſprits par la nature des Choſes, en conſéquence de la Volonté de la Cauſe prémiére; laquelle Propoſition indique une ſorte d'Action propre à avancer le Bien Commun des Agens Raiſonnables, & telle que, ſi on la pratique, on ſe procure par-là des Récompenſes, au lieu que, ſi on la néglige, on s'attire des Peines, les unes & les autres ſuffiſantes, ſelon la nature des Etres Raiſonnables.

La prémiére partie de cette Définition contient le *Précepte*; l'autre, la *Sanction*. L'une & l'autre eſt imprimée dans nos Eſprits par la nature des Choſes. Les *Peines* & les *Récompenſes ſuffiſantes*, ce ſont celles (2) qui ſont ſi grandes & ſi certaines, qu'il eſt manifeſtement plus utile, pour la Félicité entiére de chacun, c'eſt-à-dire, celle que la nature de l'Univers lui permet d'obtenir, & que chacun ſouhaitte néceſſairement, de travailler perpétuellement à procurer le Bien Public, que d'entreprendre la moindre choſe qui y donne atteinte. Les Actions, & les Omiſſions, contraires à cette fin, ſont auſſi par-là également indiquées & défenduës, auſſi bien que les Maux qui y ſont attachez: car rien ne fait mieux connoître les Privations, que la conſidération de leurs contraires. L'idée du *Droit* une fois conçuë découvre en même tems celle du *Courbe*. Or ce qui, du terme donné, ou de l'état des choſes, tend par le chemin le plus court à la Fin excellente dont il s'agit, eſt appellé *Droit*, par une métaphore empruntée de la propriété d'une *Ligne Droite* en Mathématique. Une Action, qui atteint le plus promtement l'effet le plus déſirable, tend à cette Fin par le chemin le plus court: elle eſt donc droite. Et cet-

„ & nous fait connoître que ce n'eſt que par-
„ là qu'on peut obtenir la Félicité entiére de
„ chacun." Le feuillet, où commence ce Chapitre, fut depuis rimprimé; & l'Auteur y changea non ſeulement ſa Définition, de la maniére que ma Traduction l'exprime, mais encore il ajoûta tout de ſuite huit lignes, qui renferment ce qu'on voit ici, depuis l'endroit où l'*a linea* commence ainſi: *La prémiére partie de cette Définition* &c. juſqu'aux mots: *Les Actions & les Omiſſions contraires* &c. période, qui ſuivoit immédiatement la Définition dans le feuillet ſupprimé. Il étoit néceſſaire de remarquer cette différence 1. Parce que l'exemplaire, où l'Auteur avoit écrit de ſa main quelques Corrections & Additions, ne contient que le feuillet qui avoit été imprimé le prémier. 2. Parce que l'explication qu'on lit dans la ſuite de ce Chapitre, des parties de la Définition qui eſt à la tête, ſe rapporte à la maniére dont l'Auteur l'avoit conçuë d'abord. 3. Enfin, parce que l'Edition d'*Allemagne*, qui parut bien tôt après en plus petite forme, eſt ici conforme à celle qu'on vient de voir. D'où quelcun pourroit inferer, que le feuillet, où elle ſe trouve imprimée, mérite la préférence. Mais je vois par mon exemplaire, dont le feuillet eſt celui qui contient la Définition plus ample, ſuivie d'une aſſez longue Addition, que c'eſt manifeſtement un Carton. Car il paroît coupé, & attaché à un reſte du feuillet qui avoit été imprimé d'abord. De plus, les pages ſont plus longues de deux lignes, que celles du reſte de l'Ouvrage; & on a laiſſé au haut de la prémiére, où eſt le titre du Chapitre, un moindre eſpace que dans les pages où commencent pluſieurs autres Chapitres. Or il auroit fallu, au contraire, élargir cet eſpace, & en même tems celui des mots, ſi l'Auteur, en faiſant rimprimer le feuillet, eût retranché pluſieurs lignes. Ainſi c'eſt, à mon avis, uniquement par mégarde, que l'Auteur prit, pour écrire ſes Corrections & Additions, un exemplaire où le Carton manquoit. Peut-être même que celui qui y étoit, s'eſt perdu avec le tems, ou dans le Cabinet de l'Auteur, qui depuis bien des années ne jettoit guéres les yeux ſur ſon Livre, ou après ſa mort, en paſſant par diverſes mains. Mais ce qui d'ailleurs ne laiſſe aucun lieu de douter, qu'on ne doive tenir pour le vrai Carton, le feuillet que j'ai ſuivi dans ma Traduction, c'eſt que l'Auteur exprime le contenu de ſa Définition d'une maniére qui y eſt conforme, dans les *Sommaires*, imprimez après le Corps de l'Ouvrage. Comme j'ai abrégé ce qu'il dit là, qui me paroiſſoit trop long, je vais le mettre ici en original. SECT. 1. *Definitur Lex Naturae in hanc ſententiam. Eſt pro-*

cette comparaiſon même, par laquelle on la reconnoît telle, ſuppoſe que l'on a bien examiné tout, en ſorte que l'on ſache & quels moiens ſont le moins utiles pour parvenir à la Fin, & (ce qui eſt beaucoup plus aiſé) les choſes qui empêchent qu'on n'y parvienne. Expliquons maintenant en détail les termes de nôtre Définition.

La *Loi Naturelle* eſt une *Propoſition*. J'entends par-là, comme la ſuite le fait voir, une Propoſition *véritable*. Le mot de *Propoſition* m'a paru plus ſimple & plus clair, que de dire une *Maxime de la Droite Raiſon:* ce qui néanmoins, toute ambiguité ôtée, revient au même. Je n'ai pas non plus jugé à propos de mettre ici pour genre, comme fait Hobbes (3), le mot de (a) *diſcours*; de peur que quelcun n'allât s'imaginer fauſſement, que l'uſage & la connoiſſance de la Parole, ou de quelque autre Signe d'inſtitution arbitraire, fuſſent de l'eſſence de la Loi. Les Idées des Actions Humaines, & des effets bons ou mauvais pour la Nature Humaine, ſur-tout des Récompenſes & des Peines naturellement attachées à ces Actions; de telles idées, dis-je, conçuës dans nôtre eſprit, & réduites en forme de Propoſitions Pratiques de la maniére que je les ai décrites, ſuffiſent pour conſtituer l'eſſence de la Loi. Or ces ſortes de penſées peuvent être produites par de ſimples réflexions dans l'eſprit des Sourds de naiſſance, quoi qu'ils n'entendent point le ſon des Paroles ou qu'ils n'en comprennent point la ſignification. De ſorte qu'ils peuvent auſſi, ſans cela, venir à connoître les Loix Naturelles.

(a) *Oratio.*

Cet-

propoſitio naturaliter cognita, actiones indicans effectrices Communis Boni, quas praeſtitas praemia, neglectas poenae naturaliter ſequuntur. Cujus prima pars Praeceptum, effectum finemve Legis principalem, pars poſterior Sanctionem effectumve Legis ſubordinatum innuit. Voilà qui ſuppoſe clairement la Définition où ſont exprimées les deux parties de la Loi Naturelle. Et la raiſon pourquoi l'Auteur voulut faire ce changement, ſaute aux yeux. Il s'apperçut, que de la maniére qu'il avoit défini la *Loi Naturelle*, on n'y voloit aucune trace diſtincte de la *Sanction*, que tout le monde regarde comme une partie eſſentielle de quelle *Loi* que ce ſoit. Il lui parut plus important, de remédier comme il pourroit à cette omiſſion, que de laiſſer par-là un inconvénient, en ce que l'expoſition qu'il donne enſuite dans ce Chapitre, ſe rapporte à la Définition ſupprimée. L'*Errata* même étoit déja imprimé alors au revers de la derniére page du Corps de l'Ouvrage; car on y voit corrigée une faute qui n'eſt que dans le Feuillet ſupprimé: & il auroit fallu pluſieurs autres Cartons, pour changer tous les endroits où l'on trouve cette diſcordance de l'explication avec la maniére dont la Définition fut changée. Il y eut apparemment des Exemplaires, dans leſquels on oublia de mettre le Carton; à cauſe de quoi ceux qui rimprimérent le Livre en *Allemagne*, n'en eurent aucune connoiſſance. Au reſte, le Traducteur Anglois, qui a ſans doute trouvé dans ſon exemplaire les deux feuillets, en a fait un mêlange aſſez bizarre. Car il exprime la Définition telle qu'elle eſt dans celui qui avoit été imprimé le prémier; & il prend de l'autre les huit lignes ajoutées, qui ſuppoſent la Définition poſtérieure & plus ample. Il auroit dû au moins en avertir. Pour moi, par les raiſons que j'ai alléguées, & qui me paroiſſent inconteſtables, j'ai cru devoir me conformer aux ſecondes penſées de l'Auteur. Et j'y ajuſterai dans la ſuite, autant qu'il ſera poſſible, ce qui ſe rapporte à la maniére dont la Définition étoit conçuë, avant qu'il l'eût réformée.

(2) Le Traducteur Anglois rapporte ici en abrégé quelques Obſervations, tirées de Wollaston, *Ebauche de la Religion Naturelle*, Sect. II. pagg. 32—35. de l'Original. On les trouvera dans la Traduction Françoiſe, *pagg.* 49—54. & il ſuffit d'y renvoier les Lecteurs.

(3) C'eſt dans ſon Traité *De Cive*, Cap. III. § 33. ou dernier. Il y ſoûtient, qu'à cauſe de cela les *Loix Naturelles*, entant qu'elles viennent de la Nature, ne ſont pas proprement des Loix. Conſerez là-deſſus Puffendorf, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. I. Chap. VI. § 4. avec les Notes.

Cette *Propoſition* eſt *préſentée ou imprimée dans nos Eſprits par la Nature.* Il falloit faire ici mention de la Cauſe Efficiente, parce qu'il ne s'agit pas de définir ſimplement la *Loi*, mais la *Loi de Nature*, ainſi nommée parce que la Nature en eſt l'auteur, ou la Cauſe Efficiente. J'ajoûte: la Nature *des Choſes*; par-où j'entends non ſeulement ce bas Monde, dont nous faiſons partie, mais encore DIEU, qui en eſt le Créateur & le Conducteur, ou le Maître Souverain. En effet, pour bien juger des Actions néceſſaires par rapport à l'avancement du Bien Public, il faut conſiderer trois idées, qui concourent à diriger nôtre Jugement: Celle du *Monde*, qui eſt hors de nous, ſur-tout des Hommes, de l'intérêt deſquels il s'agit, qui, comme autant d'objets, nous excitent à y faire attention: Celle de *Nous-mêmes*, comme faiſant partie du Genre Humain, & comme Cauſes libres de nos propres Actions: enfin, celle de DIEU, entant qu'il eſt la Cauſe commune & le Conducteur Suprême de toutes choſes, & parce que ſon autorité entre ici ſouvent en conſidération.

De plus, il eſt certain, qu'il n'y a que les Propoſitions véritables, ſoit Spéculatives ou Pratiques, qui ſoient *imprimées dans nos Eſprits par la Nature des Choſes.* Car une impreſſion naturelle marque ſeulement ce qui exiſte, & (4) dont elle eſt la cauſe; en quoi il n'y a jamais rien de faux: la Fauſſeté ne venant que d'une précipitation volontaire à joindre ou à ſéparer inconſiderément, des idées que (5) la Nature n'a point unies ou ſéparées. Si donc les termes ont entr'eux une liaiſon naturelle, on en peut faire une *Propoſition Affirmative*, qui ſoit vraie. Or les termes ſont ainſi liez enſemble, lors qu'une ſeule & même choſe, diverſement enviſagée, ou comparée avec des choſes différentes, nous préſente différentes idées, incomplettes pour l'ordinaire. Par où il eſt aiſé de juger, quelles *Propoſitions Négatives* ſont véritables. Cependant c'eſt avec beaucoup de raiſon que l'on attribuë à la Nature les Loix, ou les Propoſitions dont il s'agit, puis qu'elle préſente à nôtre Eſprit & les termes de ces Propoſitions, & la liaiſon qu'ils ont enſemble. D'ailleurs, les Agens Raiſonnables ſont faits de telle maniére, que, tant qu'ils demeurent dans leur état naturel, ils apperçoivent, par une eſpéce de néceſſité auſſi naturelle, les termes de ces Propoſitions, & ſont en même tems portez par un panchant intérieur à les comparer enſemble, pour former de ceux qui s'accordent les uns avec les autres, des *Propoſitions Affirmatives*; & des *Propoſitions Négatives*, de ceux qui ne s'accordent point: bien plus, à ajuſter enſemble deux Propoſitions, pour en tirer, comme de *Prémiſſes*, une troiſiéme, en forme de *Concluſion.* La nature même d'un Etre Raiſonnable, comme tel, demande, ſurtout quand il s'agit des effets de nos Actions par rapport à nôtre bonheur & à celui des autres, que l'on forme non ſeulement des Propoſitions évidentes par elles-mêmes, telles que ſont les Loix Primitives & Fondamentales de la Nature, mais encore que, de ces Propoſitions, on en déduiſe d'autres, ou certai-

(4) L'Original porte: *quoniam actio naturalis id ſolum indicat, quod exiſtit*, JUSQUE *cauſa eſt in quo nihil unquam eſt falſi.* Mais il eſt clair, à mon avis, que l'Auteur avoit écrit, CUJUSQUE *cauſa eſt, in quo nihil* &c. L'omiſſion d'une virgule, après *cauſa eſt*, rendoit moins

taines *Concluſions*, qui peuvent être appellées *Loix Naturelles du ſecond ordre* & moins évidentes.

Si l'on conſidére la nature des *Choſes créées*, on ne ſauroit douter que les Objets extérieurs, qui excitent en nous des idées, & nôtre Ame, qui les compare les unes avec les autres, ne ſoient autant de cauſes des Véritez Néceſſaires. Pour ce qui eſt de la nature du *Créateur*, il eſt auſſi inconteſtable, qu'on doit le regarder comme la Cauſe de ces Véritez, ſi l'on conſidére avec attention ce qui a été dit ci-deſſus, & ce que je crois devoir ajoûter ici; c'eſt que toute Vérité vient de la Cauſe Prémiére des choſes ſur leſquelles elle eſt fondée, & eſt un effet entiérement pur, ou un ouvrage de DIEU, ſans aucun mêlange de la corruption des Hommes, qui conſiſte dans un déréglement contraire à la Nature. Ainſi toute Propoſition véritable, qui énonce ce qu'il faut faire, montre de la part de DIEU, qu'il faut le faire. Et il n'eſt pas plus certain, que DIEU a fait les Choſes Naturelles pour produire leurs effets naturels, le Soleil, par exemple, pour éclairer l'Air, la Pluïe pour humecter la Terre; qu'il l'eſt, que DIEU nous a donné pour régles de conduite, les Propoſitions qui naturellement indiquent la maniére dont nous devons regler nos Actions: car c'eſt tout ce qu'elles peuvent faire, c'eſt-à-dire, de nous ſervir de direction; & elles le font néceſſairement, par un effet propre de leur nature.

Une Propoſition eſt préſentée ou imprimée dans nos Eſprits par les Objets, *aſſez clairement*, lors que les termes, dont elle eſt compoſée, & leur liaiſon naturelle, s'offrent à nos Sens & à nos penſées, de telle maniére qu'un Homme parvenu à l'âge de raiſon, ſi quelque maladie ne l'empêche d'en faire uſage, & pourvû qu'il veuille bien faire attention, appercevra aiſément cette Propoſition, parce qu'une expérience commune la fait connoître. Telles ſont, par exemple, celles-ci: Qu'on peut tuer un Homme en lui tirant trop de Sang, en l'étouffant, en le privant des alimens néceſſaires pour vivre &c. Que la Vie peut ſe conſerver quelque tems par la reſpiration de l'Air, par l'uſage des Vivres & des Vêtemens: Que les Services réciproques des Hommes contribuent beaucoup à les faire vivre heureux.

Si aux raiſons que je viens d'alleguer on veut ajoûter cette autre, tirée de l'effet des *Loix Naturelles*, ſavoir, qu'elles ſont ainſi appellées, parce qu'elles ſubviennent aux *néceſſitez* de la *Nature*, & que rien ne la perfectionne mieux; je ne m'y oppoſe point. Une même perſonne peut avoir diverſes idées des raiſons pour leſquelles les choſes ont été appellées d'un certain nom: & à plus forte raiſon pluſieurs perſonnes peuvent-elles être portées par diverſes raiſons à déſigner une choſe par le même nom.

§ II. CEPENDANT, comme les *Juriſconſultes Romains* définiſſent, autrement que je ne fais, la *Loi* ou le *Droit de Nature* (car, ſelon eux, ces deux termes ſignifient ici la même choſe) j'ai jugé à propos d'oppoſer à leur autorité une au-

Examen de la Définition, que les *Juriſconſultes Romains* donnent du *Droit Naturel*.

moins palpable cette faute d'impreſſion, dont perſonne ne s'eſt apperçû.

(5) Conferez ici ce que nôtre Auteur a dit ci-deſſus, *Chap.* II. § 5. ſur la fin, & § 9.

autre autorité auſſi reſpectable; & de plus la Raiſon, qui eſt de plus grand poids chez les Philoſophes, que l'Autorité. Ces Juriſconſultes entendent (1) par le *Droit Naturel*, *celui que la Nature enſeigne à tous les Animaux*; & ils le diſtinguent ainſi du *Droit des Gens*, qu'ils diſent être (2) *celui qui a lieu entre les Nations Humaines, & que la Raiſon naturelle a établi entre tous les Hommes.* Cependant JUSTINIEN, dans ſes Inſtitutions, traitant des différentes diviſions des *Choſes*, parle ainſi: (3) *Il y en a, dont nous aquérons la propriété par le* DROIT NATUREL, *qui, comme nous l'avons dit, s'appelle* DROIT DES GENS. Voilà le *Droit Naturel*, qui, ſelon lui, ſignifie la même choſe que le *Droit des Gens*; & la définition, qu'il donne de celui-ci, s'accorde avec la maniére dont j'ai défini la *Loi Naturelle*. CICERON auſſi, qui, pour la gloire de bien parler Latin, ne le cédera point à un Empereur, entend par la *Nature*, (4) le *Droit des Gens*, comme il l'explique lui même: & il rapporte à la *Loi Naturelle*, les (5) Préceptes de la *Religion*, qui ſont propres à l'Homme, & ne conviennent nullement aux autres Animaux. Ces anciens Auteurs ont cru pouvoir emploier indifféremment les mots de *Droit Naturel* & de *Droit des Gens*, comme ſignifiant un même Droit. Ainſi il eſt inutile de citer les Philoſophes Modernes, qui en uſent de même. Or la raiſon pourquoi j'ai dit, que les *Loix Naturelles* ne ſont propres qu'à l'Homme, c'eſt que ce ſont certaines Propoſitions touchant les Effets qui dépendent des Actions comme de leurs Cauſes, ou certains Jugemens de nôtre entendement, qui, comparant enſemble quelques Termes, les aſſocie ou les ſépare: déciſions, dont la principale autorité vient de ce qu'on ſait qu'elles émanent de DIEU. Mais je ne vois rien, d'où il paroiſſe que les Bêtes forment des Propoſitions, ſur-tout des Propoſitions de cette nature: beaucoup moins peuvent-elles ſavoir, que c'eſt DIEU qui les leur imprime, & y conformer leurs actions, comme à une Régle.

Quelques autres termes de la Définition, expliquez.

§ III. POUR revenir à nôtre Définition, j'ai dit, que la Propoſition qui renferme la Loi Naturelle, fait connoître une ſorte d'Action propre à avancer le Bien Commun. Je n'ignore pas la deſcription, que le Juriſconſulte MODESTIN (1) donne des *effets* de la *Loi*, qui conſiſtent, ſelon lui, *à commander, à défendre, à permettre, à punir:* on peut ajoûter, *à récompenſer.* Et je tombe d'accord, que la Loi Naturelle a la vertu de produire tous ces effets. Cependant je ne les ai pas exprimez (2) formellement & directement dans ma Définition. Mais ils ſe déduiſent tous aſſez clairement de la ſimple indication des *Actions propres à avancer le Bien Commun*; en quoi conſiſte la forme eſſentiel-

§ II. (1) *Jus Naturale eſt, quod natura animalia omnia docuit.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Juſtit. & Jure:* Leg. I. § 3. INSTITUT. Lib. I. Tit. II. *princip.*

(2) *Jus Gentium eſt, quo gentes humanae utuntur .... illud omnibus animalibus, hoc ſolis hominibus inter ſe commune eſt.* DIGEST. *ubi ſupr.* § 3. *Quod vero naturalis ratio inter omnes homines conſtituit, id apud omnes peraeque cuſtoditur, vocaturque Jus Gentium, quaſi quo jure omnes gentes utantur.* INSTIT. *ubi ſupr.* § I. Voiez ce que j'ai dit, ſur le langage & les idées des *Juriſconſultes Romains*, dans mes Notes ſur PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. III. § 23. *Not.* 3. de la cinquiéme Edition.

(3) *Quarumdam enim rerum dominium nanciſcimur Jure Naturali, quod, ſicut diximus, adpellatur Jus Gentium &c.* INSTIT. Lib. II. Tit. I. § 11.

(4) *Neque vero hoc ſolum naturâ, id eſt, Jure Gentium ... conſtitutum eſt, ut non liceat ſui com-*

tielle de ces Actions. La Philoſophie, & les idées que les Choſes impriment dans nos Eſprits, nous les montrent telles qu'elles ſont, & ce qu'elles opérent. Les mots de *commander*, *défendre* &c. ſemblent mieux convenir au Style d'un Magiſtrat, qui déclare ſa volonté, qu'aux indices très-ſimples que les choſes mêmes nous fourniſſent. De ces indices néanmoins on peut aiſément déduire toute la force des Commandemens, des Défenſes, des Peines & des Récompenſes.

En effet, dès-là que le Conducteur Suprême de l'Univers a ſuffiſamment fait connoître qu'il veut le Bien Public, & indiqué ce qui tend à l'avancer, il commande aſſez de faire de telles Actions; & en les commandant, il défend manifeſtement les Actions & les Omiſſions contraires. Cet Etre Souverain, qui veut que la Félicité particuliére de chacun, & la tranquillité de la Conſcience, dépendent des efforts qu'on fait pour agir de cette maniére, qu'elles ſoient renfermées dans le Bonheur Commun des Agens Raiſonnables, & qu'elles en dépendent; a par cela même établi une certaine récompenſe pour les Actions qui procurent le Bien Commun, & une Peine pour les Actions contraires; c'eſt-à-dire, la privation de cette portion de Bien, qu'il n'a tenu qu'à l'Agent de retirer du Bien Public. Pour ce qui eſt de la *Permiſſion*, on peut dire que la Loi Naturelle *permet* tout ce qu'elle ne montre pas être abſolument néceſſaire pour le Bien Commun, & qui d'ailleurs peut s'accorder avec ce grand Bien. Si les Supérieurs défendoient ſans néceſſité de pareilles choſes, ils choqueroient manifeſtement la Nature, dont l'activité, qui lui eſt eſſentielle, tend à une variété perpétuelle. Je parlerai ailleurs des Peines & des Récompenſes (*a*) poſitives. Et tout cela ſe comprendra mieux, après que nous aurons expliqué la nature & les cauſes du Bien Public.

(*a*) *Adjectitia.*

L'*Action*, que la Propoſition indique, eſt ce qui fait la matiére des Loix, c'eſt-à-dire, cette ſorte d'*Actions* qu'on appelle *Humaines*, dans le langage de l'Ecôle; par où l'on entend celles dont la direction dépend de nôtre délibération, & qui ne ſont ni entiérement néceſſaires, ni impoſſibles. Car la Loi de Nature, ou la Raiſon, qui examine les forces de la Nature, ne ſauroit nous propoſer une Fin impoſſible à obtenir, ni nous preſcrire des Moiens qui ſurpaſſent l'étenduë de nôtre pouvoir. L'un & l'autre ſeroit vain, & diſproportionné à nos Facultez. Or la Raiſon (3) condamne abſolument tout deſſein d'entreprendre de pareilles choſes. Il peut bien arriver, par un concours imprévû de cauſes extérieures, que, dans cette Vie, ceux qui ont négligé l'uſage des moiens qui étoient en leur pouvoir, les plus propres à l'avancement de leur bonheur, jouïſſent

commodi cauſſâ nocere alteri &c. De Offic. *Lib.* III. *Cap.* 5.

(5) Ce n'eſt point au même endroit, mais dans un autre Ouvrage. Voici les Paroles : *Ac naturae quidem jus eſt, quod nobis non opinio, ſed quaedam innata vis adferat, ut religionem, pietatem*, &c. De Invention. *Lib.* II. *Cap.* 22.

§ III. (1) *Legis virtus eſt : imperare, vetare, permittere, punire.* DIGEST. Lib. I. Tit. III. *De Legibus* &c. Leg. 7.

(2) J'ai ajoûté ces mots, *formellement & directement*, pour ajuſter en quelque maniére ce que dit l'Auteur à ſa Définition réformée. Voiez ci-deſſus, § 1. *Note* 1.

(3) Se propoſer des choſes impoſſibles, c'eſt une folie; dit très-bien l'Empereur MARC-ANTONIN: Τὸ τὰ ἀδύνατα διώκειν, μανίαν. Lib. V. § 17. Voiez là-deſſus le docte GATAKER, qui allégue pluſieurs paſſages ſemblables de divers Auteurs.

ſent néanmoins d'une grande proſpérité. Mais ces effets alors étant purement contingens, par rapport à nous, & d'ailleurs rares; il eſt clair, que nôtre Raiſon ne preſcrit nullement les Actions qui ont ſervi à les produire; & que moins encore la Loi Naturelle ordonne-t'elle rien de ſemblable. La Raiſon Naturelle nous enſeigne d'ailleurs aſſez clairement, qu'il y a une eſpérance beaucoup plus probable de ſe rendre heureux, en ſe propoſant dans ſes actions une fin déterminée, & uſant des meilleurs moiens qui ſont en nôtre pouvoir, accommodez à cette fin, que de ſe livrer entiérement au hazard. Et la Loi Naturelle ne nous promet pas de plus grand bonheur, que celui qui viendra d'une conduite raiſonnable à l'égard de DIEU & des Hommes; Bonheur, qui ſurpaſſe tout ce qu'on peut eſperer, en vivant à l'aventure. Le fondement d'une plus grande eſpérance qu'on a en prenant le prémier parti, c'eſt que nôtre Raiſon n'apportera aucun obſtacle à l'aquiſition des Biens qui nous viendront d'ailleurs ſans aucun ſoin de nôtre part, mais au contraire y ajoûtera tous ceux qu'elle peut nous procurer, ou obtenir de DIEU & des Hommes. Je ſerois même fort tenté, de refuſer le nom d'*Actions Humaines*, à celles où l'on s'en remet entiérement au hazard, ſans avoir aucune raiſon probable d'en attendre un bon ſuccès, plûtôt qu'un mauvais.

Par cette *Action*, dont je parle dans ma Définition, j'entends encore, non l'Action d'un ſeul Homme, ni ce que l'on fait en un ſeul jour, mais généralement toutes les Actions Humaines de tous les Hommes, leſquelles, pendant tout (4) le tems de leur vie, ſont dirigées à ce que demande le Bien Commun. Je n'ai voulu traiter formellement d'autres Actions, que de celles des Hommes, parce que ce ſont celles qui nous ſont le plus connuës par une expérience quotidienne. Si l'on veut philoſopher, à l'occaſion de la Loi Naturelle, ſur les actions de DIEU & des *Anges*, les principes établis y meneront par analogie.

Les mots d'*Agent Raiſonnable*, emploiez auſſi dans ma Définition, ſont indéfinis, & par conſéquent peuvent être appliquez à tout Homme, quel qu'il ſoit, au prémier Homme, par exemple, lors qu'il étoit encore ſeul dans le Monde; car alors le Bien Commun conſiſtoit en tout ce qui étoit agréable à DIEU & à cet Homme unique. Mais comme il s'agit de choſes entre leſquelles il y a une *liaiſon néceſſaire*, comme parlent les Scholaſtiques; ces termes indéfinis renferment une idée qui s'étend à tous les Hommes en général & à cha-

(4) „ On peut prouver, non ſeulement „ qu'une conduite réglée en général ſur la „ Vertu, eſt la plus avantageuſe à l'Homme, „ mais peut-être encore que, dans les cas „ les plus communs, chaque action de Vertu „ en particulier eſt la plus avantageuſe à l'A„ gent, quelles que ſoient ſes Actions précéden„ tes, ou celles qu'il fera dans la ſuite. MAXW.

(5) *Lex eſt commune præceptum* &c. DIGEST. *ubi ſupr.* L. 1.

(6) C'eſt bien SOLON, à qui l'on attribuë cette Loi; & nôtre Auteur avoit ſans doute vû indiquer quelque part un paſſage, que divers Ecrivains Modernes ont cité, d'ENE'E de *Gaze*, Philoſophe Platonicien, qui dit, dans ſon Dialogue, intitulé *Théophraſte*, ou *De l'Immortalité de l'Ame, & de la Reſurrection des Corps*, qu'il compoſa après s'être converti au Chriſtianiſme: Ὁ μὲν τῶ Σόλωνος [νόμος] οὐκ ἐᾷ νόμον ἐπ' ἀνδρὶ τιθέναι, ἀλλ' ἢ τὸν ἀυτὸν ἐπὶ πᾶσιν ἀνθρώποις τίθεται. Mais il y avoit une exception, faite ou par le Légiſlateur même, ou par quelque Ordonnance poſtérieure: *A moins que la Loi touchant un ſeul Particulier n'eût paſſé dans une Aſſemblée où il n'y eût pas moins de ſix mille Citoiens* d'Athénes, *qui donnaſſent leurs ſuffrages ſecrétement*: Μὴ ἐπ' ἀνδρὶ νόμον ἐξεῖναι θεῖναι, ἐὰν μὴ τὸν ἀυτὸν ἐπὶ

chacun en particulier, conſidérez ou conjointement ou ſéparément, depuis même qu'il en éxiſta plus d'un. J'ai cru devoir faire cette remarque, parce que les Loix Naturelles les plus connuës, qui réglent l'exercice de la *Charité* & de la *Juſtice* entre les Hommes, les ſuppoſent déja multipliez, & tendent principalement à leur faire connoître, par quels actes réciproques ils peuvent ſe rendre plus heureux les uns les autres. C'eſt pourquoi les Loix Naturelles, comme font d'ordinaire les Civiles, s'adreſſent à pluſieurs. D'où vient que les Juriſconſultes qualifient la *Loi en général*, un *Précepte commun* (5). Et un Légiſlateur, SOLON, ſi je m'en (6) ſouviens bien, défendit de faire aucune Loi, qui regardât une ſeule Perſonne. D'ailleurs, les efforts réunis & les actions de pluſieurs, peuvent produire quelque choſe qui contribuë conſidérablement au Bien Commun. Et ainſi, quand on dit, Que le ſoin (*a*) de ne faire du mal à perſonne, la Fidélité, la Reconnoiſſance, l'Affection naturelle, ou de tous, ou de pluſieurs, contribuent au Bien Public; la vérité de cette Propoſition eſt plus évidente, qu'il ne l'eſt, que de telles Actions faites par tel ou tel en particulier, produiront le même effet. (*a*) *Innocentia.*

§ IV. LE *Bien Commun*, ou le *Bien Public*, qui eſt l'effet des Actions prescrites par la Loi Naturelle, eſt ce qui forme le principal caractére de cette Loi. Et la choſe même le demande. Car la nature propre des Actions, qui font l'objet des Loix, ne peut mieux ſe connoître que par leurs effets. Et les Loix Naturelles étant des Propoſitions, formées par conſéquent d'idées combinées enſemble, tirent leur difference ſpécifique de leurs objets. Ainſi l'eſſence même de ces Loix ſe connoît par les effets, à la production deſquels elles tendent. Or l'effet, entant que l'idée qu'en a un Agent Raiſonnable, le porte d'abord à former l'intention de le produire, & détermine enſuite les actions qu'il fait dans cette vuë; eſt ce que l'on appelle une *Fin*. Tout le monde convient, que, quand on veut agir avec délibération, il faut néceſſairement ſe propoſer une Fin, & puis chercher, choiſir, & appliquer les Moiens propres à l'obtenir. Il eſt donc convenable, que les Loix Naturelles, qui doivent être entiérement accommodées à la Nature Raiſonnable, montrent en même tems la meilleure Fin, & les Moiens les plus propres à y parvenir. C'eſt pourquoi je poſe pour fin, dans ma Définition, le *Bien Public*: & je prens ces mots dans un ſens plus étendu, que ne fait ULPIEN; car il définit le *Bien Public*, (1) *celui qui ſe rapporte à la conſtitution de la République Romaine*,

ἐπὶ πᾶσιν Ἀθηναίοις· ἰδὲ μὴ ἰδιωτικοῖς δόξῃ, κοινῶν ψηφιζομένοις. C'eſt ce que dit l'Orateur ANDOCIDE, Orat. *De Myſter.* pag. 215. *Edit. Hanov.* 1619. & SAMUEL PETIT, *Comment. in Leges Atticas*, pag. 113. (ou 188. *Ed. Lugd. B.* in III. Tom. *Juriſprud. Rom. & Attic.*) indique là-deſſus quelques autres Paſſages de DEMOSTHENE.

§ IV. (1) PUBLICUM *Jus eſt, quod ad ſtatum rei* Romanae *ſpectat:* PRIVATUM, *quod ad ſingulorum utilitatem. Sunt enim quaedam publicè utilia, quaedam privatim. Publicum Jus in Sacris, in Sacerdotibus, in Magiſtratibus conſiſtit.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Juſtit. & Jure*, Leg. I. § 2. Il ne s'agit là, que de la diſtinction du *Droit Civil*, en *Public*, & *Particulier*: le prémier qui roule ſur ce qui concerne les affaires publiques, ou l'ordre du Gouvernement; l'autre, qui ſe rapporte aux affaires des Particuliers. Et, comme les Interprêtes l'ont remarqué il y a long tems, le Juriſconſulte *Ulpien* ne prétend nullement que les Loix qui réglent les affaires des Particuliers ne ſoient point avantageuſes au Public: il veut dire ſeulement, qu'elles ne tendent pas ſi directement au Bien Public, que celles qui regardent la conſtitution de la République, par exemple, la diſtinction des *Choſes*

maine, & qui regarde les Choſes Sacrées, les Sacerdoces, & les Magiſtratures: au lieu que j'y renferme tout ce qui concerne l'avantage de tous les Hommes, & la Gloire de DIEU; en quoi conſiſte véritablement le plus grand Bien qu'il nous eſt poſſible de procurer. Et ce qui tient lieu ici de Moiens, ce ſont les Actions de tous les Agens Raiſonnables qui dépendent d'eux, & qui, dans telles ou telles circonſtances, ont le plus d'efficace pour l'avancement d'un tel Bien.

Mais, comme les termes de *Fin*, & de *Moiens*, ont un ſens fort ambigu, & ſuppoſent une intention libre d'un Agent Raiſonnable, ſujette à varier en diverſes maniéres, & qui ne peut être connuë certainement, de ſorte qu'ils préſentent à nos Eſprits un objet peu ſuſceptible de démonſtration; j'ai jugé à propos, ſans rien changer néanmoins au ſujet que j'ai en main, de le conſiderer ſous une autre idée. Il y a une liaiſon plus ſenſible, & entiérement indiſſoluble, entre les *Cauſes Efficientes* & leurs *Effets:* & une expérience perpétuelle, jointe à de fréquentes obſervations, nous enſeigne plus clairement, quels Effets ſuivront, des Cauſes ſuppoſées. C'eſt pourquoi j'ai indiqué dans ma Définition le *Bien Public*, comme l'*Effet*, & nos *Actions*, jointes avec les facultez qu'il y a en nous, deſquelles nous pouvons eſpérer quelque choſe de ſemblable, comme autant de *Cauſes Efficientes.* Par-là les Queſtions de Morale & de Politique, qui ſe rapportent à la Fin & aux Moiens, ſont ramenées à des termes, comme ceux dont ſe ſervent les Phyſiciens: *Telles ou telles Cauſes Efficientes ſont-elles capables, ou non, de produire tel ou tel Effet?* Or à de pareilles Queſtions on peut donner une réponſe ſuſceptible de démonſtration, à la faveur des obſervations qu'on a faites ſur l'efficace des Actions Humaines, conſidérées & en elles-mêmes, & comme concourant avec d'autres cauſes, entre leſquelles, & celles que l'on ſuppoſe pour l'heure, il n'y a aucune diſſemblance. Car, bien que, pendant tout le tems que nous délibérons, nous ſoyions avec raiſon qualifiez *libres*, & qu'eû égard à cette Liberté, les effets, qui naîtront enſuite de nos actions, ſoient auſſi très-juſtement dits *contingens*; cependant, après que nous nous ſommes une fois déterminez à agir, la liaiſon entre nos actions, & tous les effets qui en dépendent, eſt néceſſaire, & entiérement naturelle; par conſéquent elle eſt ſuſceptible de démonſtration. On peut remarquer la même choſe dans les Opérations Géométriques, qui ne ſe font pas avec moins de liberté, que toute autre Action des Hommes. Quand un Mathématicien a tiré quelque peu de Lignes, ſelon les pratiques preſcrites dans la Géométrie, il peut en déduire démonſtrativement, au delà de l'attente des Ignorans, une longue ſuite de conſéquences, ſur les proportions des Lignes ou des Angles. De même, on peut démontrer, par des principes de Phyſique, que bien des effets réſulteront d'une Action Humaine, par laquelle un mouvement connu eſt imprimé à un Corps, dans le Syſtême connu des autres Corps: & par-là ſouvent découvrir avec la même certitude ce qui ſera nuiſible à la Vie d'un Homme, au bon état & à l'intégrité de ſes Membres, à la faculté qu'il a de ſe mouvoir (dont l'uſage dépend de la Liberté tant qu'il

ſes Sacrées, des *Sacerdoces*, des *Magiſtratures.* Après tout, Il n'entend tout au plus ici que le *Bien Public* d'un Etat: & ſur ce pié-là il étoit aſſez inutile de remarquer, que l'objet de la *Loi Naturelle*, commune à tous les Hommes, a une plus grande étenduë. D'autant plus, que nôtre Auteur & dans ſa Définition, & preſque par-tout ailleurs dit le *Bien*

qu'il n'eſt point reſtraint par quelque obſtacle, tel que la Priſon) ou même aux biens qu'il poſſéde; &, au contraire, ce qui tournera à l'avantage de quelcun, ou de pluſieurs. Il eſt démontré, à mon, avis, par les principes de la meilleure Phyſique, que, dans tous les Corps, & même dans les Corps Humains, tous les changemens qui leur viennent du dehors (car il faut excepter ici les déterminations produites par des actes internes d'une Volonté Libre) ſoit que ces changemens ſoient en mieux ou en pis, ſe font tous ſelon les Théorêmes du Mouvement, que l'on découvre & l'on démontre par l'Analyſe Géométrique. A la vérité on n'en a encore donné ſur ce ſujet que peu d'exemples, qui ſont cependant d'une grande importance. Mais on a au moins montré une méthode de ſoûmettre au calcul Géométrique tous les Mouvemens, quelque compliquez qu'ils ſoient, & de trouver toute ſorte de Théorêmes ſur les Lignes, les Figures, & les déterminations de Mouvement qui en naiſſent; de ſorte que, toute la nature du Corps devant être réduite à ſon étenduë, ſes figures, & ſes mouvemens diverſement compoſez, il n'y a qu'à ſuivre cette méthode générale, pour expliquer tous ſes effets d'une maniére démonſtrative. Je ne dis cela qu'en paſſant, & à deſſein de faire voir comment on doit s'y prendre, pour démontrer parfaitement, par la liaiſon néceſſaire des termes, les choſes qu'une obſervation commune & une expérience perpétuelle nous font aſſez connoître, comme exiſtant dans la Nature, & dépendant les unes des autres, entant que cauſes & effets; mais que d'autres tâchent de déduire d'autres principes Phyſiques. Il y a une telle liaiſon dans les Actions, par leſquelles, entre les Hommes, les uns travaillent à ôter aux autres la Vie, la Liberté, ou les Biens; & les autres au contraire, à les leur conſerver.

§ V. ICI je trouve matiére à critiquer les STOÏCIENS, en ce qu'ils ont dit, (1) *Qu'il n'y a rien de Bon que la Vertu, rien de Mauvais, que le Vice.* Ces Philoſophes, à force de vouloir relever l'excellente bonté de la Vertu, & rendre odieux le Vice par le haut degré de la qualité contraire; détruiſent imprudemment l'unique raiſon pourquoi la Vertu eſt bonne, & le Vice mauvais. Car, ſi la Vertu eſt un bien, comme elle l'eſt véritablement, & le plus grand bien, c'eſt parce qu'elle détermine les Actions Humaines à des effets, qui ſont les principales parties du *Bien Public Naturel*, & qu'ainſi elle tend à perfectionner au plus haut point, dans les Hommes, leurs dons naturels de l'Ame & du Corps, & elle contribuë, plus que toute autre choſe, à l'avancement de la Gloire de DIEU, par l'imitation de la Bénéficence de cet Etre Souverain. D'ailleurs, une autre partie de (2) la *Juſtice Univerſelle* (c'eſt-à-dire, la Vertu elle-même, frappant les yeux, pour ainſi dire, entre les Hommes) conſiſte à (*a*) ne point nuire, c'eſt-à-dire, à s'abſtenir de toutes les Actions, qui s'appellent, par exemple, *Meurtre*, *Larcin* &c. Or il eſt clair qu'on ne ſauroit alléguer d'autre raiſon, pourquoi la Loi défend de telles Actions, ſi ce n'eſt qu'en

Idées des *Stoïciens*, & d'*Hobbes*, ſur la nature du *Bien* & du *Mal*, également fauſſes, quoi qu'oppoſées.

(*a*) *In Innocentia.*

Bien Commun, & non pas le *Bien Public*.

§ V. (1) On peut voir là-deſſus les Paſſages recueillis par JUSTE LIPSE, qui avoit lui-même embraſſé les idées de la Philoſophie *Stoïcienne*; dans ſa *Manuductio ad Stoic. Philoſophiam*, Lib. II. *Diſſert.* XX.

(2) Voiez ci-deſſous, *Chap.* VIII. § 1, & *ſuiv.*

qu'en ôtant la vie, ou enlevant les biens, d'où dépend ſa conſervation, à une perſonne innocente, on fait quelque choſe, qui, antécedemment à toute Loi, eſt mauvais, ou nuiſible, à un Homme, ou à pluſieurs, & par conſequent qui eſt tel ſans aucun rapport à la Vertu, qui conſiſte à obſerver cette Loi.

Je ne ſai ſi HOBBES accorde, ou non, cette vérité. Car, en un endroit de ſon Traité *Du Citoien*, il (3) reconnoît ouvertement, que, par de telles actions, on cauſe du *dommage*, & que ce dommage eſt un mal pour celui qui le ſouffre. *Dans un Etat*, dit-il, *ſi quelcun nuit à un autre, ſans avoir fait avec lui aucune convention là-deſſus, il fait du* mal; *mais il ne fait du* tort *qu'au Souverain.* Cependant nôtre Philoſophe ſoûtient ailleurs auſſi nettement, (4) *Que les Loix Civiles ſont les régles du* Bien *& du* Mal; *qu'ainſi il faut tenir pour* bon, *ce que le Légiſlateur a ordonné, & pour* mauvais, *ce qu'il a défendu; & que c'eſt une maxime ſéditieuſe, de dire, Que la connoiſſance du* Bien *& du* Mal *appartient aux Particuliers.* Je ſerois volontiers porté à concilier ces deux endroits, en diſtinguant une double ſignification des termes, & ſuppoſant, que, dans le prémier paſſage, *Hobbes* entend par le *mal*, ce qui eſt nuiſible à la Nature; dans l'autre, ce qui ne s'accorde point avec les Loix. Mais, à mon avis, il n'approuveroit pas lui-même cette conciliation; parce qu'il s'enſuivroit du principe dont il tomberoit ainſi d'accord, qu'avant toute détermination de la Loi, on peut ſavoir qu'il y a des choſes *mauvaiſes*, c'eſt-à-dire, nuiſibles ou à un ſeul Homme, ou à un Corps compoſé de pluſieurs Hommes; par où l'on prouveroit auſſi, qu'il y a des Réglemens Civils, qui ſont *mauvais*, ou nuiſibles au Peuple: Inconvénient, qu'il a adroitement prévenu, en avançant, dans un autre endroit du même Livre, (*b*) qu'on ne doit tenir pour véritable, ni en Mathématique, ni en Philoſophie Naturelle, ni en Politique, aucun raiſonnement, aucune déciſion des Hommes, que quand elle a le ſceau de l'Autorité Civile. En voici la raiſon: (5) JESUS-CHRIST n'eſt pas venu au monde, pour enſeigner la *Logique;* Donc cette tâche fait partie du Pouvoir des Monarques, & de tous les Souverains. C'eſt-à-dire, que les Souverains ſont élevez ſur le Trône, pour enſeigner la *Logique*, & les autres *Sciences Naturelles.* Heureux tems, non ſeulement pour nous, mais encore pour toutes les Nations, & dans tous les Siécles! Tous les Rois, & toutes les Républiques, ont toûjours philoſophé: leurs déciſions en ce genre ont toujours été des Véritez (*c*) inconteſtables, quoi que contraires les unes aux autres, & quoi que les Souverains ſe ſoient contredits eux-mêmes. Mais il faut laiſſer à *Hobbes* le ſoin de chercher quelque choſe de plus plauſible pour accorder mieux enſemble les choſes qu'il débite en divers endroits. Je le prie en même tems, de me lever cette difficulté, comment eſt-ce que tous les effets des Agens Na-

(*b*) Cap. XVII. § 12.

(*c*) Κύριαι δόξαι.

(3) *Sic quoque in Civitate, ſi quis alicui noceat, quocum nihil pactus eſt*, damnum *ei infert, cui malum*; injuriam *ſolt illi qui totius Civitatis poteſtatem habet.* Cap. III. § 4.

(4) *Doctrinarum autem quae ad ſeditionem diſponunt, ima & prima haec eſt*; Cognitionem de bono & malo pertinere ad ſingulos .... *Oſtenſum enim eſt*, Cap. 6. artic. 9. *Regulas* boni & mali... *eſſe Leges Civiles; idcoque quod Legiſlator praeceperit, id pro bono; quod vetuerit, id pro malo habendum.* Cap. XII. § 1.

(5) *Nullae autem in hanc rem datae regulae ſunt à* CHRISTO; *neque enim venit in hunc mundum, ut doceret* Logicam... *Atque haec (nimirum* Jus, Politia, *&* Scientiae Naturales) *ſubjecta ſunt de quibus,* CHRISTUS *praeceptа tradere, aut quicquam docere, praeter hoc unum, ut in omnibus circa illa controverſiis Cives ſingu-*

li

Naturels, & des Hommes mêmes, par conſéquent auſſi ceux par leſquels ils ſe nuiſent ou ſe rendent ſervice les uns aux autres, à cauſe de quoi les uns ſont appellez *bons*, les autres *mauvais*; comment eſt-ce, dis-je, que de tels effets ſont néceſſaires, & que néanmoins il dépend de la volonté changeante des Princes, de déterminer s'ils ſont bons ou mauvais? Car voilà deux dogmes, directement contradictoires, que nôtre Philoſophe poſe l'un & l'autre, & qui ſont des principaux de ſon Syſtême. Le dernier eſt d'ailleurs contraire aux choſes néceſſairement & eſſentiellement requiſes pour la Société, & qu'il reconnoît lui-même pour autant de Loix Naturelles, (*d*) ſavoir, le renoncement au droit ſur tout & ſur tous, la fidélité à tenir les Conventions, la Reconnoiſſance. Certainement ſi un Prince, pour régler & affermir ſon Etat, faiſoit des Loix générales, contraires à celles-là, il ne réuſſiroit pas mieux, que s'il ordonnoit, en vuë de conſerver la Santé de ſes Sujets, l'uſage du Poiſon, ou d'un Air & d'Habits empeſtez. Les choſes preſcrites par de telles Loix, auroient une efficace auſſi certaine & invariable, pour cauſer parmi les Hommes les maux de la Diſcorde, les Meurtres, les Rapines &c. que les Vénins & la Peſte en ont pour corrompre le Sang. *Xerxès* a beau faire fouetter l'*Helleſpont*; (6) cette Mer ne lui obéïra point. Toutes les Ordonnances des Princes ne ſauroient changer la nature des choſes nuiſibles, & les rendre utiles. Suppoſons une Loi, qui commande généralement aux Sujets d'un même Roiaume, de tuer tous leurs Concitoiens qu'ils rencontreront, ſans diſtinction de Séxe, d'âge, ou de ce qu'ils peuvent avoir fait; de violer toutes les Conventions; de ſe montrer ingrats envers tous ceux de qui ils ont reçû du bien. Je demande, ſi, malgré l'obligation où les Sujets ſeroient en conſcience de faire tout le contraire (obligation qu'il ſemble que nôtre Philoſophe reconnoiſſe, pour en impoſer aux ſimples) la pratique d'une telle Loi n'améneroit pas auſſi-tôt un carnage furieux entre les Citoiens, juſqu'à ce qu'enfin il n'en reſtât plus qu'un, qui, fier d'avoir tué tous les autres, ne ſeroit point retenu par la crainte d'une plus grande puiſſance (ſeul lien d'obligation, au jugement d'*Hobbes*) & ainſi n'épargneroit pas la vie du Prince, que l'on peut ſuppoſer moins fort que lui. Que nôtre Philoſophe nous montre auſſi, en vertu de quoi il prétend que toute ſa Philoſophie ſoit démonſtrative, & néceſſairement vraie, puis qu'aucun Prince ne l'a encore autoriſée par ſon approbation; & qu'au contraire la plûpart des Princes Chrétiens condamnent pluſieurs de ſes Dogmes, comme celui d'une néceſſité, qui détruit entiérement le *Libre Arbitre*.

(*d*) *De Cive*, Cap. III.

Au fond, quoi qu'il penſe ici, c'eſt ce qui m'importe peu. Mais, pour donner à ce qu'il dit le tour le plus favorable, il vaut mieux croire qu'il a été trompé par l'ambiguité des mots de *Bien* & de *Mal*, ou qu'il a voulu en impoſer aux

li Civitatis ſuæ legibus & ſententiis obedirent, ad officium ſuum pertinere negat. Cap. XVII. § 12.

(6) On ſait, que ce Roi de *Perſe*, au deſeſpoir de voir rompu par une tempête le Pont de Batteaux qu'il avoit fait faire ſur l'*Helleſpont*, commanda de jetter dans cette Mer une paire de Chaînes, comme pour la mettre aux fers, & lui fit donner trois-cens coups de fouet, avec ordre à ceux qui étoient chargez de ce bel exploit de ſa vengeance, d'apoſtropher ainſi les flots: „ Eau amére, voilà com„ ment ton Maître te punit, pour le mal que „ tu lui as fait ſans qu'il t'en eût donné ſujet. „ Mais le Roi *Xerxès* ſaura bien, en dépit de „ toi, paſſer à travers tes flots &c. Hérodote, *Lib.* VIII. *Cap.* 35.

aux Lecteurs peu aviſez, que de juger qu'il en ſoit venu à un tel point d'extravagance, que de ſe perſuader que le *Bien* & le *Mal Naturel*, dont il s'agit, c'eſt-à-dire, les Actions, ſur-tout les Actions Humaines, qui ſont utiles ou nuiſibles aux Corps ou aux Ames des Hommes, tant de chacun en particulier, que d'une multitude; ne ſoient pas de leur nature ou par elles-mêmes, déterminées à produire leurs effets naturels, mais ſervent, ou nuiſent, ſelon qu'il plaît aux Souverains.

Que les *effets utiles* ou *nuiſibles* des *Actions Humaines*, ſelon qu'elles ſont *vertueuſes* ou *vicieuſes*, en réſultent naturellement & néceſſairement.

§ VI. Je puis donc ſuppoſer que les phénoménes, que je vais détailler, connus par le témoignage des Sens, & confirmez par une expérience perpétuelle, ſont, ſinon encore démontrez parfaitement, du moins tels qu'ils peuvent l'être quelque jour, par des principes de Phyſique; Science à laquelle il appartient de rechercher les Cauſes de ces phénoménes, & leur liaiſon avec les effets. Les Hommes, en obſervant un ſage regime de vivre, en ſe témoignant un amour réciproque, en permettant aux autres d'aquérir par leur propre induſtrie les choſes dont chacun a beſoin pour conſerver ſa vie & ſa ſanté; en ne faiſant rien de nuiſible à perſonne, & faiſant des choſes utiles à autrui, autant qu'ils peuvent; en tenant religieuſement leurs Conventions; en témoignant de la reconnoiſſance à leurs Bienfaiteurs; en aiant des ſentimens particuliers d'affection pour leurs Enfans, & leurs Parens, tant en ligne aſcendante, qu'en deſcendante, leſquels ſont en quelque maniére diſtinguez des autres par un caractére notable d'identité, ou de dépendance des principes naturels d'une ſource commune; les Hommes, dis-je, en ſuivant une telle conduite, ſe rendent, & ſe ſont rendus de tout tems utiles les uns aux autres, & plus ils en uſeront de même, plus ils procureront toûjours l'avantage mutuel, tant pour la ſanté & la force du Corps, que pour le bon état de l'Ame, pour les Lumiéres, pour la Prudence, la Joie, la Tranquilité dans tout le cours de cette Vie, & une bonne eſpérance dans la Mort même. D'autre côté, les Actions contraires produiſent dans l'Ame des Erreurs, & de cruelles Inquiétudes; dans le Corps, des accidens fâcheux, qui font perdre l'uſage des Membres; diverſes Maladies; les incommoditez de la Faim & de la Soif; & la Mort même de pluſieurs perſonnes: tous maux, qu'on auroit pû éviter, en agiſſant, comme on le pouvoit, d'une autre maniére. Les Diſcordes, l'Yvrognerie, l'Infidélité, la Perfidie, &c. ſont autant de Cauſes naturelles, d'où naiſſent les Guerres: & ces Guerres, aménent des Carnages, des Pillages, des Incendies, auſſi naturellement & auſſi néceſſairement, que la Peſte fait mourir bien des gens, ou qu'un grand Tremblement de Terre engloutit quelquefois une Ville entiére. Dans l'un & dans l'autre cas, ce ſont également des maux naturels, & qui tombent, non ſur une ſeule perſonne, mais ſur pluſieurs: comme, au contraire, un Régime de vivre, dirigé par l'expérience; la Concorde, la Bonne Foi, la Reconnoiſſance; ſont de leur nature des Biens communs, autant que l'eſt un bon Air, ou une bénigne influence du Soleil. Car, encore que ces diſpoſitions morales opérent en particulier ſur chaque Homme, leur influence peut être conſidérée conjointement; & les effets qu'elles produiſent par rapport à tout le Genre Humain, ou à une grande partie, leur ſont véritablement attribuez, comme à des Cauſes Phyſiques. Il en eſt ici préciſément de même, que dans la Génération des Animaux & des Plantes. Quoi que les diverſes Sémences qui les produiſent, aient chacune ſa place particuliére, aſſignée par la Nature, & que là ſeulement chacune déploie ſa ver-

vertu propre; on peut néanmoins les enviſager comme jointes enſemble, & dire avec vérité, qu'elles ſont les principes & les cauſes néceſſaires de la vie, de l'accroiſſement, & d'un grand nombre d'autres effets qui ſe remarquent dans les Animaux & dans les Plantes. Car un aſſemblage d'Effets n'a pas moins de liaiſon avec l'aſſemblage des Cauſes d'où ils proviennent, que n'en a chaque Effet en particulier, avec ſa Cauſe conſidérée en elle-même.

Tenons donc pour certain, qu'on peut former des Propoſitions d'une vérité éternelle, ou immuable, touchant les effets utiles ou nuiſibles, qui réſulteront des Actions Humaines, vertueuſes ou vicieuſes, toutes les fois que les Hommes ſeront actuellement déterminez à quelque Action extérieure de telle ou telle ſorte par les principes internes qui les font agir: Et qu'au contraire, en conſidérant les effets d'une Action Humaine, avantageux ou nuiſibles à tel ou tel Homme, & principalement ceux qui le ſont pour pluſieurs, on peut ſavoir, ſi les principes internes de l'Action ſont avantageux ou nuiſibles au Public, c'eſt-à-dire, s'ils ſont naturellement *bons* ou *mauvais*. Toute la difficulté qu'il y a à prévoir, ſi de telle ou telle Action propoſée il naîtra un effet bon ou mauvais, vient de ce que ſouvent on ignore quelle ſera l'influence d'autres cauſes qui concourront avec cette Action. Car de là il arrive, que ce qui paroiſſoit d'abord promettre le meilleur ſuccès, tourne enfin au pire. Mais à conſiderer en général nos Actions par abſtraction, & ce qu'elles ſont capables de produire par elles-mêmes, on peut aiſément faire là-deſſus quelques démonſtrations: de même que les Mathématiciens démontrent la génération des Lignes & des Figures, par les effets des Mouvemens Phyſiques conſidérez par abſtraction. Ainſi le plus haut point de la Prudence & Morale & Civile, eſt de s'inſtruire parfaitement des circonſtances, qui concourent avec les Actions Humaines à la production de leurs effets, ou qui y apportent quelque obſtacle. Et la principale partie de cette connoiſſance conſiſte à connoître à fonds les Hommes avec qui nous devons agir de concert, ou contre qui nous devons agir, ſur quoi il faut tâcher de découvrir le degré des lumiéres de chacun, & les principes ſur leſquels il ſe régle dans la pratique, les paſſions auxquelles il a un panchant particulier, les ſecours qu'il peut tirer de ſes Amis, de ſes Domeſtiques, & de ſes biens ſelon la conſtitution des Gouvernemens Civils où chacun vit aujourdhui.

§ VII. TOUT ce que j'ai dit, revient à ceci, Que le ſoin de conſiderer nos Facultez & nos Actions, comme autant de Cauſes, & la Fin propoſée, comme l'effet, eſt la méthode générale la plus commode pour bien réduire les Régles de la Morale à des phénoménes naturels, ou à des obſervations de la Nature; ce qui doit être le but principal de quiconque écrit ſur la Loi Naturelle, auſſi bien que de ceux qui veulent régler leur conduite ſur cette Loi. Car la Philoſophie Naturelle nous enſeignera, ſi, poſé certaines Actions, ou certains mouvemens, & leurs objets, qui ſont ici un ou pluſieurs Hommes, il s'enſuivra de là quelque choſe qui ſerve à la conſervation & à la perfection de l'objet, qui eſt ce que l'on appelle *Bien*; ou, au contraire, quelque choſe qui contribuë à le détruire, ou l'endommager, qui eſt ce que l'on appelle *Mal*. Selon cette méthode, il faut d'abord faire paſſer en revuë & examiner tout ce que nous ſavons, tant de la nature de nos propres Facultez & des autres

Maximes générales, auxquelles ſe réduit toute la Prudence, Morale & Civile.

tres Cauſes qui concourent avec nous, que de la nature des objets, ou des Hommes par rapport auxquels nous devons agir; pour prévoir quel effet il réſultera de tout cela. Enſuite, après avoir conſideré & comparé enſemble les divers effets qui ſuivront de diverſes actions, les unes & les autres en nôtre pouvoir, on doit être fort ſoigneux de ſe propoſer toûjours pour fin un effet poſſible, & le meilleur de ceux que nous pouvons procurer; & en même tems de mettre en uſage, comme autant de moiens, les Actions, qui, entant que Cauſes, ont une influence bien proportionnée à l'effet qu'on ſe propoſe: Deux maximes, auxquelles ſe réduit toute la *Prudence*, *Morale* & *Civile*. Or les régles de Prudence, qui en tout tems & en tout lieu, dirigent les Actions Humaines au Bien Commun des Etres Raiſonnables, autant qu'il eſt poſſible aux Hommes d'y contribuer, ſont les Loix même de Nature. Si quelcun les approuve, & que par-là ſa volonté ſoit actuellement déterminée à s'y conformer, en ſorte que ces idées gravées dans ſa mémoire, reviennent à chaque occaſion, & aient ſur lui la même influence; elles forment l'habitude de la *Vertu Morale*. Que ſi l'on y joint quelque autre choſe qui regarde la conſtitution particuliére d'un Etat, ou l'Emploi Public de chacun, ou ſes affaires particuliéres; c'eſt alors une *Prudence* ou *Civile*, ou *Politique*, ou *Particuliére*, ſelon la qualité de cette idée ajoûtée. Je pourrois m'étendre davantage là-deſſus: mais en voilà peut-être trop pour le préſent.

En quoi conſiſte le *Bien Commun*, ou *Public*.

§ VIII. Je paſſe à une explication plus détaillée du *Bien Commun*, que j'appelle auſſi *Bien Public*. Par-là j'entends l'aſſemblage de tous les Biens, que nous pouvons procurer à tous les Etres Raiſonnables en général & chacun en particulier, conſidérez comme ne faiſant qu'un ſeul Corps, & chacun ſelon le rang où nous le voions placé; ou des Biens qui ſont néceſſaires pour leur Bonheur. Car ici, à cauſe de quelque reſſemblance qu'il y a entre Dieu, & les *Hommes*, eû égard à la Raiſon, ou la Nature Intelligente, j'enviſage cet Etre Suprême comme compris dans la même idée, qui, par l'addition du mot *tous*, s'étend à chacun des Etres auxquels elle peut être appliquée.

Il eſt aiſé à chaque Homme de ſe former l'idée générale d'un *Etre Raiſonnable*, & celle de l'aſſemblage qu'indique le mot de *tous*. Mais les Bêtes ne faiſant aucune abſtraction, & n'aiant aucune connoiſſance des Nombres, pour les ſupputer, moins encore la faculté de comprendre cette convenance de nature qu'il y a entre Dieu & les Hommes; ſont par-là incapables de concevoir aucune de ces idées. C'eſt, entr'autres, la raiſon pourquoi elles ne ſauroient penſer au Bien Commun, & par conſéquent pourquoi elles ne ſont capables ni de Vertu, ni de Société avec les Hommes; l'une & l'autre étant fondée ſur la conſidération du Bien Commun. Ce Bien Commun, que les Loix Naturelles ont directement & immédiatement en vuë, c'eſt celui des Etres Raiſonnables. Je ne nie pourtant pas qu'elles ne demandent de nous quelque ſoin des Etres d'une nature inférieure, entiérement deſtituée de Raiſon, & purement corporelle. Car elles nous enjoignent, par exemple, de procurer la nourriture aux Bêtes, de ſemer pour faire croître des Plantes, de cultiver en général la Terre, autant que cela peut être utile pour la Gloire de Dieu, & pour le Bonheur des Hommes. Mais en cela on ne ſe propoſe pas proprement, ou du moins principalement, de perfectionner de telles choſes: on

on regarde ſeulement l'uſage qu'on peut tirer de leur concours avec nos propres actions à ce qui eſt néceſſaire pour le bien des Etres Raiſonnables. En effet, quand on examine avec ſoin l'ordre de la Nature, on obſerve d'abord d'une vuë générale, que tous les Corps ſont gouvernez par la Providence de DIEU, le *prémier Etre Raiſonnable.* On remarque enſuite, que nos propres Corps, & par leur moien quantité d'autres, ſont déterminez par la Raiſon Humaine ; l'expérience nous faiſant voir, qu'en conſéquence d'un acte de nôtre Jugement & de nôtre Volonté, nos muſcles, & pluſieurs Corps voiſins, ſont mis en mouvement. Ainſi on découvre qu'il y a de la ſubordination dans les Corps, par un effet de la conſtitution générale de l'Univers. Car nôtre Ame ne peut que concevoir quelque ordre en ce qui détermine, & ce qui eſt déterminé; ni que regarder ce qui détermine, comme agiſſant le prémier, & ce qui eſt déterminé, comme poſtérieur. Or il nous importe de conſerver inviolablement l'ordre que nous trouvons établi par la Nature, pour avancer ainſi, autant qu'il dépend de nous, nôtre propre perfection. D'où, pour le dire en paſſant, , je puis conclure avec raiſon, que chercher le Souverain Bien des Etres Raiſonnables, c'eſt chercher le bien & l'ordre de tout le Syſtême du Monde; & que la moindre obſervation de la détermination des mouvemens naturels, fait naître dans nôtre Eſprit quelque idée d'ordre & de dépendance; idée, qui, lors qu'elle a pour principe le jugement d'une Ame Raiſonnable, eſt proprement déſignée par le mot de (*a*) *Gouvernement.* Or nous ſommes convaincus de cette ſubordination par l'expérience de ce qui ſe paſſe au dedans de nous; & l'uſage naturel de nos Sens nous montre, que la même choſe arrive hors de nous. Donc c'eſt de la Nature, que nous tenons l'idée de l'Ordre, & du Gouvernement. Mais en voilà aſſez ſur le mot de *public*, ou *commun*, qui caractériſe le *Bien*, dont il s'agit dans ma Définition.

(*a*) *Regimen.*

§ IX. PAR ce *Bien* j'entends celui que les Philoſophes appellent d'ordinaire *Bien Naturel.* J'ai déja dit, qu'à le conſiderer par rapport aux *Créatures*, c'eſt *celui qui conſerve ou perfectionne leur nature*, c'eſt-à-dire, qui les rend plus heureuſes: & par rapport à DIEU, dont la Nature, très-heureuſe par elle-même, n'a beſoin de rien, *ce qui lui plaît ou lui eſt agréable;* entant que cela (*a*) contribuë à ſa Félicité par analogie & avec quelque reſſemblance. Nous diſons qu'une choſe nous eſt *agréable*, lors que nous ſentons qu'elle ſert à nôtre conſervation ou à nôtre perfection, c'eſt-à-dire, qu'elle laiſſe nôtre ame dans un état de tranquillité & de joie. Il répugne manifeſtement à la nature d'une Perfection Infinie, de concevoir DIEU comme pouvant être conſervé ou perfectionné. Mais pour ce qui eſt de la *tranquillité intérieure*, la *ſatisfaction*, la *joie*, le *plaiſir*; on peut s'en former une idée dégagée de toute imperfection, & ſur ce pié-là l'attribuer à la Majeſté Divine, ſans aucun riſque de l'offenſer.

Bien Naturel, qui eſt celui dont il s'agit; diſtingué du *Bien Moral.*

(*a*) Ut ci-après.

Les *Biens Naturels* de l'*Homme*, dont il s'agit principalement, ſont de deux ſortes: Les uns qui ſervent à orner & à réjoüir l'Ame; Biens, qui ſemblent tous fondez ſur la nature des choſes propres à perfectionner la Connoiſſance & le Jugement, d'où naît la perfection de la Volonté, lors qu'elle s'y conforme

me dans ſes déterminations: Les autres, qui ſervent à entretenir & augmenter les forces du Corps.

Les *Biens Publics* ſont les mêmes, que les *Biens* de chaque *Particulier*; & une juſte idée du Bonheur de chaque Homme, méne aiſément, par analogie, à découvrir le Bonheur, qui doit être recherché par chaque Etat Civil, ou même par tous les Hommes conſiderez comme ne faiſant qu'un ſeul Corps. Car une Société civile, compoſée d'un nombre plus ou moins grand de perſonnes, n'eſt jamais heureuſe, que quand chacun de ſes Membres, ſur-tout les principaux, ont non ſeulement des Ames douées des perfections naturelles de l'Entendement & de la Volonté, mais encore des Corps ſains, & d'une vigueur à bien prêter à l'Ame leur miniſtére.

Il faut remarquer, qu'en parlant de *Biens-Naturels*, je les qualifie ainſi, dans le ſens de ces mots le plus étendu, par conſéquent le plus général, & le prémier connu naturellement, ſelon lequel ils ſont diſtinguez des *Biens Moraux*, qui conſiſtent uniquement en des Actions volontaires, conformes à quelque Loi, ſur-tout à la Loi Naturelle. A cauſe de quoi auſſi le *Bien* ne doit pas être pris en ce dernier ſens dans la Définition de la Loi Naturelle, puis qu'il ſeroit abſurde de définir une choſe par ce qui la ſuppoſe déja connuë. Il y a d'ailleurs un grand nombre de *Biens-Naturels*, c'eſt-à-dire, qui contribuent quelque choſe au Bonheur de l'Homme, leſquels néanmoins n'ont rien par eux-mêmes de *moralement bon*, n'étant ni des Actions Volontaires, ni des choſes preſcrites par quelque Loi. Tels ſont, la pénétration de l'Eſprit, les ornemens des Sciences, une Mémoire extraordinaire, la force du Corps, le ſecours des choſes extérieures &c. Au contraire, il n'eſt point d'Action Volontaire, commandée ou défenduë par la Loi Naturelle, & par conſéquent moralement bonne, qui, de ſa nature, ne contribuë quelque choſe, ſelon moi, au Bonheur des Hommes. Un Philoſophe Moral ſuppoſe, que l'on connoît par la Phyſique, ou par l'expérience, ce qui eſt propre à conſerver ou augmenter la force des Facultez de l'Ame; ce qui ſert à rendre la Santé plus vigoureuſe & la vie plus longue; & qu'il y a en particulier certaines Actions Humaines, que l'on appelle *Vertus*, qui contribuent beaucoup à de tels effets, leſquels s'accordent bien les uns avec les autres. Nôtre Ame, convaincuë du pouvoir qu'elle a de produire de telles Actions, vient à remarquer ces effets qui en proviennent, dans les cas où les exemples particuliers, par rap-

§ IX. (1) Voiez ci-deſſus, § 1.

(2) L'Original eſt ici fort corrompu: *Easque* [Leges] *actionem* (*earum quae in datis circumſtantiis in noſtra ſunt poteſtate cogitare & dicere*) *optimam praecipere.* Je ne doute pas que l'Auteur n'eût écrit: *earum* QUAS.... *in noſtra* EST *poteſtate cogitare &* ELIGERE &c. Le Traducteur Anglois, après avoir omis, je ne ſai pourquoi, les trois lignes qui précédent, traduit ainſi ces paroles: *And preſcribe the beſt action, we can either thing or ſay, is in the given circumſtances in our power:* C'eſt-à-dire, *la meilleure action que nous pouvons penſer ou dire, qui eſt en nôtre pouvoir.* Il faudroit pour cela, que le Texte portât: *earum quas ... in noſtra* ESSE *poteſtate cogitare* AUT *dicere* POSSUMUS: *optimam* &c. Mais que feroit ici cette disjonctive, *penſer ou dire?* Ne ſuffit-il pas d'être convaincu, qu'une choſe eſt en nôtre pouvoir? Et à quoi bon ajoûter, qu'on peut le *dire?* Cela ne s'entend-il pas aſſez de ſoi-même? Qu'on juge maintenant, ſi la maniére dont j'ai corrigé le Texte, n'eſt pas & beaucoup plus ſimple,

rapport à nous-mêmes, ou à quelque autre perſonne qui nous eſt connuë. De là elle conclut, à cauſe de la reſſemblance d'une même nature, que ces ſortes d'Actions contribueront à rendre heureux tous les Hommes, ou du moins s'accordent bien avec la Félicité de tous: Concluſions générales, qui ſont autant de Loix Naturelles. C'eſt ainſi qu'en obſervant la reſſemblance des Corps Humains, & après avoir éprouvé l'utilité des Alimens, des Boiſſons, du Sommeil, de l'Exercice, & de toute la matiére Médicinale, on a formé des Aphoriſmes généraux ſur le Régime de vivre, (*b*) & ſur la guériſon des Maladies; Aphoriſmes, dont l'uſage eſt pour tout Païs, quoi que bon nombre de Préceptes de Médecine ſoient variables, ſelon la diverſité des Terroirs & des Climats, autant que les Loix Civiles de divers Païs ſont différentes les unes des autres. Lors qu'enſuite, guidez par les Concluſions, dont j'ai parlé, nous pratiquons les Actions, dont elles nous ont prédit l'effet, & qu'en comparant celles-ci avec celles-là, nous trouvons qu'elles y ſont conformes; on ajoûte maintenant à la dénomination de *naturellement bonnes*, ſous laquelle ces ſortes d'Actions nous étoient auparavant connuës, la qualification de *moralement bonnes*, à cauſe de leur conformité avec les Concluſions, qu'on reconnoît pour Loix Naturelles.

(*b*) *Aphoriſmi Diaetetici, & Therapeutici.*

J'ai déja dit (*c*) quelque choſe, ſur ce que les Actions, dont je traite, ſont ſuppoſées *poſſibles* dans ma Définition. Il n'eſt pas néceſſaire de s'étendre là-deſſus. On comprend aſſez, que l'Obligation d'agir ne ſauroit jamais aller au delà des bornes de la Faculté en laquelle elle réſide. Quelque vaſte champ qu'offre l'idée du *Bien Commun*, perſonne n'eſt tenu de travailler plus qu'il ne peut à le procurer.

(*c*) Au § 3.

Je me ſuis exprimé, en définiſſant les *Loix Naturelles*, d'une maniére qui n'indique que celles qu'on appelle (1) *Affirmatives*, ou qui preſcrivent quelque Action poſitive; parce que l'on peut aiſément inferer de là, ce que c'eſt que les *Loix Négatives:* outre que la Nature, qui n'eſt compoſée que de choſes poſitives, n'imprime dans nos Eſprits immédiatement que les Loix du prémier genre.

Les Actions, que ces Loix preſcrivent, comme *propres à avancer le Bien Commun*, doivent être telles par comparaiſon, c'eſt-à-dire, les meilleures de celles que nous pouvons concevoir (2) & faire dans les circonſtances propoſées. En un mot, (3) *il faut toûjours choiſir le meilleur.* Sur quoi néanmoins on

ple, & très-convenable à la penſée de l'Auteur. Pour ſavoir, en tel ou tel cas, quelle eſt *la meilleure Action à faire*, il faut deux choſes. 1. Qu'on puiſſe faire un juſte diſcernement entre pluſieurs Actions, dont les unes ſont moins propres, que les autres, à avancer le Bien Commun. 2. Et enſuite, que l'Action, qu'on a jugé être la plus propre, ſoit en nôtre pouvoir. Il eſt clair, que, ſi l'une ou l'autre de ces conditions manque, il n'y a pas moien de pratiquer ce que la Loi Naturelle preſcrit, ſelon nôtre Auteur. Et voilà ce qu'il dit, ſuivant ma Traduction, qui ſuppoſe ſeulement le mot *ſunt* changé en *eſt*, & *dicere*, en *elicere*. Chacun voit, combien aiſément ces fautes ont pû ſe gliſſer. Je ne trouve rien là-deſſus, dans la collation, qui m'a été communiquée, de l'Exemplaire de l'Auteur, revû par le Docteur BENTLEY; quoi que ce grand Critique corrige, immédiatement après, pour la pureté du langage, deux mots, qui n'empêchent pas que le ſens ne ſoit aſſez clair.

(3) Αεὶ τὸ βέλτιστον. Nôtre Auteur exprime ainſi en Grec ſa penſée. Je m'imagine, qu'il a eu dans l'eſprit ce qu'il avoit lû dans

on doit remarquer, que ce qui eſt égal au meilleur, peut avec raiſon être dit le meilleur, c'eſt-à-dire, quand il ſe trouve, autant que nous pouvons l'appercevoir, qu'il eſt indifférent de quelle des deux maniéres nous agiſſions. En de tels cas, la Loi Naturelle nous donne, ou nous laiſſe, la liberté de prendre le parti qu'il nous plaît.

Sanction des Loix Naturelles, contenuë dans les derniéres paroles de la Définition.

§ X. Les derniéres paroles de ma Définition, renferment, comme je l'ai déja dit, la *Sanction* des *Loix Naturelles*, qui ſe découvre par le bonheur attaché à leur obſervation, & par le malheur qui ſuit leur violation; en quoi conſiſtent les *Récompenſes*, & les *Peines*, *ſuffiſantes*, *ſelon la nature des Etres Raiſonnables*, pour les porter à agir en vuë du Bien Commun, par la conſidération de leur propre *Félicité* qui en dépend, & de leur *Félicité entiére*. J'entends ici par *entiére*, la plus grande poſſible; parce que naturellement & néceſſairement chacun recherche, non quelque partie ſeulement de ſon Bonheur, mais tout le Bonheur qu'il croit pouvoir aquérir, ſelon la volonté de la Prémiére Cauſe: déſir très-raiſonnable, & manifeſtement plus digne de nôtre nature, que le déſir de tout moindre Bien.

De là il s'enſuit, (ce qui eſt très-important pour l'obſervation de la *Juſtice Univerſelle*) Qu'on ne doit tenir pour *Loi Naturelle*, aucune Propoſition qui ſe borne à montrer, quelles Actions ſont capables de nous procurer les Plaiſirs du Corps, ou les Richeſſes, ou les Honneurs, ou toute autre petite partie de Bonheur qui n'eſt que pour un tems; mais ſeulement celles qui nous font prévoir certainement, de quelle maniére nous pourrons aquérir la plus grande quantité de tous les Biens, ſur-tout des plus conſidérables, qui ſervent à rendre nos Ames perpétuellement heureuſes. Voilà pourquoi il eſt néceſſaire de déliberer & décider en ſon eſprit, ſur ce qu'il convient de faire, non dans quelque partie ſeulement de nôtre Vie, aujourdhui, par exemple, pour paſſer ce jour agréablement; mais dans toute la ſuite de nôtre Vie, pour agir d'une maniére qui puiſſe toûjours, & dans toutes les circonſtances, contribuer à nôtre Bonheur. Car c'eſt la ſuite entiére des Actions à faire pendant tout le cours de nôtre Vie, qui renferme, comme ſa cauſe, la Félicité entiére qui eſt ou ſera en nôtre puiſſance. La plûpart des Crimes, auxquels les Méchans s'abandonnent, viennent de ce qu'ils ne ſe propoſent que des Joies Corporelles & prochaines, & qu'ils rapportent leurs Actions uniquement à ce but; ſans ſe mettre en peine des intérêts de l'Ame, ou de ce qui arrivera après une longue ſuite de pareilles Actions.

Quand

le *Manuel* d'Epictète: Καὶ πᾶν τὸ βέλτιστον φαινόμενον ἴσθι σοι νόμος ἀπαραβάτος. „Faites-vous une loi inviolable, de ſuivre tout „ce qui vous paroîtra le meilleur.“ *Enchirid.* Cap. 75. (ou 48 *Edit. Meibom.*) On peut voir encore là-deſſus les Réfléxions de Marc Antonin, Lib. III. § 6. avec les Notes de Gataker.

§ X. (1) Il y a ici dans l'Original: *Partem aliquam bonorum illorum quae à voluntate Primae Cauſae quaſi in Communem Felicitatem collocata ſunt in creatione, in ordinaria conſervatione Mundi eodem actu conceſſam eſſe* &c. Mais, comme je vois que Mr. le Docteur Bentley a auſſi corrigé ſur l'exemplaire de l'Auteur, les Imprimeurs, ou le Copiſte, avoient omis un &, après les mots *in creatione*; ce qui joint à l'omiſſion d'une virgule, change un peu la penſée. Et néanmoins le Traducteur Anglois ſuit le Texte, tel qu'il eſt.

§ XI. (1) Obligatio *eſt juris vinculum*,

Quand je parle du Bonheur de *chacun*, je donne à entendre, que, de la totalité des Biens, qui, par la volonté de la Prémiére Cauſe, ont été établis, dans la Création du Monde, & (1) dans le cours ordinaire de la Providence qui le conſerve, pour ſervir au Bonheur Commun du Genre Humain, une partie a été en même tems accordée & donnée à chaque Homme, & qu'ainſi la Raiſon Humaine peut déterminer la meſure de la partie que chacun doit en avoir, ſelon la proportion qu'il y a entre chaque Particulier & tout le Corps des Agens Raiſonnables: de même que le Cœur, par la circulation de toute la maſſe du Sang, conſerve en même tems la Vie de l'Animal, & diſtribuë à chacun des Membres une nourriture bien proportionnée. Toute la différence qu'il y a, c'eſt que les Membres du Corps reçoivent chacun leur portion ſans aucune connoiſſance; au lieu que chaque Homme, à l'aide de ſa Raiſon, jugeant de la proportion qu'il y a entre lui & le Corps entier dont il eſt Membre, s'attribuë lui-même une partie des Biens, auſſi grande qu'il peut prétendre ſans préjudice du Tout.

§ XI. AVANT que de venir à traiter des diverſes eſpéces d'Actions, qui ſont néceſſaires pour le Bien Public, ou qui n'ont rien qui y répugne, je juge à propos de faire voir ici deux choſes: L'une, que tout ce qui eſt eſſentiel à la *Loi* en général, eſt renfermé dans ma Définition, ou peut du moins s'en déduire par des conſéquences aiſées à tirer: L'autre, qu'on y trouve auſſi tout ce qui eſt particulier à la *Loi Naturelle*.

Que l'idée de l'*Obligation*, commune à toute *Loi*, eſt renfermée dans nôtre *Définition*.

Pour ce qui eſt du prémier point, je me rappelle ici les paroles, citées ci-deſſus, (a) du Juriſconſulte MODESTIN, qui dit, que *la vertu de la Loi conſiſte à commander, à défendre, à permettre, à punir*: il faut ajoûter, en matiére de quelques Loix, *à recompenſer*. Ces paroles renferment certainement l'idée, que quelques-uns expriment par les termes métaphoriques d'*obliger*, ou de faire qu'une choſe ſoit *duë*. JUSTINIEN, définit l'*Obligation*, (1) *un lien de Droit, qui nous engage néceſſairement à nous aquitter de quelque Dette, ſelon les Loix de nôtre Etat*. Mais, pour ne pas dire, qu'il borne ainſi l'Obligation aux Loix de *ſon Etat*, c'eſt-à-dire, de l'*Empire Romain*; au lieu que, dans le DIGESTE, le Juriſconſulte PAPINIEN (2) reconnoît, avec beaucoup plus de raiſon, une *Obligation Naturelle*, différente de la *Civile*, & qui *n'a d'autre lien que celui de l'Equité*; les termes métaphoriques, dans leſquels eſt conçuë la Définition de l'Empereur, la rendent obſcure; ces ſortes de termes aiant d'ordinaire un ſens ambigu. En effet, les mots de *lien*, & d'*engagement*, ne s'entendent pas plus aiſément, que celui d'*Obligation*, qu'on veut définir. Mais, à conſidérer la cho-

(a) § 3.

lum, quo neceſſitate adſtringimur alicujus ſolvendæ rei, ſecundum noſtræ Civitatis jura. INSTITUT. Lib. III. Tit. XIV. *De Obligationib.* princip. JUSTINIEN, comme le remarquent les Interprêtes, n'a voulu définir que l'*Obligation Civile*, & il n'exclut point pour cela l'*Obligation Naturelle*, reconnuë par les Juriſconſultes, dont les déciſions lui donnérent peu-à-peu, en divers cas, certains effets de droit dans les Tribunaux Civils. Au reſte, quoi que cette Définition ne ſe trouve nulle part dans le DIGESTE, il y a apparence qu'elle n'eſt pas de la façon de TRIBONIEN, & qu'il l'avoit tirée de quelque ancien Juriſconſulte.

(2) *Quod vinculum æquitatis, quo ſolo ſuſtinebatur* [naturalis obligatio] *conventionis æquitate diſſolvitur.* DIGEST. Lib. XLVI. Tit. III. *De Solution. & liberationib.* Leg. 95. § 4.

choſe même, il eſt clair qu'on inſinuë par-là, qu'il y a des Peines, & de plus des choſes dont on eſt diſpenſé, ou des Priviléges, attachez aux Loix par une Autorité Légiſlative; & que les Hommes, en partie par l'eſpérance du bien qui leur reviendra de l'obéïſſance à ſes Loix, en partie par la crainte du mal que la déſobéïſſance leur attirera, ſont determinez, ou du moins excitez en quelque maniére à agir ſelon que les Loix preſcrivent. Car il n'y a point d'autre néceſſité, qui détermine la Volonté Humaine à agir, que celle de fuïr un Mal, ou de rechercher un Bien, autant que l'un & l'autre nous paroît tel. Je ne ſache perſonne qui ne reconnoiſſe, que cette ſorte de néceſſité, laquelle s'accorde avec le pouvoir le plus libre d'examiner la Bonté des choſes, eſt eſſentielle à la Nature Humaine. Ainſi toute la force de l'*Obligation* conſiſte en ce que le Légiſlateur a attaché à l'obſervation de ſes Loix certains biens, & à leur violation certains maux, les uns & les autres naturels; dont la vuë eſt capable de porter les Hommes à faire des actions conformes aux Loix, plûtôt que d'autres, qui leur ſont contraires. Or les Biens attachez à l'obſervation des Loix Naturelles, ſont ceux-là même qui forment le plus grand Bonheur de l'Homme, & par conſéquent ce ſont les plus grands Biens: les Maux, au contraire, qui ſuivent une conduite perpétuellement oppoſée à ces Loix, ſont ceux qui produiſent le comble du Malheur. La liaiſon de ces Biens & de ces Maux avec les Actions Humaines, eſt naturelle & néceſſaire, c'eſt-à-dire, qu'elle ne dépend pas abſolument de la volonté du Souverain. Dans tout Etat à la vérité quelque partie des Peines & des Récompenſes ſe diſtribuë ſelon la volonté de ceux qui le gouvernent. Mais, quand il n'y auroit point de Gouvernement Civil, ces Peines & ces Récompenſes ſuivroient néceſſairement, en partie de la nature même des Actions, en partie de ce qui proviendroit de la part des autres Hommes indépendans. Aujourdhui qu'il y a par-tout des Gouvernemens Civils établis, la néceſſité très-connuë de conſerver ce qui eſt naturellement eſſentiel à toute Société Civile, détermine auſſi tous les Souverains à punir & à récompenſer, quoi qu'avec quelque différence ſelon les lieux & les tems.

Liaiſon immédiate qu'il y a entre l'*obſervation des Loix Naturelles*, & le plus grand *Bonheur*, entant que l'on *perfectionne* par-là les *Facultez* de ſon *Ame*.

§ XII. MAIS, comme c'eſt ici le principal point de la diſpute, il faut faire voir plus diſtinctement la liaiſon qu'il y a entre les Actions de chaque Homme, dirigées pendant tout le cours de la Vie, autant qu'il eſt poſſible, à l'avancement du Bien Public, & le plus haut point de bonheur & de perfection, où il eſt poſſible à chacun d'atteindre. Cette liaiſon eſt ou *immédiate*, qui réſulte immédiatement de telles Actions; ou *médiate*, à l'égard des Biens qu'elles procurent de la part des autres Hommes, & de DIEU même.

Je traiterai d'abord de la prémiére ſorte de liaiſon, parce qu'elle forme une récompenſe de la Vertu, inſéparable de l'Action même, & plus aiſée à démontrer, comme étant préſente; n'aiant nul beſoin de cette grande variété de cauſes d'où dépendent les récompenſes à venir; & par-là à l'abri de l'incertitude des événemens. Cette *liaiſon immédiate* entre le plus grand bonheur interne qui eſt au pouvoir de chacun, & les actions qu'on fait, qui contribuent le plus au Bien Commun de DIEU & des Hommes, conſiſte en ce que ce ſont ces actions mêmes, dont la pratique, & le ſentiment intérieur qu'on en a, conſti-

conſtituë la Félicité de chacun, autant qu'elle dépend de lui. De telles Actions, conſidérées eû égard à leur différence ſpécifique, qui les diſtingue des autres ſortes d'Actions par la diverſité de leurs objets, ou de leur matiére, & par leur effet externe le plus étendu; ſont qualifiées *Actions qui tendent au Bien Commun.* Mais, ſi on les enviſage comme l'exercice des plus grandes facultez de l'Agent, ou comme ſes plus grandes perfections, dont le ſentiment lui cauſe la plus grande tranquillité & la plus grande joie; elles ſont alors le plus grand bonheur qu'il puiſſe ſe procurer lui-même. Et il y a là une liaiſon ſemblable à celle que nous concevons entre les fonctions du Corps, tant naturelles, qui ſe rapportent à la nourriture & à la génération, qu'animales, duement faites les unes & les autres; & la Santé du Corps, ou l'intégrité de ſes forces.

Je ſuppoſe connu par l'étude de la Phyſique, ou par l'expérience, tout ce que je vais dire dans ce paragraphe, ſur les choſes qui conſtituent la perfection naturelle de nôtre Ame.

I. Cette perfection, en général, conſiſte en ce que les Facultez de nôtre Ame, ſavoir, l'*Entendement* & la *Volonté*, s'exercent ſur toute ſorte d'objets, mais principalement envers les Etres Raiſonnables, tels que ſont, DIEU & les *Hommes.* Ces Etres ont une nature ou tout-à-fait ſemblable, ou qui a quelque reſſemblance analogique avec l'Ame de chacun de nous: ainſi nous pouvons la connoître par nos propres actions, que nous ne ſaurions ignorer. De plus, un grand nombre d'actions de ces autres Etres nous intéreſſent & nous touchent de fort près: & ils peuvent, comme agiſſant ſelon la droite Raiſon, être portez par nos propres actions à concourir avec nous à nôtre félicité.

II. La perfection de l'*Entendement* en particulier demande 1. Que des idées particuliéres il forme par abſtraction quelques idées univerſelles; qu'il les compare avec d'autres; & qu'il obſerve quels attributs leur conviennent néceſſairement, pour les appliquer aux autres Individus de même eſpéce. Par exemple, après s'être connu ſoi-même, on doit ſéparer ce qu'on y voit de particulier, de ce qui a une liaiſon eſſentielle avec la Nature Raiſonnable ou Animale &c. Et ici, entr'autres choſes, il faut faire attention à certains panchans qu'on apperçoit dans tous les Hommes, qui les portent à chercher leur conſervation & leur perfection. 2. La perfection de l'Entendement demande enſuite, qu'il recherche, quelles ſont les Cauſes, dépendantes de nous en quelque maniére, qui ſervent à la production ou à la conſervation des choſes. 3. Que, ſur les cas ſemblables, il forme (1) un Jugement uniforme; & qu'après avoir bien jugé, il ne ſe démente jamais. 4. Que, des principes connus, il tire des concluſions, non ſeulement théorétiques, mais encore pratiques. 5. Qu'il ſuive l'ordre naturel, ſelon que la queſtion propoſée le demande, & qui eſt tantôt la *Méthode Analytique*, & tantôt la *Synthétique.*

Il faut rapporter au dernier chef la maxime connuë, Que quiconque veut agir ſagement, penſe à la Fin, avant que de déliberer ſur les Moiens; c'eſt-à-dire,

§ XII. (1) Voiez ci-deſſus, *Chap.* II §. 7. & conferez ce que dit PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. IV. § 6. avec la *Note* 3. où j'ai auſſi rapporté un beau paſſage d'ISOCRATE, dans lequel l'Orateur fait application de cette maxime.

dire, examine bien, autant qu'il peut, l'effet qu'il ſe propoſe, avant que de faire uſage des cauſes qui doivent concourir à ſa production. Par conſéquent, on doit d'abord ſe propoſer une Fin générale pour tout le cours de la Vie, & puis ſe diſpoſer aux Actions, qui, comme autant de moiens, ou de cauſes, influeront ſur toute nôtre conduite, & rendront nôtre vie plus heureuſe, ſi elles ſont conformes à ce que la Raiſon nous preſcrit. L'uſage de cette obſervation paroîtra clairement par ce que nous dirons dans la ſuite, où nous montrerons, Que toutes les Actions en général, & chacune en particulier, peuvent contribuer quelque choſe à rendre nôtre vie entiére la plus heureuſe qu'il eſt poſſible; que même, ſelon qu'on les rapporte ou non à cette fin, elles ajoûtent quelque choſe au total de nôtre Félicité, ou en diminuent; & qu'ainſi la Raiſon veut que nous y dirigions uniformément toutes nos Actions. On peut auſſi tirer la même concluſion, en ſuivant la (2) *Méthode Synthétique*, & enviſageant le cours entier des Actions Volontaires. Ainſi on conſidérera d'abord une Action Volontaire en général, par abſtraction, & l'on trouvera que ſon objet & ſon effet, eſt le *Bien*, conçû auſſi le plus généralement, c'eſt-à-dire, ce qui eſt agréable & à l'Agent, & à tout autre. Voilà ce que l'on *veut*. Au contraire, on *ne veut pas* le *Mal*, quel qu'il ſoit, ni d'une ſeule perſonne, ni de pluſieurs, ni oppoſé à nôtre propre Bien, ou à celui des autres. Ces *volitions* & *nolitions*, ſelon le degré de Bien ou de Mal, & autres circonſtances, prennent le nom de diverſes Paſſions; d'un côté, elles ſont appellées, *Amour*, *Déſir*, *Eſpérance*, *Joie*; de l'autre, *Haine*, *Crainte*, *Averſion*, *Triſteſſe*. On vient enfin à conſiderer les Actions particuliéres, tant à faire pour le préſent, que celles qui ſe feront vraiſemblablement dans le tems à venir; & l'ordre qu'il doit y avoir entre ces Actions, afin qu'il ſe forme de là, par une eſpéce de progreſſion Géométrique, le plus grand total des Biens que l'on peut ſe procurer, ou dont on peut joüir pendant tout le cours de la Vie, & c'eſt ce qui s'appelle le *Bonheur de chacun*, ou ſon plus grand Bien.

III. Pour ce qui eſt de la *Volonté Humaine*, ſa perfection naturelle demande, qu'elle ſe conforme aux lumiéres de la Raiſon la plus droite, tant à l'égard des choix qu'elle fait dans un état tranquille, & que l'on appelle *ſimples Volitions* ou *Nolitions*; que dans ceux qui ſont accompagnez de ces mouvemens violens, que l'on appelle *Paſſions*.

De ce que nous venons de dire, il paroît, que les actes contraires de nos Facultez Spirituelles, par exemple, donner ſon conſentement à des Propoſitions contradictoires, dont une eſt certainement fauſſe; juger différemment de choſes ſemblables &c. ſont des imperfections, & des maladies de l'Ame: comme le Boitement, les mouvemens de Paralyſie, & les Convulſions en général, ſont des indices de quelque maladie du Corps.

Et à cauſe de l'excellence de leur *objet*, & de leur *effet*.

§ XIII. Je ne veux pas m'arrêter à examiner avec ſoin cette queſtion, ſi la *Félicité Humaine* eſt un aſſemblage des Actions les plus vigoureuſes qui peuvent provenir de l'exercice de nos Facultez, ou ſi c'eſt plûtôt le ſentiment le plus agréable

(2) Voilà qui ſuppoſe, que la méthode, dont l'Auteur vient de parler, eſt la méthode *Analytique*.

§ XIII. (1) "Ὅτι μὲν γὰρ ἐξ ἡδέων ἐπιλογισμῶν εἰς εὐεμβῆ διάθεσιν τελευτάντων ἥκιστα τὸ μακάριον &c. *De Conſolat. ad Uxor.* Tom. II. Opp. pag.

ble que nous en avons, joint avec la tranquillité & la joie, en un mot, ce que quelques-uns appellent *Volupté*. Ces deux choſes ſont inſéparables, & toutes deux néceſſaires pour le Bonheur. Je dirai ſeulement, que le plus grand pouvoir que nous ayions pour nous rendre heureux, vient de nos Actions: & que nos Actions ne ſont ſuſceptibles d'autre accroiſſement de perfection que de celui qui ſe découvre dans leur vigueur interne, & dans l'excellence naturelle, de leur objet, ou de leur effet. Le Bien Commun de DIEU, & des *Hommes*, étant donc l'objet le plus excellent que nous puiſſions nous propoſer, & en même tems le plus grand & le plus excellent ouvrage que nous puiſſions faire (car le Bonheur de chacun renferme ſa perfection, ou ſon état heureux, & le Bien commun réunit le Bonheur de tous) les actes les plus vigoureux que nous exercerons par rapport à un tel objet, & le ſentiment intérieur que nous en aurons, nous rendront certainement heureux, plus que toute autre choſe qui dépend de nous. La plûpart des plus ſages Philoſophes ont fait conſiſter & le Bonheur de l'Ame Humaine, & ſa Vertu dans les actes de l'une & l'autre de ſes Facultez: opinion, que PLUTARQUE exprime ainſi en peu de mots: (1) *Le Bonheur dépend des raiſonnemens juſtes, qui aboutiſſent à une conduite conſtante & bien réglée.* Mais aucun de ces Philoſophes n'explique comme il faut, quel eſt l'objet & l'effet, auquel ſe rapportent directement & pleinement tous ces actes d'où naît la Félicité. Car dire, comme on fait, qu'ils tendent à la Fin, ou au Bonheur, ce n'eſt pas aſſez. Le Bonheur lui-même eſt un compoſé, des parties duquel nous jouïſſons continuellement: ainſi s'il conſiſte, comme on le veut, dans l'action, dire que nous agiſſons en vuë du Bonheur, c'eſt dire que nous agiſſons pour agir. Il ne ſuffit pas non plus de poſer pour objet & pour effet des Actions par leſquelles nous nous rendons heureux, l'*honneur & la gloire de* DIEU. C'eſt dire quelque choſe, mais c'eſt ne dire qu'une partie de ce que ſe propoſent & de ce qu'effectuent ceux qui vivent bien & heureuſement. A la vérité on peut, en un certain ſens, déduire du ſoin d'avancer la Gloire de DIEU, la Connoiſſance de nous-mêmes & des autres, auſſi bien que la Charité & la Juſtice envers les Hommes. Mais la connoiſſance & l'amour de nous-mêmes, & des autres Hommes, renferment naturellement une perfection propre, dans la jouïſſance de laquelle conſiſte une partie de la Félicité Humaine; & on peut connoître cette perfection, ſans l'inferer de l'attachement à avancer la Gloire de DIEU. Bien plus: on vient, ce ſemble, à connoître & à aimer l'Homme, avant que nôtre Ame s'éléve à la connoiſſance & à l'amour de DIEU, dont l'exiſtence, & la Bonté, qui le rend aimable, ſe découvrent par ſes œuvres, & ſur-tout par la conſidération de l'Homme, cette noble Créature.

Tenons donc pour certain, que l'objet direct & entier des actions qui contribuent principalement à nôtre Bonheur, c'eſt DIEU, & les *Hommes*; & que l'effet de ces actions, c'eſt ce qui leur eſt agréable & bon. Certainement on ne ſauroit concevoir un plus grand objet des Actions capables de nous rendre heureux,

(1) *pag.* 611. A. *Edit Wech.* Il y a ici, dans la Citation de nôtre Auteur, une faute d'impreſſion, qui ſaute aux yeux: ἠγεται, pour ἔχεται. Le Traducteur Anglois l'a néanmoins copiée, & ne s'eſt pas ſans doute mis en peine de conſulter l'Original.

reux, que celui qui renferme toutes choſes, & l'ordre qu'il y a entr'elles; ni s'en former une idée plus générale, plus parfaite, & plus agréable, que celle que préſentent les mots de *Bien Commun*. Car, outre que le *Bien* eſt auſſi étendu que l'*Etre*, & ainſi convient à tous les Individus, ſur-tout aux Individus Raiſonnables; il ne renferme pas ſeulement ce qui concerne les perfections internes & eſſentielles des choſes, mais encore tous les ornemens qui peuvent enſuite y être ajoûtez, ſoit qu'on les conſidére chacune à part, ou dans toutes les rélations qu'elles ont les unes avec les autres. De plus, en matiére d'Actions Volontaires, dirigées par les Loix, on ne conſidére les Etres, auxquels elles ſe rapportent, que comme capables de procurer du bien, ou d'en recevoir. De là vient, que l'immenſe étenduë de cet objet de nos actions demande toute la vigueur des plus vaſtes Facultez, ſuffit pour l'exercer & l'occuper entiérement, & cauſe à ces Facultez un plaiſir perpétuel: car qu'y a-t'il de plus agréable à chacun, que le Bien & le Bonheur? Il faut certainement être ſtupide, pour ne pas prendre plus de plaiſir à voir les Arbres, & les Herbes même, avec leurs fleurs & leur verdure, au Printems & en Eté, que pendant l'Hiver, où tout cela a diſparu. Mais, quand on a l'idée d'une *Souveraine Félicité*, que l'obſervation des plus excellentes Loix peut procurer au Genre Humain, c'eſt dépouiller entiérement la Nature Humaine, que de ne pas trouver un grand plaiſir à contempler de ſon eſprit un tel objet, & à former quelque eſpérance d'en voir la réalité. Qu'une perſonne qui a la Jauniſſe, ne voie rien que teint de couleur jaune, on regarde cela comme un défaut de l'Oeil. Et on jugeroit de même, ſi quelcun ne pouvoit voir que ſa propre image, A plus forte raiſon eſt-ce une imperfection de l'Ame, & un malheur pour elle, ſi elle ne penſe qu'à la conſervation du Corps avec lequel elle eſt unie, ſans ſe mettre en peine de tous les autres.

Plaiſir, que l'on trouve naturellement dans l'exercice d'une *Bien veillance Univerſelle.*

§ XIV. Il eſt au moins certain, que la plûpart des Hommes, qui jouïſſent d'une conſtitution ſaine de leur Ame & de leur Corps, ont reçû de la Nature aſſez de forces, pour être capables de faire, ſans ſe cauſer aucun préjudice, bien des choſes qui ſont fort utiles aux autres, mais dont l'omiſſion ne ſeroit preſque d'aucun uſage à eux-mêmes; comme de montrer (1) le chemin à quelcun, de lui donner un bon conſeil, pour la conſervation de ſa vie, ou de ſa ſanté &c. Si on ne pratique pas de telles choſes dans l'occaſion, le pouvoir qu'on en avoit demeure inutile, ou ne ſert qu'à couvrir d'un opprobre éternel celui qui ne veut pas en faire uſage. C'eſt laiſſer une Terre en friche, ou, après y avoir ſemé, laiſſer gâter les grains faute de culture, d'où il auroit pû revenir du profit & de la louange au Propriétaire. Cela ſeul, que l'on *agit*, comme on fait ſans doute quand on rend ſervice à autrui, nous eſt à nous-mêmes & plus ſain, & plus agréable, que de demeurer dans une entiére inaction. Car, en exerçant nos Facultez, nous ſentons de plus en plus ce que nous pouvons; ſentiment accompagné par lui-même de plaiſir: nous entretenons, & ſouvent nous augmentons la vigueur de nos Facultez: nous fortifions les Habitudes, qui nous font

§ XIV. (1) *Ex quo ſunt illa communia, non prohibere aqua profluente; Pati ab igne ignem capere, ſi quis velit Conſilium fidele deliberanti dare: quae ſunt iis utilia, qui accipiunt, danti non moleſta* &c. Cicer. *De Offic.* Lib. I. Cap. 16. Voiez, ſur ces offices d'une utilité innocente, Pu-

fortifions les Habitudes, qui nous font agir plus promptement; au lieu que, ſans l'exercice, elles ſe perdent, & les Facultez mêmes s'engourdiſſent.

Il eſt clair encore, qu'aucune Action par rapport à autrui ne ſauroit s'accorder avec celles qui ſont véritablement néceſſaires pour nôtre propre bien, à moins que les Maximes Pratiques, par leſquelles nous nous y déterminons, ne ſoient bien d'accord avec celles de la Droite Raiſon qui nous dirigent dans la recherche de nôtre Bonheur, c'eſt-à-dire, à moins qu'elles ne nous preſcrivent de ſouhaitter aux autres les mêmes choſes que nous ſouhaittons pour nous-mêmes. Car, quand il s'agit d'Etres que l'on juge néceſſairement ſemblables, c'eſt-à dire, tels qu'il n'y a dans leur nature aucune différence conſidérable à l'égard des effets qu'on peut eſperer par rapport à l'ordre du Tout; il faut auſſi néceſſairement vouloir pour ces Etres des choſes ſemblables. Autrement le Jugement de l'Entendement ne s'accorde point avec les choſes, ou avec lui-même; ou bien la Volonté refuſe de ſe conformer au Jugement: & l'un & l'autre eſt incompatible avec cette tranquillité intérieure, ſans laquelle on ne ſauroit être heureux. Ainſi les mêmes biens que nous jugeons devoir ſouhaitter pour nous-mêmes, nous devons les ſouhaitter auſſi pour les autres, qui ſont également ſoigneux de ne faire du mal à perſonne, ou de ſe rendre utiles à autrui; également libres, ou ſoûmis à quelque obligation &c. Et de tels Jugemens ſont ſi eſſentiels à l'Entendement, que quiconque les ſuit, agit conformément à ſa Nature intellectuelle. Or ce qui eſt conforme à la Nature, lui cauſe toûjours du plaiſir. Ce que je viens de dire d'une égalité de Jugemens, n'empêche pourtant pas qu'il n'y aît entre les Hommes, qui ſont membres d'une Famille, ou d'un Etat Civil, quelque inégalité, qui met les uns au deſſus des autres, laquelle, dans les Familles, eſt fondée ſur la Génération, & dans les Etats, ſur les Conventions.

De plus, comme telle eſt la nature de nôtre Ame, que nous trouvons beaucoup de plaiſir à avoir le plus grand ſuccès qu'il eſt poſſible dans tout ce que nous entreprenons, & qu'il nous eſt très-déſagréable de travailler en vain; par cette raiſon le ſoin de faire du bien à pluſieurs contribuera plus à nôtre propre félicité, que ſi nous tâchions de leur nuire. Car il s'en trouvera un grand nombre qui recevront & favoriſeront très-volontiers ces effets de nôtre bienveillance; au lieu que, s'ils voient que nous voulons leur faire du mal, ils s'y oppoſeront vigoureuſement, de ſorte que très-ſouvent nous n'y réuſſirons pas.

Entre les Biens, ceux qui ſont néceſſaires pour nôtre conſervation, ſont le plus diſtinctement connus & déſirez de chacun, parce que la liaiſon qu'il y a entre les Cauſes néceſſaires & leurs Effets eſt naturellement déterminée, & que c'eſt uniquement par les derniers qu'on peut connoître les prémiéres. Ainſi la recherche de ces Cauſes, & l'application à leurs Effets, ſont très-agréables à l'Eſprit Humain, qui ſouhaitte toûjours une certitude la plus parfaite. Ajoûtez à cela, que, pour travailler à la conſervation & à la perfection de la Nature Humaine, il faut une plus grande connoiſſance de la nature des Choſes en général, comme auſſi plus de pénétration & plus

Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. III. Chap. III. § 3, 4. où l'on trouve bien d'autres exemples, & d'autres Citations de bons Auteurs.

plus d'induſtrie pour découvrir & mettre en uſage les moiens néceſſaires à cette fin, qu'il n'en faut pour détruire & corrompre la même Nature. Car le dernier peut aiſément ſe faire par ſimple négligence, ou par pure ignorance; & un Homme très-foible, ou quelque autre Animal très-mépriſable, ont ſouvent aſſez de force pour cela. Mais la recherche du Bien Public, (lequel renferme le Bien de tous les Hommes, & par conſéquent le plus grand Bien) demande une très-grande ſageſſe: la moindre folie eſt capable d'y nuire ou d'y mettre obſtacle en quelque maniére; Or je ſuppoſe, que la Sageſſe eſt plus naturelle & plus eſſentielle à toute Nature Raiſonnable, que la Folie. Ainſi les actes internes de Volonté & les efforts externes, qui tendent à l'entretien du Bien Commun, doivent auſſi être naturellement plus parfaits, plus agréables, & plus convenables à la même Nature Raiſonnable; à moins qu'une erreur du Jugement, ou quelque Habitude née de là, & par conſéquent mauvaiſe, s'étant emparées de nôtre Ame, ne lui faſſent trouver agréables des choſes contraires à la nature, comme les Hydropiques, ou ceux qui ont la Fiévre, prennent plaiſir à ſe gorger d'eau. Car il eſt certain, que la perfection naturelle de la Volonté, ou de l'Ame, ou de l'Homme, conſiſte eſſentiellement à vouloir ce que l'Entendement le plus ſage, c'eſt-à-dire, qui a les idées les plus parfaites du plus grand nombre des choſes & des plus grandes, aura le mieux jugé être ſouverainement bon au plus grand nombre & aux plus conſidérables des Etres. L'accord qu'il y a ainſi entre les actes des Facultez d'un même Homme, dont les uns, ſavoir, ceux du Jugement droit de l'Entendement, ſont reconnus propres à perfectionner ſa nature; montre évidemment une meilleure diſpoſition de l'Ame, que ſi cet homme différe de lui-même & ſe contredit, en n'y conformant pas les actes d'une autre Faculté. Poſé donc une opération de l'Entendement la plus parfaite, qui eſt telle, lors qu'il examine & compare enſemble avec ſoin le plus grand nombre d'objets, & les plus grands, pour ſe former l'idée du meilleur état & du meilleur arrangement de l'Univers, où tous les Etres, & ſur-tout les Etres Raiſonnables, ont enſemble la plus parfaite harmonie: poſé, dis-je, une telle opération, la perfection de la Volonté ſe montrera néceſſairement dans l'approbation de ce Jugement. Ainſi, l'une & l'autre de ces Facultez concourant à la production de nos actes & (*a*) purement internes, & (*b*) accompagnez d'un effet extérieur; la détermination à faire ce qui eſt le meilleur pour le plus grand nombre d'Etres, ſuivra auſſi-tôt. Or il eſt évident, (& la choſe n'a pas beſoin de preuve) que telles ſont les Actions néceſſaires pour procurer le Bien Commun; & qu'ainſi ces perfections internes des Facultez de nôtre Ame y ſont renfermées, c'eſt-à-dire, qu'il ne ſuffit pas qu'elles agiſſent, mais qu'il faut encore que l'action, aiant le Bien pour objet, & le Bien des Etres les plus nobles, avec leſquels nous avons le plus de liaiſon, & le plus grand Bien de tous enſemble, ſoit produite avec un parfait accord de toutes nos Facultez, & dans l'ordre naturel.

(*a*) *Actus immanentes.*

(*b*) *Actus tranſeuntes.*

Confirmation de cette vérité par l'Expérience.

§ XV. Ce que nous venons de dire, pour prouver que le bonheur de la Volonté conſiſte dans une Bienveillance la plus étenduë qu'il eſt poſſible; ſe confirme merveilleuſement bien par l'expérience, qui nous fait trouver un grand plaiſir dans les actes d'Amour, d'Eſpérance, ou de Joie, non ſeulement dans ceux qui ſe rapportent à nôtre propre Bien, mais encore dans ceux qui ſe rapportent au Bien d'autrui. Ces ſortes de ſentimens ſont des parties eſſentielles du

Bon-

Bonheur, & ont par eux-mêmes quelque choſe d'agréable. Nous éprouvons tous les jours, que la vuë du Bonheur d'autrui eſt capable de les exciter en nous. Ainſi ôter à l'Homme les douceurs de l'Amour & de la Bienveillance envers les autres, & la Joie qu'il reſſent de leur Bonheur, c'eſt le dépouiller d'une grande partie de ſa propre Félicité. Les ſujets de joie, que nous pouvons avoir, eû égard à nôtre avantage ſeul, ſont très-bornez. Mais il y en aura une très-ample matiére, ſi nous avons à cœur la Félicité de tous les autres. La Joie produite par cette derniére vuë, aura la même proportion avec la prémiére, qu'il y a entre la Béatitude immenſe de DIEU, & de tout le Genre Humain, & la chétive poſſeſſion d'un Bonheur imaginaire, que les biens de la fortune peuvent procurer à un ſeul homme envieux & *malveillant*. Celui qui a dépouillé tout ſentiment de Bienveillance envers le Genre Humain, ne peut certainement avoir aucune Vertu, qui orne ſon ame. La haine même, & l'envie, dont eſt rempli le cœur d'un homme qui ne penſe qu'à ſon propre intérêt, entraînent néceſſairement après ſoi le chagrin & la triſteſſe, la crainte & la ſolitude; toutes choſes entiérement contraires au bonheur de la Vie. Si nous conſidérons en particulier chacune de nos Facultez, nous verrons que, quand nous ſommes parvenus à l'âge de maturité, elles aquiérent une vigueur & une fécondité, qui leur donne trop d'étenduë pour que leur exercice ſe borne à nous-mêmes. L'Entendement a de lui-même un fort panchant à examiner ce qui eſt utile aux autres hommes, auſſi bien que ce qui l'eſt à nous-mêmes. De là ont tiré leur origine toutes les Sciences, inventées par une grande application d'eſprit, & communiquées enſuite pour le Bien Public. Ces doux mouvemens de la Volonté, qui ont le Bien pour objet, je veux dire, l'Amour, le Déſir, & la Joie, dont l'exercice réglé par la Raiſon, eſt ce qui nous rend le plus heureux; ne ſe trouvent guères dans un *Timon*, miſanthrope: ils ne ſauroient au moins s'étendre bien loin, ni être fort agréables, ſi l'on ne cherche avec ſoin de procurer le Bien de pluſieurs. La Raiſon, commune à tous les Hommes, en même tems qu'elle nous preſcrit de travailler à nous rendre heureux autant qu'il eſt poſſible, nous ordonne auſſi de déploier toutes les forces de nos Ames, & de les exercer de concert dans le vaſte champ du Bien Public, afin que nous prenions enſuite innocemment nôtre part de ce que nous aurons contribué à la Félicité de tous les autres.

Que le *Bien Particulier* n'eſt pas la plus grande Fin, que la Raiſon preſcrive.

§ XVI. COMME, de ce que je viens d'établir, dépend une bonne partie de ce que je dirai dans la ſuite ſur le réglement des Mœurs, je vais ajoûter d'autres réflexions qui s'y rapportent. Il eſt certain, à conſiderer la nature de la Volonté & des Actions Volontaires, que le ſoin de procurer le plus grand Bien eſt la plus grande Fin que la Raiſon nous preſcrive. Ce plus grand Bien eſt ou le plus grand Bien Commun, (à quoi je rapporte tout ce qui s'accorde avec ce Bien) ou le plus grand Bien qui paroît poſſible à chaque Particulier, en vuë de la fin que chacun ſe propoſe pour lui-même, c'eſt-à-dire, de rechercher les plus grands avantages qu'il peut ſouhaitter, & d'y rapporter toutes ſes actions. Car, pour ce qui regarde le Bien d'une Famille, ou d'un Etat Civil, ou l'on en fait ici abſtraction, ou, ſi l'on y penſe, il faut raiſonner à peu près de la même maniére, que ſur la recherche du Bien particulier de quelcun. La Raiſon ne permet pas d'établir pour derniére Fin, le

plus grand Bien que chaque Particulier peut ſouhaitter ou ſe forger pour lui ſeul. Car une Bonne Action eſt certainement celle qui méne tout droit, ou par le plus court chemin, à la Fin, qui eſt véritablement la derniére. Poſé donc pluſieurs derniéres Fins différentes, dont les cauſes ſoient oppoſées, il y aura auſſi de l'oppoſition entre les Actions véritablement Bonnes; ce qui eſt impoſſible. Par exemple, ſi la droite Raiſon enſeigne à *Titius*, que ſon Bonheur poſſible, & qu'il doit ſe propoſer pour fin, conſiſte à jouïr d'un plein droit de Propriété ſur les Fonds de terre, dont *Séjus* & *Sempronius* ſont en poſſeſſion, ſur leurs perſonnes, & ſur les Terres & les Perſonnes de tous les autres; la même Raiſon droite ne ſauroit dicter à *Séjus* & à *Sempronius*, que leur propre Bonheur, qui fait également l'objet de leurs recherches, conſiſte à jouïr d'un plein droit de Propriété ſur les Poſſeſſions & la Perſonne de *Titius*, & de tous les autres. Cela renfermeroit une contradiction manifeſte, & ainſi il n'y a que l'une ou l'autre de ces maximes, qui puiſſe être ſuppoſée véritable. Or on ne voit abſolument rien, qui donne lieu de croire, que le bonheur particulier de telle ou telle Perſonne doive être ſa derniére fin, plûtôt que celui de toute autre ne doit l'être pour elle-même. D'où il s'enſuit, que la Raiſon ne ſuggére à perſonne, de ſe propoſer uniquement pour derniére Fin ſon Bonheur particulier, mais qu'elle veut que chacun ſe propoſe pour lui-même un Bonheur joint avec celui de tous les autres. Et c'eſt-là le *Bien Commun*, que nous ſoûtenons qu'il faut chercher. Ce bien ſeul eſt l'unique *Fin* dont la recherche s'accorde avec le plus grand Bonheur poſſible de chacun, & contribuë le plus à l'avancer. Il n'y a que cette Fin, à l'égard de laquelle le panchant de chacun à chercher ſon propre bien, & la Raiſon, qui demande qu'on penſe au Bien Public, s'accordent enſemble.

Il eſt certainement eſſentiel à la perfection de la *Raiſon Pratique*, ou de la Prudence (en quelque ſujet qu'elle ſe trouve) que, dans tout ce qui doit être dirigé par la Droite Raiſon, on ſe propoſe une Fin unique, qui ſoit pour tous la meſure commune du Bien & du Mal, c'eſt-à-dire, que tous les Etres-Raiſonnables aient en vuë un ſeul & même effet, dont les parties eſſentielles, & les cauſes qui contribuent à le produire, à l'entretenir, & à le perfectionner, ſont ce que l'on appelle *Biens*, comme celles qui empêchent ſa production, ſa conſervation, & ſa perfection, ſont appellées *Maux*. Autrement, les noms de *Bien* & de *Mal*, ne ſeront que des mots vagues, entiérement équivoques, & qui auront une ſignification différente au gré de chacun qui s'en ſervira. Tout ce que l'un appellera *Bien*, parce qu'il ſervira à ſon avantage particulier, les autres, aux déſirs deſquels cela ne ſera pas conforme, diront que c'eſt un *Mal*; variation incompatible avec le but de la Parole, qui eſt que l'on ſe communique réciproquement ſes connoiſſances. Mais ſi l'on applique les mots de *Bien* & de *Mal* aux choſes qui concernent l'intérêt commun du Genre Humain, ils ont alors un ſens déterminé, & très-utile à tous les Hommes.

Ajoûtez à cela, qu'en ſe propoſant uniquement ſon avantage particulier, & voulant forcer tous les autres Agens Raiſonnables à y concourir, comme à leur derniére fin, qu'ils doivent ſeule chercher, on n'avancera rien, & on ne ſera peut-être que ſe perdre ſoi-même. Il eſt manifeſtement impoſſible, que toutes les Choſes & toutes les Perſonnes ſoient réglées ſelon les volontez de chi-

chaque Homme, contraires les unes aux autres. Car l'effet de la Volonté de chacun, par rapport aux choſes extérieures, eſt une détermination de mouvement phyſique, telle qu'on la voit, par exemple, dans l'action d'un homme, qui prend ce qu'il ſouhaitte, ou pour ſe nourrir, ou pour ſe vêtir, ou pour ſon domeſtique &c. Or les déterminations oppoſées de Corps Naturels ſe détruiſent l'une l'autre. Car, ſi un Corps, quel qu'il ſoit, ſe mouvoit en même tems vers des termes oppoſez, il ſeroit néceſſairement en pluſieurs lieux à la fois. Puis donc qu'il eſt impoſſible que chacun ſe ſoûmette toutes les Choſes & toutes les Perſonnes, la Raiſon, en propoſant à chacun cette Fin qu'un ſeul pourroit obtenir, propoſeroit mille & mille fois l'impoſſible, & une ſeule fois ce qui eſt poſſible: d'où il eſt aiſé à chacun de juger, par un calcul très-facile, ſi cette Raiſon ſeroit droite ou erronée. Les autres Hommes ont auſſi leurs Facultez naturelles & leurs déſirs innocens, qu'ils chercheront à ſatisfaire bon gré mal gré que nous en ayions. Ils ont leur propre Raiſon, dont les lumiéres les dirigent à ſe propoſer quelque choſe de plus conſidérable que le plaiſir d'un ſeul homme; ils ſe croiront très-bien fondez à les ſuivre, & ils ſe mettront aiſément à couvert de l'inſolence d'une ou de peu de Perſonnes. Il faut avoir perdu le ſens, pour ne pas prévoir de telles ſuites, & pour penſer à entreprendre une *Guerre contre tous*, afin d'eſſaier ſi l'on pourra venir à bout par la force des armes, de s'approprier ce droit monſtrueux qu'Hobbes voudroit établir. Il le définit lui-même (1) *un pouvoir d'agir ſelon la Droite Raiſon.* Mais je ſoûtiens que la *Raiſon Pratique* d'un Homme ne peut être qualifiée *droite*, que quand elle lui permet d'entreprendre des choſes poſſibles, & qu'elle lui défend de s'attribuer à lui ſeul, ſur tous & ſur toutes choſes, un droit de Propriété, dont il ſe promettroit en vain la jouïſſance, ou qui lui ſeroit même pernicieux. Au lieu que quiconque s'attache à procurer le Bien Public, ne perd jamais ſa peine. Lors même que ce qu'on peut faire ne regarde immédiatement que l'avantage d'une ſeule perſonne, on ſe rend par-là ſouvent utile à pluſieurs; & quelquefois, lors qu'on n'attend d'autre fruit de ſa béneficence que la joie qu'on a de la proſpérité d'autrui, on en recueille avec le tems une agréable moiſſon.

De plus, le ſoin d'avancer le Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables, outre l'influence qu'il a ſur cette perfection de nôtre Volonté qui conſiſte dans un Amour propre innocent, produit auſſi quantité de pareilles & de belles actions envers nos ſemblables, & par-là achéve de former l'habitude de (*a*) l'*Amour du Genre Humain*, dont (*b*) l'*Amour Propre* n'eſt qu'une partie. Or je ſuppoſe que chacun cherche ſon propre bien, & que cette recherche ſert à le perfectionner lui-même. Donc ſi l'on agit de même envers les autres Etres (du nombre deſquels eſt Dieu, infiniment au-deſſus de nous) on ajoûtera à cette perfection qui conſiſte à agir pour ſon propre bien, une autre de même nature, je veux dire, la joie qu'on reſſentira de l'accord qu'on verra entre ſes propres actions. Car il eſt plus agréable à nôtre Ame de remarquer une telle harmonie au dedans de nous & dans nos actions, que ne l'eſt le plaiſir qu'on trouve dans les conſonances de Muſique, & dans la ſtructure

(*a*) Φιλανθρωπία.

(*b*) Φιλαυτία.

§ XVI. (1) *De Cive*, Cap. I. § 7. joint avec les § 10, 12. Voiez ci-deſſus, *Chap.* I. § 28.

ture des Figures Géométriques. Juger pareillement de choſes ſemblables, & être dans les mêmes diſpoſitions à l'égard de choſes ſemblables, ſont également des perfections de l'Eſprit Humain. Il implique contradiction de porter un jugement contraire de choſes qui conviennent entr'elles; c'eſt une eſpéce de folie. On regarde cela comme une maladie de l'Ame, contre laquelle on a ſoin de ſe précautionner, en matiére de Jugemens ſur des choſes de pure ſpéculation. Le défaut n'eſt pas moins grand, ni moins palpable, en matiére de Jugemens qui concernent la pratique; & c'eſt ici également une pure contradiction, lors que, dans un cas tout ſemblable, ſelon qu'il s'agit de nous, par exemple, ou d'autrui, on prononce qu'il faut agir différemment, & l'on détermine ſa Volonté ſur ce pié-là. L'abſurdité eſt d'autant plus grande, que chacun connoît très-bien ſa propre nature, comme lui étant toûjours préſente; & par-là celle des autres Hommes ne lui eſt pas moins connuë, pour ce qui regarde les qualitez eſſentielles, en quoi ils conviennent tous, & ſur leſquelles le droit que nous avons aux moiens néceſſaires pour la conſervation de la Vie, & celui qu'y ont les autres, eſt également fondé. De ſorte qu'un Homme, qui, en ce qui regarde le droit tout ſemblable d'un autre, juge autrement que quand il s'agit de ſon propre droit, ſe contredit lui-même ſur une choſe très-connuë, & dont l'idée ſe préſente à tout moment. Contradiction, qui, plus que toute autre, choque le Bon-ſens, trouble le repos de nôtre Ame, nous prive du contentement que nous pouvons avoir dans nos actions; au lieu que l'uniformité en matiére de pareilles choſes cauſe une très-grande tranquillité.

Autres réflexions ſur ce ſujet.

§ XVII. Une autre réflexion, qui ſe préſente ici à faire, c'eſt que quiconque a jugé certaines Actions néceſſaires pour ſon propre Bonheur, ne peut raiſonnablement refuſer de conſentir que tout autre juge auſſi que de ſemblables Actions ont la même influence ſur le ſien, & qu'en conſéquence de ce jugement il ſe porte à les produire. Si donc on examine avec attention ce qui eſt renfermé dans les Propoſitions Pratiques qui déterminent chacun au ſoin de ſa propre conſervation, on y appercevra quelque choſe qui preſcrit ce ſoin aux autres, auſſi bien qu'à nous; & cela nous détournera de nous oppoſer à ce que tout autre fait dans la même vuë. Poſons, *qu'il eſt permis à la Nature Humaine d'*Hobbes, *de prendre pour ſoi ou de faire les choſes qui ſont propres à conſerver ou perfectionner ſes Facultez:* cette Propoſition en renferme une autre indéfinie, comme antécedente de ſa nature, & qui, par une ſuite néceſſaire de l'identité des termes, devient univerſelle. *Il eſt permis à la Nature Humaine* (de chacun) *de prendre pour ſoi ou de faire les choſes propres à conſerver ou perfectionner ſes Facultez.* Je demande à *Hobbes*, en vertu dequoi l'addition de ſon nom propre rendroit-il la prémiére Propoſition une maxime évidente de la Raiſon, c'eſt-à-dire, une Loi Naturelle, plus que l'autre Propoſition, qui affirme la même choſe de tout autre Homme? S'il avouë, que chacun a également droit de faire tout ce qu'il lui plaît, comme il le dit (*a*) poſitivement dans ſon Traité *Du Citoien*; j'ai déja fait voir (*b*) ci-deſſus le grand nombre d'abſurditez qui naiſſent de là. Je me contenterai ici de dire qu'une application convenable de cette Loi générale à la nature de quelque Homme en particulier, comme d'*Hobbes*, ne ſauroit ni directement, ni par une bonne conſéquence, contredire une application ſemblable à tout autre. Le droit, ou la liber-

(*a*) *Cap.* I. § 10.

(*b*) *Chap.* I. § 27.

liberté, que chacun a, en vertu de quelle Loi que ce ſoit, ne peut s'étendre juſqu'à donner la licence de s'oppoſer à ce que les autres faſſent ce que la même Loi leur preſcrit. Il eſt même hors de doute, que le plaiſir que chacun trouvera à obſerver une bonne Loi, le panchant à agir avec uniformité, & le reſpect pour le Légiſlateur, diſpoſeront à aider les autres dans la pratique de cette même Loi, autant qu'on le pourra ſans ſe cauſer du préjudice à ſoi-même; de ſorte que quiconque fera bien réflexion aux principes qui lui preſcrivent ſa propre conſervation, travaillera en même tems à avancer le Bien Commun.

Finiſſons cette matiére par un raiſonnement en forme, qui fraiera auſſi le chemin à ce que nous dirons dans la ſuite des *effets médiats* des actes de Bienveillance. Toute Action par laquelle nous ſommes convaincus que nous avons contribué, autant qu'il étoit en nôtre pouvoir, à nôtre propre Bonheur & en même tems à celui des autres, nous cauſe une très-agréable joie, & par conſéquent nous rend heureux: Les Actions, qui tendent au Bien Commun, produiſent cet effet: Donc elles nous rendent heureux. La Majeure n'a pas beſoin de preuve, puis qu'elle ſe déduit de la définition même de nôtre Bonheur, autant qu'il dépend de nous. Il eſt très-aiſé de prouver la Mineure. Il ne faut que conſiderer, que telle eſt la conſtitution de la Nature Humaine, que nous ne pouvons qu'avoir un ſentiment intérieur de tout ce que nous faiſons avec délibération; & je ſuppoſe que c'eſt ainſi qu'agit toûjours un Homme ſage, qui travaille à l'avancement du Bien Commun. Or cet homme, qui ſagement ſe propoſe de faire du bien à tous, ne ſauroit négliger ſon propre bonheur, puis qu'il eſt lui-même un de ceux qui ſont partie du Tout. La vuë de cette fin le portera à conſerver & augmenter toutes ſes facultez & ſes perfections, parce que ce ſont les moiens néceſſaires pour y parvenir. Rien même n'eſt plus capable de lui procurer l'aſſiſtance de DIEU, des Hommes, & de toutes les cauſes les plus efficaces, dans ce qu'il fait pour ſe rendre heureux, & en même tems les autres. Car qu'eſt-ce qui peut plus efficacement engager DIEU, & les Hommes, à nous aider, qu'un déſir & des efforts ſincéres de faire des choſes agréables à tous? Certainement il n'y a rien de plus grand dans nos Facultez, & ainſi DIEU & les Hommes ne ſauroient attendre de nous rien de plus grand. Enfin, il faut mettre au nombre des Récompenſes, naturellement & immédiatement attachées à la recherche du Bien Commun, le plaiſir qui naît en pluſieurs maniéres de l'exercice de toutes les Facultez & les inclinations, que nous avons montré au long (*c*) ci-deſſus être eſſentielles à la Nature Humaine, & propres à cette fin principalement.

(*c*) *Chap.* II.

§ XVIII. PASSONS maintenant (1) aux bons effets, que nous avons à attendre certainement de la part de DIEU, en exerçant la Bienveillance envers les Hommes pendant tout le cours de nôtre Vie, & à ceux que nous pouvons nous promettre de la part des Hommes mêmes, beaucoup plus probablement, que ſi, pendant toute nôtre Vie, nous nous arrogeons tout, & nous

Effets avantageux, que le ſoin du Bien Commun procure naturellement, de la part de DIEU, & des *Hommes*.

§ XVIII. (1) C'eſt ici le ſecond des deux chefs indiquez ci-deſſus, § 12. ou celui qui concerne la *liaiſon médiate* qu'il y a entre les *Actions* qui tendent au *Bien Commun*, & nôtre propre *Félicité*.

nous cherchons à nous approprier tout, par fraude ou par violence. Le fondement raiſonnable de cette eſpérance paroît plus clairement, par la comparaiſon générale du train entier de la Vie, ainſi enviſagé des deux côtez oppoſez, que ſi l'on ſe borne à comparer enſemble un petit nombre d'Actions. Et quand on délibére ſur deux Actions contraires, dont il faut néceſſairement faire l'une ou l'autre, ſans qu'il y ait moien d'avoir d'une part ni d'autre une certitude démonſtrative; il ſuffit de ſavoir, de quel côté on peut attendre beaucoup plus certainement un plus grand Bien, que de l'autre. Sur ce principe, SENE'QUE ſe plaint avec raiſon, que (2) *les Hommes ne penſent pas à ſe faire un plan de toute leur Vie* (c'eſt-à-dire, pour la régler uniformément) *mais ſe contentent de déliberer ſur quelques parties de leur conduite.* S'ils veulent bien tenir la prémiére méthode, que ce Philoſophe preſcrit comme abſolument néceſſaire, ils ne pourront que voir très-évidemment, qu'un Homme, qui, n'aiant aucun égard aux droits de DIEU & de tous les autres Hommes, s'attribueroit toûjours à lui-même un droit ſur tout, & ſe conſtitueroit lui ſeul le but de toutes ſes Actions, ſe rendroit par-là odieux à DIEU & à tous les Hommes, & s'attireroit une ruïne certaine: Que, quiconque, au contraire, en aimant DIEU & lui obéïſſant, en ne faiſant du mal à perſonne & témoignant de la bienveillance à tous, cherche ainſi ſon propre Bonheur d'une maniére qui s'accorde avec celui d'autrui; agit plus prudemment, & peut avec beaucoup de raiſon ſe promettre un meilleur ſuccès. Le jugement que nous portons de ce que les autres Hommes, dont nous cherchons à gagner les bonnes graces, feront ou ne feront pas, n'eſt à la vérité que probable: mais c'eſt la plus grande évidence que nous puiſſions avoir ſur ces futurs contingens; & la néceſſité d'agir, dans les affaires de la Vie, demande cependant, qu'en enviſageant les Actions poſſibles des autres Hommes, on ne demeure pas toûjours en ſuſpens, mais que l'on ſe détermine à préjuger que telles ou telles Actions ſeront produites, plûtôt que d'autres. Ainſi il eſt plus raiſonnable d'agir d'une maniére, qui, ſelon la plus grande vraiſemblance, tournera à l'avancement de nôtre Bonheur, que de prendre le parti ou de négliger, en ne faiſant rien, toutes les occaſions de nous procurer les ſervices des autres Hommes, ou, en les attaquant de vive force ou par ruſe, de remettre nos eſpérances aux hazards plus incertains de la Guerre. Entre les Futurs contingens, il y en a qui ſont beaucoup plus vraiſemblables que d'autres, & dont l'eſpérance eſt par conſéquent de plus grand poids. La Raiſon, fondée ſur l'Expérience, fait rechercher la différence qu'il y a entre la valeur de telle ou telle eſpérance, comparée avec une autre, & la déterminer exactement par un calcul Mathématique; comme l'a fait voir (3) HUYGENS, dans ſon Traité *des Calculs ſur les Jeux de Hazard.* Cette même Raiſon droite nous preſcrira de choiſir, quand il n'y a pas moien de trouver une plus grande certitude, le chemin qui méne plus vraiſemblablement à quelque partie du Bonheur qui peut nous revenir de l'aſſiſtance des autres Hommes.

De

(2) *Ideo peccamus, quia de partibus vitae omnes deliberamus, de tota nemo deliberat.* Epiſt. LXXI. vers le commencement.

(3) Voiez ci deſſus, *Chap.* IV. § 4. Not. 3.

(4) Nôtre Auteur a eû apparemment dans l'eſprit une régle de Droit Civil, dont les Juriſconſultes Romains ont fait uſage ſur divers cas, & qui peut être rapportée au même fonde-

De ce que je viens de dire, on peut auſſi conclure, que ſi, en agiſſant envers tous d'une maniére à les obliger autant qu'il nous eſt poſſible, nous ne pouvons pas quelquefois aquérir les Biens extérieurs, qui ſervent ou aux néceſſitez ou aux commoditez de la Vie, il faut alors regarder ces Biens comme étant du nombre des choſes (*a*) qui ſont hors de nôtre pouvoir. Et c'eſt-là le fondement de cette régle du (4) Droit Naturel, *Que ce qu'il n'eſt pas permis de faire, doit être tenu pour impoſſible.* Il y a d'autant moins d'inconvénient à preſcrire & à ſuivre cette maxime en de tels cas, qu'il eſt très-certain que, pourvû qu'on agiſſe conſtamment en vuë du Bien Commun, on met en ſûreté le principal point. Car nous ferons toûjours ainſi ce qui dépend de nous, & qui a le plus d'influence pour rendre nôtre Vie heureuſe, comme je l'ai montré ci-deſſus; & très-ſûrement nous nous attirerons la faveur de DIEU, le Souverain Maître de l'Univers, ainſi que je le ferai voir dans la ſuite par des principes reconnus d'HOBBES & d'ÉPICURE. L'Amour, & tout ce qui en eſt une ſuite naturelle, eſt ce que l'Homme peut faire de plus grand envers tous les Etres Raiſonnables, dont DIEU eſt le Chef. Ainſi il eſt très-certain, par les lumiéres naturelles, que l'Homme ne peut être obligé à rien de plus, nul n'étant tenu à l'impoſſible: & par conſéquent qu'on ne ſauroit exiger de lui raiſonnablement rien de plus grand que l'Amour. Or quiconque a reconnu, par la conſidération de la nature même des Choſes, que DIEU eſt le Maître & le Conducteur Suprême de l'Univers, conviendra auſſi, que ceux qui ſe ſont aquittez de leur devoir envers DIEU & envers les Hommes, doivent s'attendre certainement à éprouver des effets ſinguliers de la faveur de cet Etre Souverain. Il n'eſt donc pas néceſſaire de ſavoir démonſtrativement, que les autres Hommes agiront avec nous d'une maniére à nous témoigner leur bienveillance, leur reconnoiſſance, leur fidélité dans les Conventions, pour que nous ſoyions convaincus par la Raiſon, qu'en nous abſtenant de fraude & de violence, & nous montrant affectionnez & obligeans envers les autres, nous contribuerons en même tems à leur bonheur & au nôtre.

(*a*) Τὰ ἐφ' ἡμῖν.

§ XIX. VOICI en peu de mots le réſultat de ce que je viens d'établir. L'obligation impoſée à chaque Homme, de faire des Actions capables de contribuer au Bien Commun de tous; obligation, à quoi ſe réduiſent toutes les Loix Naturelles; vient à être découverte par les mêmes voies, qui nous ménent à connoître, que DIEU, la Prémiére Cauſe de toutes choſes, *veut* que les Hommes agiſſent ainſi, ou que, dans le Gouvernement ordinaire de ce Monde, il a diſpoſé ou déterminé de telle maniére les Facultez de toutes choſes, que de telles Actions fuſſent récompenſées; & les contraires, punies. Et il n'importe, que cette diſtribution ſe faſſe d'abord, ou quelque tems après, pourvû que la diſtance du tems ſoit compenſée par la grandeur des Peines & des Récompenſes; & qu'on puiſſe prévoir l'événement avec aſſez de cer-

Que DIEU *veut*, que les Hommes recherchent le *Bien Commun.* Preuve de cette vérité, tirée de la nature même des *Perfections* de DIEU.

dement; c'eſt que toute Action contraire à quelque Vertu, ou aux bonnes mœurs, doit être préſumée impoſſible: *Nam quae facta laedunt pietatem, exiſtimationem, verecundiam noſtram, &c. ut generaliter dixerim, contra bonos mores fiunt: nec facere nos poſſe credendum eſt.* DIGEST. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De condit. inſtitut.* Leg 15.

certitude, pour que les raiſons qu'on a de s'y attendre l'emportent manifeſtement ſur toutes celles qui pourroient nous faire ſoupçonner le contraire.

Or, en faiſant ici abſtraction de ce que nous apprend la Révélation notifiée par les Prophétes dans l'*Ecriture Sainte*; la volonté de DIEU ſur ce ſujet eſt naturellement connuë, 1. Par ce que l'on ſait des attributs de DIEU, ſelon l'ordre *Synthétique* d'une connoiſſance diſtincte, antécedemment à ſa Volonté, qui exécutera infailliblement cette diſtribution des Peines & des Récompenſes. 2. Par les effets, qui proviennent actuellement de ſa Volonté déterminée auparavant à cela. Nous avons dit ci-deſſus quelque choſe de la derniére méthode, & il nous en reſte à dire davantage. Mais nous ne nous étendrons pas beaucoup ſur la prémiére, parce que ceux contre qui nous diſputons, ne nous accorderont preſque rien là-deſſus, & qu'ainſi il faut que, ſelon la *Méthode Analytique*, nous déduiſions tous les Attributs de DIEU des effets. Je juge néanmoins à propos de dire ici le peu qu'on va voir.

Il faut néceſſairement concevoir le Créateur de l'Univers, comme doué de Raiſon, de Sageſſe, de Prudence, & de Conſtance, au ſuprême degré. Car ce ſont des perfections, dont nous ſentons quelque partie en nous-mêmes, qui ſommes ſon ouvrage: & il eſt impoſſible qu'il y aît dans les Effets quelque perfection qui ne ſe trouve pas dans la Cauſe. Or ces perfections de DIEU précédent les actes de ſa Volonté que nous cherchons à découvrir, & nous y conduiſent. Nous connoiſſons donc, qu'il y a en lui une telle volonté. Voici comment je prouve la Mineure. Le Jugement droit de la Raiſon Pratique de l'Homme, & l'acte de ſa Volonté qui en ſuit, ſont néceſſairement d'accord avec le Jugement de la Volonté de DIEU, à l'égard du même objet. Car le Jugement de l'un & de l'autre, par cela même qu'il eſt droit, eſt conforme à la même choſe; ainſi l'un ne peut être différent de l'autre. Or les choſes dont on juge, en matiére de Pratique, ſont ou la Fin, ou les Moiens néceſſaires pour y parvenir; & ce que l'on décide, c'eſt ce que l'on croit le meilleur, & à l'égard de la prémiére, & à l'égard des derniers. Si donc la Raiſon d'un Homme, quel qu'il ſoit, a prononcé véritablement, que telle ou telle Fin eſt la meilleure, c'eſt-à-dire, renferme naturellement le plus de Bien, & que tels ou tels Moiens ſont les meilleurs pour y parvenir, DIEU en jugera de même. Eclairciſſons ceci par un exemple. Un Homme juge, comme il faut, que le Bien Commun de tous ceux qui agiront conformément à la Droite Raiſon, eſt un plus grand Bien, que le Bien ou le Bonheur d'un ſeul Homme (ce qui eſt la même choſe que s'il jugeoit, que le Tout eſt plus grand qu'une de ſes Parties) : il n'y a point de doute, que DIEU ne prononce auſſi de même. Et c'eſt tout un de dire, que le Bonheur de tous eſt plus grand qu'un Bonheur ſemblable de quel nombre moindre que ce ſoit. Or un Bon-

§ XIX (1) Il ne faut que lire un Traité de PLUTARQUE, où ce Philoſophe a pris à tâche de faire l'apologie de la Juſtice de DIEU, contre l'objection tirée de la proſpérité des Méchans dans cette Vie. Il dit là, que les mêmes raiſons qui prouvent la Providence Divine, prouvent auſſi l'Immortalité de nos Ames, & que l'une de ces Véritez ne peut ſubſiſter ſans l'autre. Il eſt donc, ajoûte-t'il, plus probable, que, l'Ame exiſtant après la mort, elle recevra alors les Récompenſes & les Peines convenables. Car elle s'exer-

Bonheur plus grand que tout autre, eſt le plus grand. On ne juge pas non plus différemment, lors qu'on dit, que le plus grand Bonheur qui peut convenir à tous les Etres Raiſonnables pris enſemble, eſt la plus grande ou la derniére fin, que chacun de ces Etres peut ſe propoſer. Car une Fin poſſible n'eſt autre choſe, que le Bien, ou le Bonheur, que quelcun cherche, & auquel il peut parvenir. Ainſi il n'y a aucun lieu de douter, que Dieu ne s'accorde auſſi avec nous dans un tel Jugement. Il eſt lui-même du nombre des Etres Raiſonnables: on ne ſauroit concevoir qu'il agiſſe raiſonnablement, ſans ſe propoſer quelque Fin à lui-même; & il ne peut y avoir de plus grande Fin, que l'aſſemblage de tous les Biens: nous concluons donc néceſſairement, qu'il juge cette Fin la meilleure de celles qu'il peut ſe propoſer. Et comme il eſt ſouverainement parfait, on doit être aſſûré qu'il veut rechercher une Fin, qu'il a jugé la plus excellente, toutes circonſtances bien peſées. Il ne ſauroit y avoir aucune raiſon, pourquoi il s'arrêteroit à quelque choſe de moindre; or une Volonté ſouverainement parfaite ne peut agir ſans raiſon, beaucoup moins encore contre les lumiéres de la Raiſon. Et quoi qu'il n'y aît ici aucun lieu à l'*obligation* d'une *Loi*, proprement dite, qui vient de la volonté d'un Supérieur; la perfection eſſentielle & invariable de cet Etre Souverain le détermine infiniment mieux & plus conſtamment à ſuivre les lumiéres de ſon Intelligence infinie, à laquelle rien n'eſt caché. Car il implique contradiction, que la même Volonté ſoit divine, ou très-parfaite, & qu'elle ne s'accorde point avec les lumiéres d'un Entendement Divin. Or, poſé que Dieu ſe propoſe pour Fin le Bien Commun, il réſulte de là par une conſéquence aiſée à tirer, qu'il veut que les Hommes recherchent la même fin: & il eſt clair, que la diſtribution des Peines & des Récompenſes entre les Hommes, eſt un moien ſouverainement néceſſaire pour les engager le plus efficacement à concourir avec la volonté de Dieu, ou pour travailler volontiers à l'avancement de cette fin, & ſe garder de faire des actions qui lui ſoient contraires. Dieu veut donc, & décerner les Peines & les Récompenſes qu'il ſait être ſuffiſantes pour empêcher que les Hommes ne négligent une telle fin, & les leur diſtribuer actuellement, ſelon que les circonſtances le demandent. D'où l'on peut inferer, que ſi, dans cette Vie, il manque quelque choſe de ce qui eſt néceſſaire pour cette fin, Dieu y ſuppléera dans une Vie à venir. C'eſt la principale raiſon ſur laquelle les *Paiens* ſe ſont fondez, pour en tirer des préſages de l'état des Morts, heureux ou malheureux, ſelon que leur conduite dans ce Monde aura été bonne ou mauvaiſe. Il ſeroit aiſé de le prouver par leurs Ecrits, où chacun peut (1) voir ce qu'ils diſent là-deſſus.

§ XX. Il vaut mieux remarquer, que, de ce qui vient d'être établi touchant Réflexions contre les Epicuriens, qui nient la *Providence.*

s'exerce, dans cette Vie, comme un Athléte: & le Combat fini, cette diſtribution ſe fera ſelon ſon mérite. Εἰς ὃν ἐστι (ἔφυν) λόγος ὁ τῷ Θεῷ τὸν πρόνοιαν ἅμα καὶ τὴν διαμονὴν τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς βεβαιῶν, καὶ θάτερον οὐκ ἔστι ἀπολιπεῖν, ἀναιρεῖντα θάτερον. Ὅυτω δὲ τῇ ψυχῇ μετὰ τὸν τελευτὴν, μᾶλλον εἰκὸς ἐστι καὶ τιμὰς ἀποδίδοσθαι καὶ τιμωρίας· ἀγωνίζεται γὰς ἕκαστος ἀθλητὴς κατὰ τὸν βίον, ὅταν δὲ διαγωνίσηται, τότε τυγχάνειν τῶν προσηκόντων. De his qui ſero a Numine puniuntur, *pag.* 560, 561. *Tom.* II. Opp. *Edit. Wech.*

chant la Fin conforme au jugement & à la volonté de l'Intelligence Suprême; il s'enſuit, Qu'on peut démontrer, que la Bonté, la Juſtice, l'Equité, & les autres Attributs qui ont quelque analogie avec les Vertus des Hommes, ſe trouvent véritablement dans la nature de DIEU & dans ſes actions; & qu'ainſi il veut gouverner le Genre Humain par des Préceptes, ſoûtenus de Peines & de Récompenſes: ce qui renverſe de fond en comble l'opinion d'EPICURE au ſujet de la Providence, qu'il nie abſolument. Car il eſt clair, & que tous ces Attributs demandent qu'il exerce un tel Gouvernement, & que ce Gouvernement, ou la Providence Divine, dont nous ſoûtenons la réalité, conſiſte uniquement, autant que l'exercice nous en eſt connu, à avancer le Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables par les moiens les plus propres; comme il paroîtra encore mieux par ce que nous dirons en ſon lieu, ſur les Vertus, & ſur le Gouvernement Politique.

J'ajoûterai ſeulement ici, qu'en vain les *Epicuriens* attribuent à DIEU la *Béatitude* & la *Majeſté*, tant qu'ils ne reconnoiſſent point en lui la Sageſſe, la Prudence, la Juſtice, & en un mot toute ſorte de Vertu. Car toutes les Vertus ſont renfermées, comme dans leur ſource, dans la *Prudence*, qui dirige à rechercher la meilleure Fin par des Moiens convenables. *Epicure* (1) même l'a reconnu. Et les Vertus ne ſont toutes, de leur nature, qu'autant de *parties* (2) *intégrantes* de la *Juſtice Univerſelle*. Or il ne peut y avoir de Béatitude, ni de (3) Majeſté, dans un Etre Raiſonnable, ni même aucune dignité, s'il eſt deſtitué de Prudence, & de toute autre Vertu réglée par la Prudence. Il ne ſauroit y avoir de Prudence, ſi l'on ne ſe propoſe la meilleure Fin, & ſi l'on ne choiſit les Moiens les plus convenables. On ne peut avoir de tels Moiens, s'ils ne ſont fixes & déterminez de leur nature, c'eſt-à-dire, ſi rien n'eſt bon, avant qu'on le choiſiſſe, & ſi une Fin n'eſt pas meilleure que l'autre, ni un Moien plus propre que l'autre; ſi, par exemple, le Bien Public n'eſt pas plus grand, ou meilleur, que le Bien Particulier; & ſi l'Innocence, la Fidélité, la Reconnoiſſance &c. ne ſont pas des Moiens plus capables de procurer cette fin, que l'Inhumanité, la Perfidie, l'Ingratitude. Certainement la Puiſſance, quelque grande qu'on la conçoive, ſi on l'enviſage com-

§ XX. (1) Ce Philoſophe dit, dans ſa *Lettre à Ménécée*, que le plus grand de tous les Biens eſt la *Prudence*, d'où naiſſent toutes les autres Vertus: *Τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν, ἡ φρόνησις.... ἐξ ἧς αἱ λοιπαὶ πᾶσαι πεφύκασιν ἐρεῖται.* DIOGEN. LAERT. Lib. X. § 132. On peut voir là-deſſus le Commentaire de GASSENDI, *Philoſoph. Epicur.* Tom. III. pag. 1424, *& ſeqq.* PLATON auſſi parle de la *Prudence*, comme renfermant toutes les Vertus, ou du moins en étant une partie: *Φρόνησιν ἄρα φαμὲν ἀρετὴν εἶναι, ὅτοι ξύμπασαν, ἢ μέρος τι.* In Menon. *Tom.* II. pag. 89. A. *Edit. H. Steph.* CICERON, ſuivant ces idées, ſoûtient, qu'il n'y a point de Vertu, qui ſoit ſans la Prudence: *Nulla Virtus prudentia vacat.* Tuſculan. Diſputat. Lib. V. Cap. 5. Ajoûtons un autre paſſage de *Platon*, où ce Philoſophe dit, que le meilleur moien de reſſembler, autant qu'il eſt poſſible, à la Divinité, eſt d'être ſaint & juſte avec prudence: *Ὁμοίωσις δὲ [Θεῷ κατὰ τὸ δυνατὸν] δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι.* In Theaetet. *pag.* 176. A. *Tom.* I.

(2) *Partes integrantes.* Terme de l'Ecôle. On entend par-là les Parties réellement diſtinctes, mais qui ſont jointes enſemble, de maniére qu'elles compoſent un ſeul Tout.

(3) SENE'QUE dit, Que, ſans la Bonté, il n'y a point de Majeſté, ou de véritable Grandeur. Et il parle ainſi, à l'occaſion du Culte des Dieux, qu'il fait conſiſter, prémiérement, à croire qu'ils exiſtent; enſuite, à re-

comme ſéparée de la Sageſſe & de la Juſtice, ne renferme pas plus de Béatitude & de Majeſté, que n'en a une Maſſe de plomb d'un poids immenſe; car le *Poids* repréſente toute ſorte de Puiſſance, comme le ſavent ceux qui entendent les Méchaniques. Ce raiſonnement eſt d'autant plus fort contre les *Epicuriens*, que, ſi nous en croions Gassendi, ou plûtôt *Velléjus*, qui défend les Dogmes des *Epicuriens* dans un Ouvrage de Cicéron, ils reconnoiſſoient que la Béatitude (4) des Dieux conſiſte en ce qu'ils ſe réjouïſſent de leur Sageſſe & de leur Vertu. Sur quoi exerceront-ils cette Sageſſe & cette Vertu, ſi l'on ne convient qu'ils ſe propoſent le Bien Commun, comme la Fin ſuprême, & qu'ils emploient les Moiens néceſſaires pour y parvenir? Sans cela, on ne laiſſe que les noms de Sageſſe, de Vertu, de Divinité; il n'y a plus rien de réel.

§ XXI. A cet argument fondé ſur les Attributs de Dieu, joignons-en un autre, tiré de l'idée de *Prémiére Cauſe*; idée, ſous laquelle les Hommes viennent à connoître Dieu par la contemplation de ſes Ouvrages. Elle renferme cette vérité, Que toutes les Créatures, ſur-tout celles qui ſont Raiſonnables, tiennent de la Volonté de Dieu leur exiſtence, & par conſéquent toutes les facultez eſſentielles à leur nature. Or il eſt certain, que le Bien Commun des Hommes ne ſignifie autre choſe que la conſervation de leur nature, & l'état le plus vigoureux des facultez qui leur ſont eſſentielles. La droite Raiſon de l'Homme jugera donc néceſſairement, Qu'il eſt beaucoup plus croiable, que la même Volonté invariable qui a donné aux Hommes l'être, aime mieux auſſi qu'ils ſubſiſtent & en bon état, c'eſt-à-dire, qu'ils ſe conſervent & qu'ils vivent heureux, autant que le permet la conſtitution de tout le reſte du Syſtême de l'Univers, dont il eſt auſſi l'Auteur; que non pas qu'ils ſoient mis hors de cet état où elle les a placez, ſans aucune véritable néceſſité, laquelle ne peut venir que de quelque liaiſon avec la conſervation du Tout. Car je ſuppoſe, comme une vérité connuë par les principes de la bonne Phyſique, que les viciſſitudes naturelles des choſes, leur naiſſance & leur deſtruction, ſont toûjours un effet des Loix du Mouvement, par leſ-

Autre preuve, tirée de ce que Dieu eſt la *Prémiére Cauſe.*

reconnoître leur Majeſté, & en même tems leur Bonté, qui en eſt Inſéparable; enfin à leur attribuer une Providence. *Primus eſt Deorum cultus, Deos credere: deinde, reddere illis majeſtatem ſuam, reddere bonitatem, ſine qua nulla majeſtas eſt: Scire, illos eſſe qui praeſident mundo, qui univerſa vi ſua temperant, qui humani generis tutelam gerunt.* Epiſt. XCV. Voilà qui porte contre Epicure, auquel *Senéque* objecte ailleurs, combien il ſe contrediſoit, en faiſant ſemblant de rendre quelque Culte à une Divinité, telle qu'il ſe la figuroit, à cauſe de la grandeur & de l'excellence de ſa nature: *Cur eolis* [Deum inermem &c.]? *Propter majeſtatem, inquis, ejus eximiam, ſingularemque naturam.* De Benefic. Lib. IV. Cap. 19. Volez auſſi Cicéron, *De Natur. Deor.* Lib. I. Cap. 41, 42.

(4) Il y a ici, dans l'Original, une faute d'impreſſion, qui gâte le ſens, & que je ne vois point corrigée dans la collation de l'exemplaire de l'Auteur; mais le Traducteur Anglois l'a bien apperçuë: *beatitudinem* Eorum *in hoc conſiſtere*, au lieu de *beatitudinem* Deorum &c. Voici le paſſage, cité auſſi par Gassendi, *Philoſoph. Epicur.* pag. 1293. *Et quaerere a nobis*, Balbe, *ſoletis, quae vita Deorum ſit, quaeque ab his degatur aetas. Ea videlicet, qua nihil beatius, nihil omnibus bonis affluentius cogitari poteſt: nihil enim agit; nullis occupationibus eſt implicatus; nulla opera molitur; ſua ſapientia & virtute gaudet: habet exploratum, fore ſe ſemper, cum in maximis, tum in aeternis voluptatibus.* De Natur. Deor. *Lib.* I. *Cap.* 19.

leſquelles tout le Syſtême du Monde eſt entretenu. Il eſt certainement de la même Bonté, de donner aux Hommes l'exiſtence, & de faire enſorte que, ſelon la conſtitution de leur nature, qui leur a été aſſignée en même tems, ils ſoient conſervez, & maintenus en bon état, autant que le permet la conſtitution du Tout. Or l'Entendement des Hommes ne pouvant concevoir, ni leurs Facultez effectuer, rien de plus grand, par rapport aux Créatures, que ce qui regarde la conſervation du Genre Humain, chacun doit néceſſairement croire, que c'eſt l'objet dont DIEU veut qu'ils faſſent leur principale affaire. Et puis qu'il les a chargez de ce ſoin, il eſt hors de doute qu'il récompenſera la fidélité & la diligence de ceux qui y auront vaqué comme il faut, & punira au contraire la perfidie ou la négligence des autres. C'eſt ainſi que, par la volonté qu'il a euë de créer les Hommes, on connoît celle qu'il a de les conſerver & les protéger: &, par celle-ci, l'obligation où nous ſommes de concourir avec cette volonté connuë.

Nous

§ XXI. (1) Ici le Traducteur Anglois combat, dans une Note, le ſentiment de ceux, qui, comme font, dit-il, quelques-uns, prétendent, *Que c'eſt purement par un effet de Bonté envers nous, que* DIEU *veut que nous l'honorions.* Voici comment il réfute cette penſée.

„ DIEU conſideré comme aiant l'Empire „ de l'Univers, eſt néceſſairement la Loi de „ la vraie Religion. Les Devoirs de la Re„ ligion ſont fondez ſur ce qu'il eſt DIEU, „ & qu'ainſi, ſuppoſé nôtre exiſtence, il eſt „ nôtre Souverain Seigneur. Ces Devoirs „ ſont fondez ſur les droits de ſa Divinité, „ droits ſinguliers, propres, incommunica„ bles, inviolables, inaliénables, & eſſentiels „ à ſa Nature Divine; de plus, ſur la nature „ immuable du *Bien* & du *Mal*, ſur la *Re„ connoiſſance* & la *Juſtice*, ſur l'*intérêt de* „ DIEU même, auſſi bien que ſur *nôtre pro„ pre intérêt.* Une pieuſe reconnoiſſance de „ ſes droits eſt de l'intérêt de ſon plaiſir, „ de ſon honneur, de ſon ſervice, de ſon Ro„ iaume & de ſon Gouvernement, de ſa Na„ ture Divine. Si nous ne voulons pas recon„ noître tout cela religieuſement, ſi nous nous „ y oppoſons, c'eſt lui faire le plus réel déplai„ ſir, la plus mortelle injure, c'eſt lui refuſer & „ lui enlever ſes Sujets, & le ſervice qu'ils lui „ doivent; c'eſt faire la guerre à DIEU, le mé„ priſer, le traiter indignement, le dépouiller „ de ſa prééminence, de ſes Attributs & de ſes „ Perfections, le dépoſer, le détrôner, & anéan„ tir ſa Divinité. Il eſt donc de l'intérêt de DIEU, „ que nous l'honorions. Un Roi, ou un Pére, „ n'exigent pas que leurs Sujets ou leurs En„ fans les honorent purement & ſimplement „ pour leur propre avantage, mais auſſi pour le „ Bien Public. Peut-on s'imaginer, que ce ſoit „ uniquement pour nôtre avantage qu'il nous „ défend de le mépriſer, de le dépouiller de ſa „ Divinité, & de le faire menteur? Que ſon „ honneur & ſon intérêt ſont ſubordonnez à „ nôtre propre avantage, & un ſimple moien „ de le procurer? Car qu'eſt-ce que l'Homme, „ en comparaiſon de DIEU, la Créature en „ comparaiſon du Créateur? Comme il eſt in„ téreſſé à maintenir ſon Honneur, & qu'il „ eſt infiniment au deſſus de nous, ſon inté„ rêt l'emporte auſſi infiniment ſur le nôtre. „ Cela eſt conforme à l'ordre des *deux grands* „ *Commandemens de la Loi*, dont le prémier „ demande que nous aimions DIEU par deſ„ ſus toutes choſes; & l'autre que nous aimions „ nôtre Prochain comme nous-mêmes, avec „ une juſte égalité. C'eſt ainſi encore que, „ dans la *Priére Dominicale*, les trois dernié„ res demandes ſont celles qui ſe rapportent „ à nôtre propre avantage, le *Pain quotidien*, „ le *Pardon des Péchez*, & de *n'être pas expo„ ſez à des tentations:* au lieu que les trois „ précédentes, placées au prémier rang, ſont: „ *Que ton nom ſoit ſanctifié, Que ton Régne vien„ ne, Que ta volonté ſoit faite*". MAXWELL.

Je ne ſai, ſi nôtre Commentateur a bien compris la penſée de ceux qu'il critique ici. Comme il ne cite perſonne, & qu'il ſe contente de rapporter en un mot la théſe, ſans rien dire des raiſons dont ces *quelques-uns* ſe ſont ſervis pour la ſoûtenir; je ne ſaurois juger, ſi celles qu'il y oppoſe portent coup contr'eux. Mais il me ſemble qu'on peut entendre cette propoſition dans un ſens très-raiſonnable, & qui ne renferme rien d'injurieux à l'Empire Souverain de la Divinité. Il ne s'agit pas de ſavoir, s'il y a, entre l'idée du Créateur & Conducteur de l'Univers, & l'obligation où ſont toutes ſes Créatures de l'honorer, une rélation naturelle & néceſſaire, qui donne à DIEU le droit d'exiger que ſes Créatures l'honorent, & qui rend le devoir de celles-ci indiſpenſable. Quiconque ſait raiſonner juſ-

Nous inférons à peu près de la même (1) maniére, Que DIEU veut être honoré des Hommes. Car c'eſt par un effet de ſa volonté, que, dans la création & la conſervation de ce Monde où nous habitons, il y a tant de marques de ſes Perfections; & que les Hommes ſont faits de telle maniére, que, s'ils mettent en uſage les forces de leur Entendement, ils ne peuvent qu'appercevoir de telles marques: il a donc voulu, que les Hommes fuſſent, quel il eſt, & qu'ils le reconnuſſent pour tel. Or il a voulu auſſi que les Hommes fuſſent raiſonnables, c'eſt-à-dire, d'accord avec eux-mêmes, & ſoigneux de ne ſe contredire en rien: il veut donc, que leurs paroles & leurs actions répondent aux idées qu'ils ont de ſes Perfections, & par conſéquent qu'ils le reſpectent & l'honorent.

§ XXII. LA ſeconde maniére de connoître que DIEU veut que les Hommes faſſent ce qui contribuë au Bien des Agens Raiſonnables, ou qu'il veut récompenſer ces ſortes d'Actions, & punir les contraires; c'eſt par les effets de cette

Autre preuve de la volonté de DIEU, tirée des Récompenſes & des peines, qui ſuivent naturellement la recherche ou le mépris du Bien Commun.

juſte, en conviendra; & je ne ſaurois croire, que ceux contre qui Mr. *Maxwell* diſpute, le nient. Ils conviennent auſſi ſans doute, que DIEU veut que ſes Créatures lui rendent l'honneur qu'elles lui doivent. La queſtion ſe réduit donc à ſavoir, ſi, quand DIEU exige cet honneur, il le fait pour ſon propre *intérêt*, ou en vuë de quelque *avantage* qui lui en revienne à lui-même? Pour ſoûtenir l'affirmative, il faudroit ſuppoſer, que, ſans l'honneur qu'il reçoit de ſes Créatures, il lui manqueroit quelque choſe, ou que cet honneur ajoûte quelque choſe à ſa Béatitude. Or cela eſt incompatible avec une juſte idée de la Nature Divine. DIEU eſt *ſuffiſant à lui-même*: nos hommages ne ſauroient rien ajoûter à ſon Bonheur infini, ni le refus de ces hommages, en rien diminuer. Il eſt même au deſſus de l'impreſſion de tout outrage. L'Inſolence des Hommes, qui *Cœlum ipſum petunt ſtultitiâ*, eſt auſſi vaine, qu'inſenſée: les traits n'en ſont que retomber ſur eux mêmes. Que s'il ne peut diſpenſer les Hommes de l'honorer, il ne s'enſuit point de là, qu'il exige cet honneur, comme en aiant beſoin pour lui même, ce qui eſt renfermé dans l'idée de tout ce qu'un Etre Intelligent fait pour ſon *intérêt*, proprement ainſi nommé. Mais la vraie raiſon eſt, parce que DIEU ne ſauroit, ſans ſe contredire, autoriſer rien de contraire à ce qui ſuit néceſſairement de la rélation qu'il y a entre le Créateur, & des Créatures, à qui il a donné, avec l'être, une Raiſon, qui, s'ils la conſultent bien, leur enſeigne, qu'elles doivent honorer cet Etre Souverain, auteur de leur exiſtence & de toutes leurs Facultez. Puis donc que, dans les actions, par leſquelles on honore DIEU, conſidérées eû égard à l'avantage qui en revient, il n'y a ni ne peut y rien avoir, qui, à proprement parler, le regarde lui-même, ou qui ajoûte quelque choſe à l'état ſouverainement parfait & ſouverainement heureux de ſa Nature; quel autre avantage peut il ſe propoſer, en exigeant de telles actions, que celui de ſes Créatures mêmes, qui l'honoreront? Il veut certainement le bien de ces Créatures: toutes les Loix, qu'il leur preſcrit, tendent à les rendre heureuſes. Or pourroient-elles obſerver ces Loix, ſi elles n'en reſpectoient pas l'Auteur? Voilà en quoi conſiſte *l'intérêt de ſon Gouvernement*. Ainſi c'eſt principalement par un effet de Bonté, que DIEU veut que les Hommes l'honorent. Et ſon propre *intérêt* n'eſt pas pour cela *ſubordonné* à celui de ſes Créatures; puis que, dans le ſens où il faut prendre ici le mot d'*intérêt*, il n'y en a aucun. D'ailleurs, pour qu'il y eût quelque *ſubordination*, il faudroit ſuppoſer, que l'avantage qu'il ſe propoſe pour elles, en exigeant qu'elles l'honorent, peut ſe trouver quelquefois en oppoſition avec cet honneur même qui lui eſt dû, & qu'alors le devoir d'honorer DIEU dût ceder à nôtre propre avantage; au lieu que ce devoir & cet avantage ſont toûjours inſéparablement unis, & parfaitement d'accord. La raiſon tirée de ce que les Devoirs qui regardent DIEU directement, & dans leſquels eſt renfermé celui de l'honorer, précédent en ordre ceux qui ſe rapportent directement à nôtre propre avantage; ne fait rien non plus ici. Car nôtre avantage même demande, que nous obſervions avant toutes choſes les prémiers Devoirs, parce qu'ils ſont le fondement des autres, & que, ſans l'obſervation de ceux-là, on ne ſauroit pratiquer ceux-ci comme il faut. Ainſi il ne s'enſuit point de là, que DIEU, en exigeant les Devoirs qui le regardent directement, ſe propoſe pour lui-même quelque *avantage*, proprement ainſi nommé, plus que quand il exige ceux qui ſe rapportent directement à nôtre propre avantage.

te même volonté, c'eſt-à-dire, par les peines & les récompenſes, qui, en conſéquence de la conſtitution intrinſéque de la Nature Humaine & de tout le Syſtême de l'Univers, dont il eſt l'auteur, accompagnent naturellement & ordinairement les Actions des Hommes, en ſorte qu'elles leur attirent du mal, ou leur procurent du bien, ſelon qu'elles ſont conformes ou oppoſées au Bien Commun. Car, DIEU aiant établi cet ordre naturel d'où réſultent de telles ſuites des Actions Humaines, & aiant mis les Hommes en état de les prévoir, ou de s'y attendre avec la plus grande probabilité; on ne ſauroit douter qu'il ne veuille que les Hommes les enviſagent, avant que de ſe diſpoſer à agir, & qu'ils ſe déterminent par ces ſuites prévuës, comme par des motifs renfermez dans la Sanction des Loix qu'il leur preſcrit. Il faut rapporter ici, non ſeulement les Plaiſirs intérieurs de l'Ame, qui accompagnent toutes les belles actions tendantes au Bien Public, & au contraire les terreurs & les inquiétudes, qui, comme autant de Furies, perſécutent ceux qui s'abandonnent au Vice: mais encore les punitions & les récompenſes externes, qui proviennent de la part des autres Etres Raiſonnables, leſquels, en ſuivant les lumiéres de la Droite Raiſon ſur la meilleure fin & les meilleurs moiens, travaillent à prévenir la ruïne du Genre Humain, & à avancer la Félicité commune. En effet, tous les Hommes qui jugent ſainement du plus grand Bien, ou de la plus excellente Fin, & des Moiens néceſſaires pour y parvenir, s'accordent à reconnoître, que le Bien Commun eſt la plus grande fin que l'on puiſſe ſe propoſer, & que les Récompenſes & les Peines ſont des moiens qui y contribuent. Ils ſont déterminez à ces jugemens pratiques par la nature même des choſes ſur leſquelles ils jugent, dont les impreſſions ſur l'Entendement Humain ſont entiérement néceſſaires & invincibles. Or les déterminations des Cauſes néceſſaires viennent toutes de la Prémiére Cauſe. D'où il s'enſuit, que DIEU eſt l'auteur des Maximes de la Droite Raiſon, ſelon leſquelles tous les Hommes jugent que la diſtribution des Peines & des Récompenſes eſt néceſſaire par rapport au Bien Commun, comme la meilleure fin. C'eſt-à-dire, que cet Etre Souverain, par le moien de la nature des Choſes, détermine tous les Hommes, s'ils y ſont attention, à juger, d'un côté, que le Bien Commun eſt la meilleure Fin, ou le plus grand Bien que l'on puiſſe ſe propoſer, & ſur quoi tous les Hommes puiſſent naturellement être de même avis, comme renfermant le Bonheur particulier de chacun, autant que la nature des Choſes le permet; de l'autre, qu'il eſt auſſi néceſſaire, comme un moien pour parvenir à cette fin, que chacun travaille, autant qu'il dépend de lui, à procurer la diſtribution des Peines & des Récompenſes, par leſquelles on eſt encouragé aux Actions conformes au Bien Commun, & détourné des contraires.

Ces Propoſitions ſur la plus excellente Fin, & ſur les Moiens qui y tendent, ou ſur le plus grand Bien & ſes Cauſes, autant qu'elles ſont au pouvoir des Hommes; renferment, comme autant de concluſions, toutes les Loix que nous appellons *Naturelles*. Ces Loix, auſſi bien que les Propoſitions d'où elles découlent, ſont donc imprimées dans les eſprits des Hommes par la volonté de la Pré-

§ XXII. (1) La raiſon en eſt claire, c'eſt qu'il y a de leur faute, de ce qu'ils ſont ſi ſtupides. DIEU leur a donné des Facultez ſuffiſantes pour connoître ſa Volonté, dont les indices frappent les perſonnes les plus ſimples, quand elles y ſont quelque

Prémiére Cauſe; & DIEU a voulu par conſéquent, que les Peines & les Récompenſes fuſſent diſtribuées, autant qu'il dépendroit des Hommes, ſelon ces maximes pratiques de la Raiſon. Toute Peine & toute Récompenſe de cette nature, ainſi diſtribuée, l'eſt donc ſelon ſa volonté, & elles ſont toutes des effets & des indices de cette volonté, qui étant une fois connuë, on ne ſauroit ignorer l'obligation des Hommes, qui en réſulte. Il eſt clair encore que DIEU, toûjours d'accord avec lui-même, aiant voulu que les Hommes procuraſſent & miſſent en ſûreté le Bien Commun, autant qu'il ſeroit en leur pouvoir, par des Peines & des Récompenſes, aura ſoin lui-même de le maintenir par ſa puiſſance, lors que les forces des Hommes ne ſeront pas ſuffiſantes pour cet effet.

J'ai jugé à propos de m'étendre ſur cet argument, & d'y inſiſter dans tout mon Ouvrage, parce que j'eſpére que nos Adverſaires, ſi ſoigneux de leur propre conſervation, ſeront par-là plus diſpoſez à reconnoître la force d'une telle preuve; & parce que la nature des Choſes nous fournit là-deſſus pluſieurs indices, qui méritent d'être approfondis. Je rapporte donc l'*Obligation Morale*, qui eſt l'effet immédiat des Loix, à la Cauſe prémiére & principale de ces Loix, c'eſt-à-dire, à la volonté que DIEU a, d'avancer le Bien Commun, & dans cette vuë de donner aux Propoſitions Pratiques qui y tendent, force de Loix, par les Peines & les Récompenſes qui y ſont attachées. Les Hommes ſouhaittent à la vérité d'être heureux, & ce déſir fait qu'ils conſidérent les Peines & les Récompenſes, & qu'ils y ſont ſenſibles: mais ce n'eſt nullement la cauſe de l'Obligation, qui vient uniquement de la Loi & du Légiſlateur; c'eſt ſeulement une diſpoſition néceſſaire dans tout Homme, pour que la Loi puiſſe le porter, par la vuë des Peines & des Récompenſes, à s'aquitter actuellement de ſon devoir. De même qu'entre les Corps, la contiguité eſt néceſſaire pour la communication du Mouvement: mais la force motrice du Corps, qui en meut un autre, eſt l'unique cauſe pourquoi celui-ci eſt mis en mouvement.

Il faut remarquer encore, que ceux-là même dont l'eſprit eſt ſi ſtupide, qu'ils ne font aucune attention à la Volonté de DIEU, & aux Peines qu'elle a attachées à la Loi, ne laiſſent pas d'être (1) ſoûmis à l'Obligation. De plus, le ſoin de ſe conſerver & de ſe perfectionner, qui eſt naturel à l'Homme & inſéparable de ſa nature, comme auſſi tout ce que les ſecours de la Droite Raiſon y ajoûtent, & que nous reconnoiſſons tenir quelque place entre les motifs des Bonnes Actions, quoi que ce ne ſoient pas des cauſes de l'Obligation; tout cela vient uniquement de DIEU: ainſi, quelque force qu'aient de tels motifs, ils ne diminuënt rien de l'autorité de cet Etre Souverain, ni de l'honneur qu'on lui doit, & l'on ne ſauroit ſe diſpenſer de les mettre ici dans le rang qui leur convient.

Le Bonheur particulier de chacun n'eſt cependant qu'une très-petite partie du grand but qu'un Homme véritablement raiſonnable ſe propoſe. Et en comparaiſon de cette Fin entiére, ou du Bien Commun, avec lequel il eſt mélé par la Nature, ou par la volonté de DIEU, Auteur de la Nature, il a ſeulement la même proportion, qui ſe trouve entre un Homme ſeul & le Corps de tous les Etres Raiſonnables; proportion

que attention. Voiez ci-deſſous, § 27. & PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I. Chap. III. § 3. avec ce que j'ai dit ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. § 4. *Note* 2. des derniéres Editions.

portion moindre, que celle d'un grain de ſable, à toute la maſſe des Corps dont le Monde matériel eſt compoſé. Car DIEU, entre lequel & les Hommes il n'y a nulle proportion, eſt du nombre des Etres Raiſonnables; & le ſoin du Bien Public demande toûjours qu'on penſe principalement à ce qui regarde l'honneur qu'on lui doit, & en même tems à la félicité de tous les Hommes, non ſeulement de ceux qui exiſtent pour le préſent en quelque endroit que ce ſoit, mais encore de ceux qui naîtront dans tous les Siècles à venir.

La *Volonté*, par laquelle DIEU impoſe l'Obligation d'exercer une Bienveillance Univerſelle, n'eſt point arbitraire, mais *immuable*.

§ XXIII. ENFIN, de peur qu'on ne s'imagine qu'en déduiſant l'Obligation des Loix Naturelles de la volonté de la Prémiére Cauſe, je ſuppoſe cette volonté arbitraire & muable; j'ajoûte ici, que l'exercice de la Bienveillance Univerſelle, & par conſéquent de toutes les Vertus, en faiſant même abſtraction de l'autorité de DIEU, a, & aura, tant que la nature des choſes demeurera dans le même état qu'elle eſt, le même rapport avec le Bonheur particulier de chaque Etre Raiſonnable, & le Bien commun de tous, que toute Cauſe Naturelle a avec ſon Effet entiérement naturel, ou un Moien avec la Fin pour l'aquiſition de laquelle il eſt néceſſaire. J'entens cela, comme quand on dit, Que *deux*, ajoûtez à *deux*, ſont néceſſairement *quatre*; ou, Que la ſolution d'un Problême par quelque Pratique de Géométrie ou de Méchanique, eſt néceſſaire & immuable; en ſorte qu'on ne ſauroit concevoir que ni la Sageſſe, ni la Volonté de DIEU, puiſſent rien établir de contraire. Cependant il eſt certain, que toute Action Humaine, & tous ſes effets, par conſéquent les Pratiques même d'Arithmétique & de Géométrie, avec tous leurs effets, dépendent de la Volonté de la Prémiére Cauſe, ou en tirent leur exiſtence. Or tout ce que nous recherchons ici, c'eſt l'exiſtence des Loix Naturelles, & de leur Obligation, dont il faut certainement rapporter l'origine à la Volonté de la Prémiére Cauſe. Et nous ne ſuppoſons ici d'autre Volonté, que celle par laquelle les forces, les actions, & les natures mêmes des Etres Raiſonnables, exiſtent; comme il paroîtra par la ſuite. Ainſi, bien loin qu'on puiſſe inferer de là, que l'Obligation des Loix Naturelles ſoit ſuſceptible de quelque changement, nous nous ſommes au contraire attachez principalement à faire voir que ſans un grand nombre de contradictions, il n'eſt pas poſſible que DIEU veuille que les Etres Raiſonnables ſoient ce qu'ils ſont, & qu'en même tems il ne veuille pas qu'ils ſoient obligez à obſerver les Loix Naturelles. Or c'eſt le ſeul moien de prouver, que DIEU ne puiſſe pas faire quelque choſe, puis qu'il peut tout ce qui n'implique pas contradiction. Que ſi quelcún s'imagine, qu'il puiſſe faire que deux Propoſitions contradictoires ſoient vraies en même tems, on aura du moins autant de raiſon de dire, qu'il peut être vrai que DIEU ne ſauroit le faire; & ainſi la ſuppoſition ſera inutile. Je crois donc, qu'au jugement de tous les Sages, il ſuffit, pour établir l'immutabilité des Loix Naturelles, de montrer qu'elles ne peuvent être changées ſans contradiction, tant que la Nature même des Choſes, & leur efficace actuelle, qui dépendent de

§ XXIV. (1) Voiez ci-deſſus, *Chap.* I. § 27, *& ſuiv.*

(2) C'eſt ce que ſuppoſe ſon grand principe, de l'état de Guerre où il prétend que les Hommes ſont naturellement les uns avec les autres, hors de toute Société Civile; & le portrait affreux qu'il en fait, dans le Traité *Du Citoien*, Cap. I. Car tous les maux qu'en-

de la Volonté de DIEU, demeurent ſans changement. Or c'eſt ce que je prouve ſuffiſamment, en faiſant voir, & que la Félicité commune de tous provient de l'efficace naturelle des actes d'une Bienveillance univerſelle, & que le Bonheur particulier de chacun eſt naturellement inſéparable du Bonheur de tous: en partie, parce que le bon état de chaque Membre ne différe pas réellement de celui du Tout; en partie, à cauſe qu'en rendant ſervice aux autres, nous travaillons par-là en quelque maniére à nôtre propre avantage, & nous les portons, entant qu'en nous eſt, à nous rendre la pareille. C'eſt ainſi que les Actions utiles au Public portent naturellement avec elles leur récompenſe. Et les Actions contraires entraînent auſſi naturellement après ſoi la punition & la ruïne de leurs auteurs.

Idée générale des Récompenſes & des Peines, attachées, par un effet de cette Volonté, à l'obſervation ou la violation des Loix Naturelles.

§ XXIV. J'AI détruit (1) ci-deſſus le prétendu droit de toutes choſes, & l'état de Guerre qui en réſulte naturellement, ſelon les principes d'HOBBES. Prévalons-nous maintenant de ce que la force manifeſte de la vérité lui a fait accorder, (2) c'eſt que la Guerre, & la deſtruction de tous, eſt une ſuite de la violation des Maximes de la Raiſon, qui défendent à chacun de s'attribuer un droit à toutes choſes, & qui lui ordonnent de tenir ſes Conventions &c. Maximes, dans l'obſervation deſquelles conſiſtent toutes les Vertus. Je dis donc, que ces maux de la Guerre ſont de véritables Peines, attachées à de tels Crimes par la volonté du Suprême Conducteur de l'Univers, en conſéquence de l'ordre qu'il y a établi. Ces Peines ſont denoncées aux Hommes par la nature même des Choſes, & par conſéquent par celui qui en eſt l'auteur, puis qu'ils peuvent les prévoir en conſidérant cette nature; & par-là l'*obligation* de s'abſtenir de telles actions ſe découvre en même tems, c'eſt-à-dire, la défenſe que fait le Légiſlateur d'agir de cette maniére: défenſe d'autant plus claire & plus forte, qu'il paroît que l'action ſera nuiſible à d'autres, auſſi bien qu'à celui qui la commet.

Pour moi, je ſuis perſuadé, que le Bien Commun ſous lequel je comprends la Gloire de DIEU, jointe avec le plus grand Bonheur du Genre Humain, eſt plus agréable que la Vie même, & lui doit toûjours être préferé. Par conſéquent tout ce qui donne quelque atteinte à la Gloire de DIEU, ou qui nuit à la plus grande perfection de nos Ames, me paroît un plus grand mal, que la mort de qui que ce ſoit. De ſorte que je mets au rang des Peines, dont la violation des Loix Naturelles eſt naturellement accompagnée, le dommage qu'elle cauſe au Transgreſſeur, en ce qu'elle corrompt ſes principales Facultez, qu'elle introduit dans ſon Entendement la Folie, & l'Erreur, & qu'elle le porte à faire un mauvais choix, en lui préſentant le Mal ſous l'apparence du Bien. Mais comme ces ſortes d'idées demandent beaucoup de réflexion, & qu'ainſi elles ne frappent pas ſi fortement les eſprits de ceux qui n'ont été occupez pendant quelque tems que du ſoin de la conſervation de leur Corps, ou de ſes Plaiſirs; j'ai jugé à propos de leur mettre d'abord devant les yeux les maux externes, qui, de l'aveu même d'*Hobbes*, proviennent de la violation des Régles de la

qu'entraîne une telle Guerre, viennent de ce que chacun, ſelon nôtre Philoſophe, n'a d'autre Loi que ſon propre jugement, bon ou mauvais, & le ſoin, bien ou mal entendu, de ſa propre conſervation.

la Vertu, & en rendent la pratique (3) néceſſaire pour le bien de la Paix. Je montrerai ainſi par des exemples ſenſibles & fréquens, que ces maux, qui, par un effet de la conſtitution & de la deſtination naturelle des Cauſes, ſur-tout des Etres Raiſonnables, ſuivent les Actions contraires au Bien Public, rempliſſent toute l'idée d'une véritable Peine, & portent les caractéres d'une Loi établie par l'Auteur de la Nature, qui en punit ainſi la violation. Par cela même il paroîtra, que tous les Biens qui naiſſent de la paix & de la concorde, produites par l'attachement à procurer le Bien Commun, ſont autant de Récompenſes, & montrent que DIEU a donné aux Préceptes (4) Affirmatifs des Vertus, force de Loi qui impoſe une vraie Obligation de s'y conformer. De là il ſera enſuite aiſé de découvrir, comment les biens ou les maux internes de nôtre Ame qu'elle prévoit devoir naître de ce que nous aurons fait ou négligé par rapport au Bien Commun, & le plaiſir ou le chagrin que nous cauſera la vuë du bonheur ou du malheur des autres, nous montrent à quelles ſortes d'actions nous ſommes obligez. Ainſi, de degré en degré, on s'élevera enfin à avoir quelque goût de cette joie, la plus délicieuſe du monde, que l'on ſent quand on penſe que les lumiéres de nôtre Entendement ſur les Principes de Pratique ſont conformes aux idées & à la volonté d'un DIEU, dont la Bienveillance eſt infinie; & à comprendre en même tems le vif chagrin que cauſe l'oppoſition manifeſte de nos penſées & de nos affections aux vuës & aux diſpoſitions de cet Etre Souverain dans le Gouvernement des Hommes, où il les découvre ſi clairement. C'eſt dans un tel chagrin, que conſiſte le plus haut point de nôtre miſére, comme la joie oppoſée eſt le ſouverain degré de nôtre bonheur. Ainſi je ſoûtiens, que les Maximes de la Raiſon tirent de là principalement la vertu qu'elles ont d'obliger. Et toute la force, toute l'efficace de ces Loix venant de la volonté de DIEU, par laquelle il a attaché de ſi grandes Récompenſes à leur obſervation, & de ſi grandes Peines à leur violation; pourquoi refuſeroit-on de les appeller *Loix Naturelles?* Mais il faut commencer par ce qu'il y a ici de ſenſible, & dont ceux, contre qui je diſpute, tombent d'accord.

Que les maux qu'on s'attire de la part des Hommes en troublant la Paix du Genre Humain ſont de véritables Peines, établies par le Souverain Légiſlateur des Hommes.

§ XXV. IL eſt évident, par la conſidération ſeule des *termes*, comme parlent les Logiciens, c'eſt-à-dire, des termes bien entendus; Que la Guerre, ou de moins cruelles inimitiez, de tous contre tous, attirent ſur le Genre Humain un ſi grand déluge de maux que la conſervation de chacun en particulier demande néceſſairement qu'il cherche la Paix. Et les moiens néceſſaires pour obtenir cette Paix, ſont, de laiſſer aux autres ce dont ils ont beſoin, de tenir les Conventions qu'on a faites avec eux, de ſe rendre agréable & commode envers chacun, & de pratiquer les autres Vertus, qui, conſidérées avec attention, tendent toutes au Bien Commun. HOBBES convient de ces véritez, & dans ſon Traité (*a*) *Du Citoien*, & dans ſon (*b*) *Léviathan*: mais il les déduit uniquement du ſoin que chacun a de ſe conſerver ſoi-même; il ne reconnoît point de

(*a*) *Cap.* I. § 15. *Cap.* II. § 3. *Cap.* III. § 1, *& ſeqq.*

(*b*) *Cap.* XIV. & XV.

(3) HOBBES déduit toutes les Loix Naturelles, de ce que la *Raiſon*, qu'il reconnoît être une *Loi Naturelle*, dicte qu'on doit renoncer au prétendu droit de chacun ſur toutes choſes, pour avoir la Paix, que cette même Raiſon veut que l'on cherche. DE CIVE, *Capp.* II. & III. Mais il ôte enſuite toute force à ces Loix dans l'Etat de Nature, en ſuppoſant toûjours que le *droit à toutes choſes*, ou le *droit de Guerre*, ſubſiſte, juſqu'à ce qu'on ſoit entré dans une Société Civile, *Ibid.* Cap. V. § 1, 2.

de Bien Commun, du moins avant l'établiſſement des Sociétez Civiles. Cependant il inſiſte beaucoup ſur ce qu'une Guerre contre tous, dans laquelle on n'auroit aucune eſpérance de pouvoir ſe conſerver, ſuivroit des Actions par leſquelles chacun s'attribuë un droit contre tous & à toutes choſes, parce que de telles Actions ſont manifeſtement contraires aux moiens de procurer la Paix, ou à tout ce que l'on appelle *Vertu*. Il eſt très-certain, qu'en quelque état que les Hommes ſoient, la néceſſité de leur propre conſervation les porte à combattre & à punir tous ceux qui veulent injuſtement leur ôter la vie, ou les dépouiller des droits qui renferment les moiens néceſſaires pour la conſerver. Mais par cela même que la Droite Raiſon ordonne de faire ſouffrir ces maux aux Offenſeurs, pour des Actions nuiſibles au Genre Humain, ce ſont de véritables Peines; & les Propoſitions Pratiques, qui nous enſeignent, (1) Qu'il eſt néceſſaire pour le bien de la Paix, de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes; renferment une telle Peine, comme attachée à leur violation par l'Auteur de la Nature Raiſonnable; d'où il paroît, qu'on ne doit pas les regarder ſimplement comme ces ſortes de Propoſitions Pratiques, qui enſeignent la conſtruction de certains Problêmes Mathématiques, deſquelles chacun peut impunément négliger l'obſervation, mais comme aiant pleine force de Loix proprement ainſi nommées, & qui par elles-mêmes exigent nôtre obéïſſance.

Ici, comme en matiére de Loix Civiles, l'Obligation qu'impoſe la Loi, ſe découvre par les Peines & les Récompenſes que le Légiſlateur y attache. Le droit d'établir ainſi les Loix Naturelles, eſt fondé ſur l'Autorité Naturelle de DIEU, qui rend toutes ſes Créatures ſoûmiſes à ſon Empire. Mais la vraie & intrinſéque bonté de ces Loix; ſe connoît par la liaiſon naturelle & néceſſaire des Actions qu'elles preſcrivent, avec la conſervation ou l'avancement du Bien Commun: de même à peu près que le droit d'établir des Loix Civiles, accompagnées d'une ſanction, vient de l'autorité du Souverain; & leur bonté, de la convenance de ce qu'elles preſcrivent avec ce que demande le bien de l'Etat. Prenons, par exemple, cette Propoſition générale, que nous avons poſée pour fondement; *Il faut exercer une Bienveillance univerſelle envers tous les Etres Raiſonnables, comme le ſeul moien par lequel chacun peut ſe rendre heureux.* Je dis, que les Hommes ſont naturellement obligez à la pratique d'une telle Bienveillance, parce que le Souverain Maître du Genre Humain leur fait connoître par des moiens naturels, & qu'il eſt lui-même naturellement porté à procurer la Félicité commune, & qu'en réglant l'ordre de la Nature, il a diſpoſé de telle maniére les Cauſes, ſur-tout celles qui ſont douées de Raiſon, que quiconque s'attache à avancer le Bien Commun, travaille ainſi le plus efficacement à mettre dans ſes intérêts les autres qui peuvent contribuer à ſa Félicité; au lieu que, s'il agit autrement, il ſoûléve par-là contre lui ceux qui ſont en état de lui nuire & de le perdre. Dans le prémier cas, les ſecours qu'on a lieu d'attenten-

(4) C'eſt-à-dire, à ceux qui ordonnent de faire poſitivement telle ou telle choſe par oppoſition aux *Préceptes Négatifs*, qui défendent telle ou telle choſe, & qui demandent ainſi que l'on s'abſtienne d'agir.

§ XXV (1) C'eſt la Règle générale, qu'HOBBES donne lui-même, comme celle par où tous les Hommes, Savans ou Ignorans, peuvent d'abord juger, ſi ce que l'on veut faire ſera contraire, ou non, à la Loi Naturelle: *De Cive*, Cap. III. § 26.

tendre, ſont une Récompenſe naturelle; & dans l'autre, ce que l'on a à craindre, eſt une Peine de même genre. Bien des gens s'inſtruiſent des Loix Civiles, non par des Ecrits publiez, ni par une declaration des Légiſlateurs faite de vive voix, mais par les lumiéres que leur propre Raiſon leur fournit ſur la nature des cauſes propres à entretenir ou avancer le Bien Public, & en faiſant attention aux choſes qu'ils voient publiquement réputées honnêtes, ou permiſes, ou puniſſables. De même, quand il s'agit du Roiaume de DIEU, compoſé de tous les Etres Raiſonnables, on vient à connoître ſes Loix en conſidérant avec ſoin, quelles choſes ſont néceſſaires pour le Bonheur de tous les Sujets de ce vaſte Etat, & pour la gloire de celui qui en eſt le Souverain; & en obſervant combien les Hommes ſont portez naturellement & néceſſairement à punir ceux qui font quelque choſe de contraire. On ne ſauroit douter, que la Prémiére Cauſe n'aît établi cette Peine, qu'une Raiſon Droite ordonne d'infliger, puis que la Raiſon eſt ici entiérement déterminée par la nature des Choſes bien conſidérée, & par conſéquent par le Créateur de toutes choſes, qui eſt DIEU. Il faut raiſonner de même en matiére des Actions, que la Droite Raiſon des Hommes juge dignes de récompenſe, comme contribuant quelque choſe au Bien Commun. DIEU autoriſe auſſi à récompenſer de telles Actions, & il veut donner force de Loi aux Maximes de la Raiſon ſur ce ſujet, par cela même qu'il les diſtingue honorablement des autres Propoſitions Pratiques, quoi que vraies, en ce qu'il n'a attaché à celles-ci aucunes Peines ni aucunes Récompenſes.

On peut inferer de là clairement, par une raiſon ſemblable, que, ſi DIEU enſeigne aux Hommes à juger néceſſaire pour le Bien Commun de tous, & pour celui de chacun en particulier, qu'ils puniſſent, autant que cela eſt en leur pouvoir, les Actions qui troublent la paix, quand elles ſont venuës à leur connoiſſance; il juge non ſeulement comme eux, & il veut qu'ils agiſſent ſelon ce qu'ils ont jugé de telles Actions, mais encore il porte le même jugement d'autres Actions, également nuiſibles, qui ſe dérobent à la connoiſſance des Hommes, ou dont la punition eſt au-deſſus de leurs forces. Car il eſt très-certain, que tout Jugement droit, & à plus forte raiſon celui de DIEU, eſt toûjours uniforme en matiére de choſes ſemblables, & qu'aucune Action, quelque ſecrétement qu'elle ſoit commiſe, ne ſauroit être cachée à cet Etre, dont l'Intelligence eſt infinie. Il n'y a d'ailleurs rien qui l'empêche de prononcer ſur ces ſortes d'Actions; au lieu que les Hommes ſont très-ſouvent dans la néceſſité de s'en abſtenir, crainte que, par un jugement téméraire, ils ne faſſent du tort à des Innocens. Ce raiſonnement eſt d'une évidence, qui ſe fait ſentir à tous les Hommes. D'où vient qu'ils ne peuvent s'empêcher de penſer en eux-mêmes, Que DIEU a décerné des Peines pour leurs Crimes les plus ſecrets, & qu'il vengera les injures faites à des Innocens, que leur foibleſſe a mis hors d'état de s'en garantir. On ne voit aucune raiſon de douter, que cet Etre Suprême veuille rechercher le Bien Commun, comme une Fin, qui renferme en même tems ſa propre gloire & la Félicité de tous les Etres Raiſonnables. Car il ne ſauroit y avoir de plus grande Fin: & celui qui juge droitement, ne peut en regarder une moindre comme la plus grande.

Ain-

Ainſi les remords de la *Conſcience*, & le ſentiment de l'*Obligation*, tirent leur origine de l'Autorité Suprême de DIEU.

§ XXVI. MAIS revenons aux Peines infligées par les Hommes en vuë de punir la violation de ce qui eſt néceſſaire pour l'entretien de la Paix: car il nous reſte bien des choſes à dire, pour expliquer l'*Obligation* que nous avons dit qui ſe découvre par-là.

Que la crainte de ces ſortes de Peines eſt un motif ſuffiſant à ne pas s'y expoſer, quoi qu'on puiſſe quelquefois s'en garantir.

Quoi que de tels Crimes demeurent quelquefois impunis de la part des Hommes, il eſt vrai néanmoins de dire, que les Hommes ſont déterminez par leur nature & par la Droite Raiſon à les punir, autant qu'il eſt en leur pouvoir, de ſorte que c'eſt ſeulement par accident que les Méchans échappent quelquefois au danger qu'ils ont couru de ce côté-là: de même qu'en matiére d'autres ſujets, ce que nous faiſons, ou que nous laiſſons faire, par un effet de nôtre ignorance ou de nôtre foibleſſe naturelle, eſt attribué au hazard, plûtôt qu'à la Nature Humaine, & mis par les Sages au rang des choſes qui arrivent rarement. Or la Droite Raiſon, qui nous enſeigne les Régles des Mœurs, ne conſeille jamais à perſonne de ſe flatter qu'il ſe trouvera dans ces ſortes de cas rares, & d'y chercher les moiens de ſe rendre heureux. Elle nous fera toûjours au contraire regarder l'attachement à faire du bien, comme la voie la plus ſûre pour parvenir à cette fin, & comme une conduite, qui, par cela ſeul, eſt ſouverainement agréable à DIEU & en même tems conforme aux déſirs de nôtre propre nature; puis qu'en agiſſant ainſi, on n'a à craindre, ni les Peines établies par la volonté de DIEU, à l'abri deſquelles toute la force des Hommes, toute leur adreſſe à ſe cacher, ne ſauroit les mettre, ni celles auxquelles ils doivent d'ailleurs s'attendre, au moins vraiſemblablement, de la part des autres Hommes. Car, quelque contingentes que ſoient les derniéres, c'eſt toûjours un principe ſûr de la Droite Raiſon, Que, comme l'eſpérance des Biens contingens a une certaine valeur, & renferme en ſoi quelque réalité, dont les Sages ſavent, par la conſidération des Cauſes d'où ils dépendent, faire l'eſtimation à un prix paiable pour le préſent, ainſi que cela ſe pratique tous les jours, quand on achéte, par exemple, les revenus d'un Fonds de terre, la ſurvivance d'un Office, & dans d'autres cas ſemblables: de même les Maux, au nombre deſquels il faut mettre les Peines dont la Raiſon enſeigne à punir tous ceux qui nuiſent aux Innocens, quelque contingentes qu'elles ſoient, ſont ſuſceptibles d'une eſtimation ſur le pié de maux préſens & certains, quoi qu'un peu moindres que ceux qui n'ont aucune incertitude. C'eſt ainſi que, par tout païs, lors que l'on court riſque de la vie, ou de ruïner ſa ſanté, ou de perdre ſa peine & ſes dépenſes, ces périls augmentent, avec beaucoup de raiſon, le prix des travaux qu'on entreprend, & à cauſe de cela ſont compenſez par quelque avantage préſent & certain, auſſi bien qu'un mal préſent & certain qui provient de tels travaux, & un profit dont on eſt par-là infailliblement privé. La Droite Raiſon nous enſeigne naturellement avec la même évidence, que le danger d'une Peine, à laquelle on s'expoſe, quoi qu'il puiſſe quelquefois arriver qu'on l'évitera, peut être eſtimé comme un mal préſent & certain en quelque maniére; eſtimation, qui diminuë à proportion du degré d'eſperance qu'on a, toutes circonſtances bien peſées, d'échapper à la punition. Suppoſons donc, que l'eſtimation de la

la Peine qui peut ſuivre ce que l'on fera pour s'approprier le bien d'autrui, ſoit un peu moindre, que ne ſera la Peine même, ſi l'on vient à être puni actuellement du Crime commis; c'eſt-à-dire, déduiſons de la grandeur de la Peine, autant que la Raiſon veut qu'on en déduiſe, à cauſe de l'incertitude de ſon exécution: il reſtera toûjours plus de mal qu'il n'en faut pour être équivalent au profit qui reviendra de l'attentat ſur le bien d'autrui. Cet excès de la valeur du mal à craindre, par-deſſus le bien à eſperer, donne force de Sanction Pénale à la Maxime de la Raiſon qui défend de s'emparer de ce qui appartient à autrui.

Sur quoi il eſt bon de remarquer une choſe, qui ſert beaucoup à confirmer ce que j'établis ici. On voit que la Raiſon Naturelle enſeigne à tous les Hommes, hors même de tout Gouvernement Civil, à augmenter les Peines des Actions Injuſtes, de telle maniére qu'encore que l'incertitude de leur exécution en diminuë beaucoup le poids, il reſte néanmoins beaucoup plus de mal dans l'eſtimation préſente de ces Peines prévuës, que le gain qu'on attend du Crime commis, n'en peut contrebalancer. Cela paroît clairement, & dans les Peines qui s'infligent de part & d'autre (1) ſelon le Droit de la Guerre, pour des injures, même légéres, faites à ceux qui ne ſont pas Membres d'un même Etat; & dans les cas où les Loix Civiles permettent aux Sujets de punir eux-mêmes les injures qu'on leur fait, quand il s'agit, par exemple, des Voleurs de grand chemin, (2) ou des Larrons qui entrent de nuit dans les Maiſons, en perçant les portes ou la muraille. Dans de tels cas, les Hommes rentrent en quelque maniére dans l'*Etat de Nature*, comme HOBBES l'appelle; & des Crimes peu conſidérables en eux-mêmes, y ſont punis de mort. En quoi il n'y a aucune injuſtice; parce qu'il arrive ſouvent que ces Crimes ne peuvent venir à la connoiſſance du Magiſtrat, & qu'ainſi ils demeurent ſouvent impunis. C'eſt pourquoi, toutes les fois qu'on trouve moien de les punir, on inflige la plus rigoûreuſe peine, afin qu'à proportion de la hardieſſe que don-

§ XXVI. (1) „ Je doute, que cette augmentation de Peine à cauſe de l'incertitude „ de ſon exécution, puiſſe avoir lieu dans „ l'*Etat de Nature*, ou entre les divers Corps „ d'Etat Civil, indépendans l'un de l'autre, „ quoi qu'on la mette juſtement en uſage „ dans chaque Etat en particulier. La Raiſon de la différence, eſt probablement „ celle-ci: Dans l'égalité naturelle des Hommes, ou entre Etats Souverains, la balance du Pouvoir eſt ordinairement ſi égale, „ qu'il n'y a pas grande apparence que celui „ du côté de qui eſt la Juſtice, l'emporte „ en forces externes contre le parti de l'Injuſtice: & ainſi les rigueurs que l'un d'eux „ exercera, porteront l'autre à en exercer „ de ſemblables. Mais, dans un Etat Civil „ bien réglé, il y a beaucoup plus de probabilité, que la Sentence prononcée par les „ Juges eſt juſte, & qu'ils ont en main des „ forces ſupérieures, pour maintenir la Cauſe juſte. Le manque de pareilles circonſtances dans l'Etat de Nature, montre „ qu'on a eû raiſon de préferer une maniére plus humaine de faire la Guerre, à cette maniére cruelle qui avoit autrefois pris „ le deſſus. MAXWELL.

Je ne ſai, ſi le Traducteur Anglois a aſſez bien compris la penſée qu'il critique. Nôtre Auteur ne parle point ici de la maniére de faire la Guerre en général, ou de ce qui a lieu ordinairement dans l'exercice des actes d'hoſtilité, mais ſeulement de *ce qui rend* QUELQUEFOIS *néceſſaires dans la Guerre, des actes terribles de vengeance*, en ſorte qu'alors on ne garde pas la proportion qu'il ſuppoſe qu'on doit mettre, autant qu'il ſe peut, ſelon les Régles de la vraie Juſtice, qui ont lieu même dans la Guerre, entre la grandeur de l'injure, ou du Crime, & la qualité ou le de-

donne l'eſpérance de l'impunité, la crainte du plus grand ſupplice ſerve de frein. Voilà, à mon avis, la véritable raiſon, pourquoi des actes terribles de vengeance ſont quelquefois néceſſaires dans la Guerre; & pourquoi auſſi, dans les Sociétez Civiles, on inflige des Peines plus rigoureuſes qu'il ne ſeroit beſoin, ſi tous les Crimes qui ſe commettent, pouvoient être dénoncez aux Tribunaux, & punis inceſſamment.

De tout ce que je viens de dire il paroît clairement, à mon avis, que le danger prévû de quelque Peine, ſur-tout ſi elle eſt rigoureuſe, a une force conſtante & perpétuelle de déterminer la Volonté Humaine, ſuivant les conſeils de la Raiſon, à fuïr les Actions par leſquelles on peut s'attirer cette Peine, quoi qu'on ne ſoit pas aſſûré que l'exécution s'enſuive. De même, la préviſion d'un très-grand Bien, quoi que l'exiſtence future n'en ſoit que probable, & d'aſſez grand poids pour déterminer les Hommes aux Actions capables de contribuer en quelque maniére à le procurer. Ou, pour expliquer ma penſée ſans métaphore, il réſulte de là un argument démonſtratif, que la pratique de toute Action conforme à la Loi, eſt renfermée dans le nombre des Cauſes du Bonheur total, que nous ſouhaittons naturellement; ce qui a une grande efficace pour imprimer le ſentiment de l'Obligation. Car l'Obligation des Loix Naturelles, quoi qu'elle puiſſe être dite *naturelle* aux Hommes, ne diminuë pas tellement les forces de leur Libre Arbitre, qu'ils ne puiſſent, à leurs riſques & périls, agir d'une autre maniére: mais elle fournit un bon argument, ou un motif ſuffiſant, pour déterminer celui qui la conſidére, à agir ou ne point agir, ſelon que la Raiſon, ou la Loi, l'ordonnent.

Définition de l'Obligation Morale.

§ XXVII. ON pourroit croire, que je m'éloigne ici du ſens que l'uſage donne aux termes. Ainſi il eſt bon de montrer en peu de mots, que ce que j'ai dit s'accorde aſſez avec la définition commune de l'*Obligation*.

JUSTINIEN (1) définit l'*Obligation, un lien de droit, qui nous met dans la néceſſité de nous aquitter de quelque choſe, ſelon les Loix de nôtre Etat*. Il eſt clair, que ce qui eſt dit-là de l'*aquit* ou du *paiement*, & des *Loix de l'Etat*, que cet Em-

degré de la Peine. Or, ſur ce plé-là, n'y a-t'il pas & ne peut-on pas concevoir divers cas, où aujourdhui même, & ſans injuſtice, ce que nôtre Auteur dit ici, a lieu? On découvre, par exemple, un Eſpion, envoié par l'Ennemi. Cet Eſpion ne vient ni pour tuer, ni pour pilier qui que ce ſoit, mais ſeulement pour obſerver ce qui ſe paſſe chez nous, & en informer ceux qui l'envoient. Il eſt arrêté. On le fera pendre, encore même qu'on ſâche qu'il n'a pû donner aucun avis: & l'on ne ſe contentera pas qu'il veuille ſe rendre Priſonnier de Guerre, comme on en uſeroit à l'égard d'un ou de pluſieurs du parti de l'Ennemi, qui auroient été pris les armes à la main. Pourquoi? Parce qu'il eſt fort difficile de prendre ſi bien ſes précautions, que ces ſortes de gens ne trouvent ſouvent moien de ſe gliſſer parmi nous, ſans être connus pour ce qu'ils ſont, & de prévenir le dommage, quelquefois très-conſidérable, qu'on peut ſouffrir de l'exécution ſecréte de leur commiſſion. Ainſi, quand on en attrappe quelcun, on le traite d'une maniére à décourager d'autres, par la vuë d'un mal dont la crainte eſt capable de ſurmonter en eux l'attrait de la récompenſe, & l'eſpérance de l'impunité.

(2) Voiez là-deſſus PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. II. Chap. V. § 17, 18.

§ XXVII. (1) OBLIGATIO *eſt juris vinculum, quo neceſſitate adſtringimur alicujus rei ſolvendae, ſecundum noſtrae Civitatis jura.* INSTITUT. Lib. III. Tit. XIV. *De Obligationib.* Nôtre Auteur a déja parlé ci-deſſus de cette Définition, § 11.

Empereur gouvernoit, renferme quelque (2) choſe de particulier, qui par conſéquent doit être laiſſé à part dans l'idée générale de l'*Obligation*, dont nous traitons. Le reſte eſt bien général, mais un peu obſcur, parce qu'on y trouve des expreſſions métaphoriques: car, à parler proprement, il n'y a point de *lien* dont nôtre Ame puiſſe être liée. Rien ne ſauroit lui impoſer la *néceſſité*, lors qu'elle délibére ſur l'avenir, de faire ou de ne pas faire quoi que ce ſoit, ſi ce n'eſt les penſées, ou les propoſitions, qui lui indiquent le Bien, ou le Mal, qu'elle a à attendre, comme devant provenir aux autres ou à nous mêmes, de ce à quoi l'on ſe déterminera. Mais, comme nous ſommes déterminez par une eſpéce de néceſſité naturelle à rechercher les Biens & à fuïr les Maux prévûs, ſur-tout les plus grands; les Maximes de la Raiſon, qui nous font voir qu'ils ſuivront de telles ou telles Actions, ſont dites, à cauſe de cela, nous mettre dans quelque *néceſſité* de faire ou de ne pas faire ces ſortes d'Actions, & nous y obliger; parce que ces Biens ont une liaiſon néceſſaire avec nôtre propre Félicité, qui fait naturellement l'objet de nos déſirs, & que, pour nous la procurer, il eſt néceſſaire que nous agiſſions de cette maniére. (3) C'eſt là l'*Obligation Morale*, qui, priſe dans toute ſa généralité, peut, à mon avis, être définie, *un acte du Légiſlateur, par lequel il donne à connoître que les Actions conformes à ſa Loi ſont néceſſaires pour ceux à qui il la preſcrit.* Une *Action* eſt regardée comme *néceſſaire* à un Agent Raiſonnable, lors qu'il eſt certain qu'elle fait partie des Cauſes abſolument néceſſaires pour parvenir à la Félicité qu'il recherche naturellement, & par conſéquent néceſſairement. Ainſi nous ſommes *obligez* à rechercher toûjours, & en tout, le Bien Commun, parce que la nature même des choſes, ſur-tout des Cauſes Raiſonnables, autant qu'elle s'offre à nos obſervations, nous montre, que cette recherche eſt abſolument néceſſaire pour la perfection de nôtre Bonheur; qui dépend naturellement de l'attachement à procurer le Bien de tous les Etres Raiſonnables, de même que le bon état de chaque Membre de nôtre Corps dépend de la ſanté & de la vie de tout le Corps, ou comme la force naturelle de nos Mains, par exemple, ne peut ſe conſerver, ſi l'on ne penſe prémiérement à conſerver la vie, & la vigueur répanduë dans tout nôtre Corps. Car le Bonheur particulier de chacun ne dépend pas moins naturellement de l'influence de la Prémiére Cauſe, & de l'aſſiſtance réciproque des autres Agens Raiſonnables, qui ne peuvent être procurées que par le ſoin du Bien Commun, que la Main dépend du reſte de nôtre Corps; quoi que la dépendance où un Homme eſt des autres Hommes ne ſoit pas toûjours ſi évidente, parce qu'elle ne s'étend qu'à peu de perſonnes, & qu'elle n'eſt ſouvent qu'une cauſe éloignée. D'ailleurs, j'ai montré ci-deſſus, que la recherche du Bien Commun eſt néceſſaire pour le Bonheur particulier de chacun, comme ſa cauſe intrinſéque, c'eſt-à-dire, que l'état le plus heureux de nos Facultez conſiſte dans les Actions qui tendent à cette fin. Ici j'établis, que, par de telles actions, on s'attire le plus efficacement le ſecours de DIEU & des autres Hommes, pour maintenir & perfectionner cet heureux état. Mais je réduis tout enfin aux actes volontaires

(2) Il y a encore dans la même Définition, d'autres choſes qui ſont uniquement fondées ſur les principes & les ſubtilitez de la *Juriſprudence Romaine*. On peut voir là-deſſus les In-

res de la Prémiére Cauſe, par leſquels elle a déterminé la meſure de nos Facultez, d'où réſulte l'état heureux qui leur eſt propre, & elle a voulu nous rendre & nous conſerver dépendans des autres Cauſes Raiſonnables, dans le Syſtême de l'Univers. Cela poſé, j'établis néceſſairement le fondement de l'Obligation, les indices naturels qui la découvrent, & en même tems comment nous venons à la connoître par-là, & à y être actuellement ſoûmis. Or dire, que l'Obligation eſt un acte du Légiſlateur, ou de la Cauſe Prémiére, c'eſt tout autant que ſi nous diſions, que c'eſt un acte de la Loi, c'eſt-à-dire ici, de la Loi Naturelle. Car le Légiſlateur impoſe l'Obligation par une publication ſuffiſante de la Loi. Et la Loi eſt ſuffiſamment publiée, par cela ſeul qu'il fait connoître à nos Eſprits que la recherche du Bien Commun eſt une Cauſe abſolument néceſſaire pour aquérir le Bonheur, que chacun déſire naturellement. Cette manifeſtation *oblige* tous les Hommes, ſoit qu'elle aît aſſez de force ſur leurs Eſprits pour les faire panchier entiérement du côté qu'elle leur indique, ſoit que des raiſons contraires l'emportent. Si, par un défaut de la Balance, un Corps moins peſant, mis dans l'un des Baſſins, fait hauſſer l'autre plus peſant, celui-ci ne laiſſe pas d'avoir un plus grand poids, c'eſt-à-dire, une plus grande tendance vers le Centre de la Terre. Les argumens, qui établiſſent l'*Obligation*, ont tant de force, qu'ils l'emporteroient certainement dans nos Eſprits, ſi l'ignorance, les paſſions déréglées, ou une précipitation téméraire, n'y apportoient le meme obſtacle, que le défaut d'une Balance. Car, outre les Peines ou les Récompenſes clairement manifeſtées par la nature même des Choſes, ils nous en montrent d'autres encore plus grandes, que la volonté du Souverain Conducteur de l'Univers peut y ajoûter, s'il en eſt beſoin.

L'Obligation d'avancer le Bien Commun, comme une fin néceſſaire, étant ainſi établie, il s'enſuit, que l'Obligation commune de tous les Hommes à ſuivre les Maximes de la Raiſon ſur les moiens néceſſaires pour le Bonheur de tous, eſt ſuffiſammant connuë. Or toutes ces Maximes ſont renfermées dans nôtre Propoſition générale ſur la Bienveillance de chaque Etre Raiſonnable envers tous les autres. D'où il paroît clairement, qu'une Guerre de tous contre tous, ou la volonté que chacun auroit de nuire à tout autre, tendant à la ruïne de tous, ne ſauroit étre un moien propre à les rendre heureux, ni s'accorder avec les moiens néceſſaires pour cette fin, & par conſéquent ne peut être ni ordonné, ni permis par la Droite Raiſon.

§ XXVIII. J'AI ſuppoſé en tout ceci, que chacun ſouhaitte néceſſairement ſon propre Bonheur. Je ſuis bien éloigné néanmoins de croire, que ce ſoit-là pour chacun la Fin entiére & complette qu'il doit ſe propoſer ſelon la Droite Raiſon. J'ai voulu ſeulement raiſonner ſur ce que les Adverſaires m'accorderont, mais à deſſein de les mener plus loin avec moi, s'il eſt poſſible. Comme l'aſſemblage des parties de nôtre Corps ne peut ſubſiſter, ou être en bon état, ſi le grand ſyſtême des Corps qui nous environnent n'y contribuë quelque choſe, de ſorte que toute perſonne qui connoît bien la Nature, ne déſi-

Que la recherche de nôtre propre Bonheur n'eſt pas la fin entiére & complette que nous devons nous propoſer : il faut y joindre la Gloire de DIEU, *& le Bonheur des autres Hommes.*

Interprêtes.

(3) Voiez PUFFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. I. Chap. VI. § 5. où l'on pourra auſſi conferer ce que je dis dans mes Notes.

déſirera jamais que les choſes aillent autrement, parce qu'elle ſait que cela eſt impoſſible: de même, le Bonheur entier de chaque Homme en particulier dépend de la Bienveillance de DIEU, & de celle des autres Hommes. Or la Bienveillance de DIEU envers chacun ne ſauroit être ſéparée de la conſidération de ce que demande l'Honneur dû à cet Etre Souverain; ni les ſentimens favorables des autres Hommes envers nous, du ſoin de leur propre Félicité. Bien loin de là, nous reconnoiſſons néceſſairement, que ce ſoin eſt en eux plus fort, que la Bienveillance qu'ils ont pour nous. Ainſi, quand on fait bien attention à la nature des Etres Raiſonnables, on ne ſauroit raiſonnablement ſouhaitter qu'ils nous aſſiſtent, ſans que l'on s'intéreſſe en même tems à leur propre conſervation: & par conſéquent perſonne ne peut ſe propoſer, comme une fin complette, ſon propre Bonheur, indépendamment de celui des autres. Développons ceci plus diſtinctement, & plus en détail.

Quiconque reconnoît une *Providence*, manifeſtée ſuffiſamment par la nature des Choſes, doit convenir, que le Bonheur de chacun en particulier dépend de la Bienveillance de DIEU, comme d'une Cauſe abſolument néceſſaire. Or peut-on, en ſuivant les lumiéres de la Droite Raiſon, ſe flatter d'avoir part à la Bienveillance de cet Etre Suprême, ſi on ne lui rend ſincérement l'honneur que l'on croit lui être agréable? Voilà le fondement de l'Obligation des Préceptes de la *Religion*. Ceux de la *Juſtice*, & de toute ſorte de *Vertu* qui doit s'exercer réciproquement entre les Hommes, tirent auſſi de là la force qu'ils ont d'*obliger*, comme étant des moiens néceſſaires pour le Bonheur de chacun: car il eſt très-certain, que le Souverain Maître de l'Univers n'eſt pas honoré & reſpecté comme il faut, ſi l'on n'agit équitablement & amiablement envers ceux de ſes Sujets.

Comment le Bonheur de chacun dépend de la Bienveillance des autres Hommes.

§ XXIX. J'AI dit encore, que le Bonheur de chacun dépend en quelque façon de la Bienveillance des autres Hommes. Cela eſt auſſi très-vrai, à mon avis, mais non pas ſi évident, qu'il ne faille, pour s'en convaincre, faire ſoigneuſement attention à ce que je vais dire, & peut-être à d'autres choſes que chacun découvrira aiſément par ſa propre expérience.

Je remarque d'abord, que le Bonheur de chacun conſiſte dans un grand aſſemblage de pluſieurs Biens, & que l'eſpérance n'en eſt pas aſſez ſûre, ſi l'on ne porte pas ſes vuës ſur un avenir éloigné, & ſi l'on ne ſe procure, autant qu'il dépend de nous, le ſecours de toutes les Cauſes qui peuvent contribuer quelque choſe à cet effet. Une infinité de Cauſes y concourent, en ſorte qu'il n'eſt preſque aucune partie de ce Monde viſible, qui ſoit entiérement inutile à chacun. A plus forte raiſon n'y a-t'il perſonne, entre les Hommes, qui n'aît été, ou ne ſoit, ou ne puiſſe être du nombre des Cauſes capables de contribuer, du moins un peu, à nôtre propre conſervation ou à nôtre perfection. Car, poſé la multiplication du Genre Humain, aucun Homme, dont le bonheur & les agrémens de la Vie ne dépendent immédiatement de deux autres Hommes, pour le moins. Chacun de ces deux-ci a lui-même beſoin de deux autres, pour vivre heureux, & ainſi de ſuite. Il en eſt de même entre les divers Peuples. Chaque Peuple a beſoin du commerce de deux autres; & ceux-ci encore chacun de deux autres &c. Ainſi il ſe trouve enfin que chacun reçoit du ſecours de tous les autres, ou immédiatement, ou médi-

Digitized by Google

diatement. Au reſte, il n'eſt pas néceſſaire d'éplucher avec la derniére préciſion tout ce en quoi chacun nous procure quelque avantage: il ſuffit de reconnoître en gros, que tous contribuent au Bien Commun quelque choſe, que nous devons compenſer en faiſant pour nôtre part ce que nous pouvons pour y concourir. Ces ſortes d'Actions Humaines me paroiſſent avoir une grande reſſemblance avec les mouvemens univerſels des Choſes Naturelles, leſquels contribuent en même tems à pluſieurs effets.

Il faut remarquer enſuite, que je prends ici le mot de *Bienveillance* dans un ſens fort étendu, qui renferme juſqu'aux moindres degrez d'Innocence, de Fidélité, de Reconnoiſſance, & de tout office de l'Humanité la plus commune. Chacun peut, à ſes riſques & périls, cauſer aux autres, en mille maniéres, une infinité de chagrins, dont l'influence s'étend fort loin. Si l'on ne pouſſe pas juſques-là les effets de *Malveillance*, ſi l'on n'en vient point à ce degré de fureur qui menace de la Guerre, c'eſt-à-dire, des plus grands Maux que l'on peut faire à tous, cela doit être rapporté à un degré de Bienveillance. Tout ce que l'on fait, qui de ſa nature contribuë le moins du monde à l'entretien d'une Paix & d'une Amitié générale entre les Hommes, met un grand nombre de gens à l'abri des plus grands Maux, & par-là eſt d'une utilité conſidérable.

Il n'y auroit point de fin, ſi je voulois entrer dans le détail des avantages que chacun procure à tous les autres. On ſait par une expérience très-connuë, que ceux qui ont le moins de pouvoir, ne laiſſent pas de rendre ſervice aux autres, ſoit par des échanges de leurs biens ou de leur travail, ſoit en obſervant religieuſement les Conventions, ou en s'attirant la confiance des autres, même ſans aucun accord, ſoit en leur fourniſſant des exemples utiles, ſinon de grandes & belles Actions, du moins d'induſtrie, de patience, ou d'innocence. Tout cela ſe remarque entre les Hommes, indépendamment de la conſidération d'aucun Gouvernement Civil; & l'influence s'en étend par toute la Terre. Les imperfections même & les foibleſſes des Hommes, comme elles excitent naturellement la compaſſion, & qu'elles montrent la néceſſité d'un Gouvernement, ſont pour tous un motif puiſſant à l'établir & le conſerver: par conſéquent elles leur ſont à tous d'une grande utilité, entant qu'elles aident en quelque maniére à la production des avantages de la Société, qui ſont grands certainement. J'avouë, que l'utilité qui revient à chacun de la part d'un grand nombre de gens, ſur-tout de ceux qui ſont loin de lui, eſt peu de choſe: mais auſſi ils ne ſauroient exiger en revanche de ſa part rien de plus conſidérable. On ne peut néanmoins négliger en toute ſûreté de tels avantages, parce que, de l'aſſemblage de tant de petits offices d'Humanité, il réſulte une aſſez grande partie de nôtre Bonheur total: de même que les mouvemens réglez & les figures convenables des petites parties de la Matiére, forment un très-bel aſſemblage dans le Monde Corporel. Mais je me ſuis aſſez étendu, dans le Chapitre de la *Nature Humaine*, à montrer, par un grand nombre d'exemples, que tous les Hommes peuvent ſe rendre utiles à pluſieurs autres, & qu'ils y ont du panchant, autant que cela s'accorde avec leur propre Bonheur: ainſi le peu que je viens de dire ſuffit ici, pour me donner droit de ſuppoſer, comme ſuffiſamment établi, qu'entre toutes les

Créatures, les Hommes ſont les principales Cauſes, d'où chacun peut & doit reconnoître que dépend néceſſairement en ce Monde le Bonheur de chacun, tant préſent qu'avenir. Par la même raiſon, il n'eſt pas beſoin de rien ajoûter, pour prouver, qu'on ne ſauroit raiſonnablement s'attendre que les Hommes ſoient diſpoſez à contribuer volontiers au Bonheur de ceux qu'ils ſavent être dans de mauvaiſes diſpoſitions à leur égard, perfides, ingrats, inhumains. Je puis, au contraire, poſer comme une choſe inconteſtable, que les autres Hommes s'accorderont à punir de telles gens, ſelon qu'ils le méritent, ou à les exterminer.

Que l'Obligation à rechercher le Bien Commun, eſt perpétuelle, & indiſpenſable, à l'égard de tous, & en tout tems.

§ XXX. MAIS il eſt bon de remarquer, Qu'il y a entre tous les Etres Raiſonnables une liaiſon très-étroite, qui, dans tout le cours de la Vie Humaine, nous avertit, que ce ſeroit en vain qu'on croiroit travailler aſſez à ſon propre Bonheur, en ſe contentant de rendre tous les offices d'Humanité à telle ou telle perſonne, ou en un ſeul tems, & s'en diſpenſant à ſon gré envers d'autres perſonnes, ou dans un autre tems. Cela ſuit clairement de ce que nous venons de dire, Que le Bonheur de chacun dépend toûjours immédiatement de pluſieurs, & médiatement, quoi que de loin, & eû égard à ſes plus petites parties, de preſque tous ceux qui agiſſent en vuë du Bien Commun. Mais de plus, la Prémiére Cauſe, comme le Pére commun de tous, s'intéreſſe auſſi au Bonheur de tous. Enfin, (1) tout ce que chacun, en ſuivant les conſeils de la Droite Raiſon, veut qu'on faſſe envers lui ou envers les autres, les Etres véritablement raiſonnables le veulent tous auſſi néceſſairement & conſtamment, autant qu'ils en ont connoiſſance. Car DIEU, & les Hommes, qui jugent droitement d'une choſe, s'accordent tous là-deſſus. De ſorte que, toutes les fois qu'on refuſe à chacun le ſien, c'eſt-à-dire, les choſes ſans leſquelles perſonne ne ſauroit contribuer au Bien Commun, on agit par-là en même tems contre le Bien Commun, & contre l'opinion & la volonté de tous ceux qui jugent droitement. D'où il s'enſuit, que, dans l'Etat d'égalité où nous ſuppoſons ici les Hommes, chacun a droit de punir, & eſt naturellement porté à punir l'atteinte donnée aux droits d'autrui, quand il en a occaſion; & rarement arrive-t-il que les Hommes ſoient long tems ſans la trouver, mais elle ne manque jamais à DIEU, dont les Méchans ne ſauroient éviter la vengeance, à la faveur d'aucunes cachettes, par aucune force, ni par la mort même.

Cette remarque tend principalement à faire voir, que l'Obligation d'avancer le Bien Commun, à laquelle ſe réduiſent toutes les Loix Naturelles, & qui ſe découvre naturellement par les Peines & les Récompenſes attachées aux Actions Humaines, ſelon qu'on agit d'une maniére oppoſée ou conforme à cette fin; eſt une Obligation perpétuelle, indiſpenſable, & qui ſubſiſte dans toute ſorte de circonſtances: par conſéquent qu'elle ſuffit pour engager chacun à obſerver toûjours les Régles de la Juſtice & de la Bienveillance, en ſecret, auſſi bien qu'à la vuë de tout le monde, envers les Foibles, auſſi bien qu'envers les Puiſſans, Car il eſt clair, par ce que j'ai dit ci-deſſus, que tous les Etres Raiſon-

§ XXX. (1) „ Toute perſonne véritable- „ ment raiſonnable, aſſiſtera toute autre, „ quelque foible que celle-ci ſoit, en favo- „ riſant & avançant l'effet de ſes déſirs & de „ ſes

ſonnables ſont unis enſemble, & par l'accord néceſſaire de la Droite Raiſon en tout & par tout, & parce que les Cauſes du Bonheur Commun ſont les mêmes à l'égard de tous. Nous avons fait voir auſſi en particulier, que quiconque ſe détermine à quelque choſe d'utile ou de nuiſible à autrui, dépend des autres Etres Raiſonnables, en telle ſorte, que tout le Bonheur, auquel il aſpire néceſſairement, il doit l'attendre de leur aſſiſtance volontaire ou du moins de leur permiſſion, comme une récompenſe de ce qu'il s'eſt déja conduit envers eux avec bienveillance, ou dans l'eſpérance qu'ils ont d'en éprouver les effets à l'avenir. De tout cela il s'enſuit, qu'il n'y a perſonne, quelque foible qu'il ſoit, aux droits duquel on puiſſe donner quelque atteinte, même en ſecret, ſans négliger le ſoin du Bien Commun, & y nuire juſqu'à un certain degré ; par conſéquent ſans porter tous ceux qui ont à cœur le Bien Commun, c'eſt-à-dire, tous ceux qui font un bon uſage de leur Raiſon en matiére de pratique, à punir de telles actions. Car ce Bien Commun eſt l'unique Fin, dans la recherche de laquelle tous les Etres Raiſonnables peuvent s'accorder enſemble, parce qu'elle renferme le Bonheur de tous, autant que l'aquiſition en eſt poſſible: & il eſt très-certain, qu'il n'y a point de véritable Raiſon Pratique, que celle qui montre à tous une Fin & des Moiens de telle nature, que tous ceux qui jugent ſainement puiſſent s'accorder là-deſſus. Ceux donc qui ont à cœur cette fin, & qui mettent en uſage les moiens néceſſaires pour y parvenir, agiſſent conformément à une véritable Raiſon Pratique. De là on peut conclure, que, hors même de toute Société Civile, la Raiſon de DIEU, dont la connoiſſance eſt infinie, & celle de tous les Hommes véritablement Raiſonnables, ſont attentives à découvrir toute atteinte donnée aux droits d'autrui, ou toute injuſtice; de maniére qu'il n'y a aucune eſpérance de ſe dérober aux yeux clairvoians de la Divinité, & très-peu d'échapper à la ſagacité des Hommes. Et lors qu'une fois le Crime eſt découvert, ni DIEU, ni les Hommes, ne manquent ni de volonté, ni de forces, pour repouſſer les attentats, ou punir ceux qui ſont déja commis.

Ajoûtons ici, en peu de mots, que celui qui donne atteinte en quelque maniére que ce ſoit aux droits d'autrui, par cela même qu'il agit contre les lumiéres d'une Raiſon toûjours uniforme en matiére du Bien Commun, s'éloigne de la Vérité, & par-là diminuë d'autant la perfection naturelle d'une véritable Raiſon Pratique. Une ſeule erreur en ce genre, le méne à une infinité d'autres ſemblables, & le livre à la merci de Paſſions aveugles, qui l'entraînent dans un grand nombre de précipices. Toutes ces ſuites étant de vrais maux, & accompagnant l'Action mauvaiſe, dans l'ordre de la Nature, que DIEU lui-même a établi, ſont, à juſte titre, appellées *Peines*; dequoi nous parlerons plus bas un peu plus au long.

§ XXXI. DANS toute délibération ſur ce que l'on fera en tel ou tel cas, il faut conſiderer ce qu'en penſeront les autres Etres Raiſonnables. Car, outre qu'ils forment la plus noble claſſe des Etres, ils ſont les Cauſes principales, toûjours néceſſaires, & univerſelles, du Bonheur que l'on ſe propoſe en agiſſant. Combien l'aſſiſtance de DIEU, & des autres Hommes, nous eſt néceſſaire.

„ ſes eſpérances, autant qu'elle en aura connoiſſance, & qu'elle le pourra. “ MAXWELL.

ſant. Ainſi, pour travailler à ſon propre intérêt ſelon les lumiéres de la Raiſon, il eſt toûjours & principalement néceſſaire à chacun, de chercher, avec tout le ſoin dont on eſt capable, à ſe procurer l'aſſiſtance de pareilles Cauſes. Je les qualifie *univerſelles*, parce qu'elles concourent à produire pluſieurs autres effets, & des effets d'une autre ſorte, que celui dont il s'agit. Il n'eſt pas beſoin, à mon avis, de s'étendre à faire voir, que tout ce qui contribuë à rendre la Vie de chacun heureuſe, eſt diſpoſé par la volonté de DIEU, & des Hommes; & que leur aſſiſtance ou leur permiſſion, qui l'une & l'autre dépendent de leur volonté libre, ne ſont pas moins néceſſaires pour le Bonheur de chacun, que le lever du Soleil pour diſſiper les ténèbres de la Nuit. Il ſuffira de remarquer ici, que comme dans les Sciences Spéculatives, les Propoſitions par leſquelles on explique les cauſes ou les propriétez générales des choſes, les Loix du Mouvement, par exemple, ou les propriétez des Triangles, ne ſont jamais contredites dans les cas particuliers, quoi qu'elles y ſoient beaucoup diverſifiées: de même en matiére de Pratique, ſi l'on ſe propoſe ſérieuſement ſon propre Bonheur, & ſuivant les lumiéres d'une Raiſon Droite, on ne fera jamais rien en quoi l'on néglige & moins encore par où l'on empêche l'aſſiſtance des Cauſes Univerſelles de ce Bonheur, c'eſt-à-dire, des Etres Raiſonnables, conſidérez conjointement. Au contraire, le ſoin qu'on prendra d'intéreſſer en nôtre faveur ces Cauſes principales & les plus néceſſaires, fraiera le chemin à nous procurer le ſecours de toutes les autres ſubordonnées, & en dirigera l'uſage actuel: de même que la connoiſſance des Véritez les plus générales aide les perſonnes intelligentes à décider ſur tous les cas particuliers, quelque grande qu'en ſoit la variété, & méne à faire de jour en jour un plus grand nombre de découvertes.

Le ſecours des Etres véritablement raiſonnables, c'eſt-à-dire, de DIEU, & de ceux d'entre les Hommes qui s'accordent à chercher le Bien Commun, étant donc reconnu pour le moien extérieur le plus univerſel, qui eſt prémiérement, principalement, & toûjours néceſſaire pour nous rendre heureux; il n'en faut pas davantage pour conclure, que, dans tout le cours de nôtre Vie, nous ne devons rien faire, ni ouvertement ni en cachette, qui puiſſe nous priver d'un tel ſecours; c'eſt-à-dire, qu'il ne faut jamais donner aucune atteinte aux droits de qui que ce ſoit, mais au contraire travailler conſtamment en toutes maniéres, à nous procurer, de la part d'autrui, une aſſiſtance perpétuelle.

Joignons-y une autre conſidération, qui ſe préſente fort à propos. C'eſt qu'il n'y a rien au dedans de nous-mêmes, qui ſoit plus capable de nous mettre dans une ſituation heureuſe, & de nous remplir d'un contentement qui pénétre juſqu'au fond de nôtre cœur, qu'une contemplation profonde, un amour, & une joie, qui aient pour objet ou pour fondement, ce qui peut être agréable, ou ce que nous pouvons faire qui plaiſe à DIEU, & à des Hommes tels qu'on les ſup-

§ XXXI. (1) „ Par exemple, lors qu'on „ ſe ſert de cet argument: Si un Voiageur, „ qui ne connoît pas le païs par où il paſſe, „ & qui n'a d'ailleurs aucun guide, ſe trou- „ ve dans quelque endroit où le chemin ſe „ partage en deux, également beaux, & dont „ chacun lui paroît tel, qu'il y a une égale „ probabilité que c'eſt le bon; il s'arrêtera „ alors tout court, & ne prendra ni l'un ni „ l'autre. Ce qui eſt contraire à toute expé- „ rience. " MAXWELL.

Cet exemple, allégué par le Traducteur Anglois, ſe rapporte au Sophiſme, qu'on appelle dans les Ecôles *l'âne de Buridan*. Sur quoi on peut voir le *Dictionaire Hiſtorique & Critique* de BAYLE, Articl. *Buridan*.

ſuppoſe ici, c'eſt-à-dire, à des Etres les plus nobles ſans contredit de ceux ſur leſquels nous portons nos penſées & nos vuës. Or la Bienveillance univerſelle, que je prêche, inſpire & produit d'elle-même toute ſorte d'Actions de cette nature, ou d'Actions bienfaiſantes, par leſquelles, comme par une éloquence naturelle la plus perſuaſive, quoi que tacite, elle demande & obtient l'aſſiſtance de tous les Etres Raiſonnables. De ſorte que les Cauſes internes & externes de nôtre Bonheur s'uniſſent ainſi de la maniére la plus convenable: d'où naiſſent toutes ſortes de Vertus, toute Religion, toute Société. Cette méthode, ſelon laquelle on donne toûjours le prémier rang au ſoin de ſe procurer l'aſſiſtance des prémiéres & principales Cauſes de la Fin que l'on déſire d'obtenir, fait remonter juſqu'aux principes les plus généraux, & eſt conforme aux régles de la Logique, qui précédent celles de la Morale. Mais elle n'en eſt pas moins conforme à l'expérience, & à l'ordre naturel des opérations humaines; objection que l'on fait quelquefois avec raiſon, contre (1) quelques ſubtilitez de Dialectique, ſophiſtiquement appliquées à la pratique.

§ XXXII. POUR mettre la choſe dans une plus grande évidence, je vais l'éclaircir, prémiérement par la conſidération des *cas oppoſez*, (1) & enſuite par la comparaiſon d'un *cas ſemblable*.

Eclairciſſement de cette matiére par la conſidération des *cas oppoſez*.

Toutes les fois qu'on néglige volontairement le ſoin du Bien Commun, c'eſt-à-dire, l'attachement à nous procurer, autant qu'il eſt en nôtre pouvoir, l'aſſiſtance des Cauſes les plus univerſelles de nôtre Bonheur, on agit d'une maniére oppoſée à ce Bien; & par-là on laiſſe en la libre diſpoſition de DIEU & des Hommes, de nous priver de nôtre Bonheur, ou d'en diminuer autant que la Droite Raiſon le leur fera juger néceſſaire, par quelque peine ſuffiſante pour nous détourner, ou détourner les autres, d'une pareille négligence à l'avenir. De plus, ceux qui négligent les cauſes univerſelles de leur Bonheur, y en ſubſtituent toûjours d'autres moins efficaces, comme leur propre force, ou leurs ruſes, ou le ſecours de quelque peu d'autres gens de même caractére qu'eux. Par-là ils ſe font de nouvelles régles de Pratique, qui, comme elles ne ſont pas auſſi raiſonnables, ou propres à obtenir la fin qu'ils ſe propoſent, leur déplaiſent à eux-mêmes, par la laideur qu'elles renferment eſſentiellement, & troublent en même tems la tranquillité de leur ame, par l'oppoſition qu'elles ont avec les prémiéres régles, fondées ſur les plus pures lumiéres de la Raiſon. De là naît auſſi-tôt une pépiniére de maux, très-pernicieux & à eux-mêmes, & à leurs imitateurs; je veux dire, des Paſſions fort turbulentes, & des Vices très-contraires à la Paix, comme, la Haine, l'Envie, la Crainte, la Triſteſſe, la Miſanthropie, l'Orgueil &c. tous malheureux fruits, qui, comme on le dit de la race des (2) Vipéres, mangent les entrailles de leur mére. Si l'on continuë à agir de même, on s'attire enfin une entiére ruïne, & par dedans, &

dan.

§ XXXII. (1) C'eſt-à-dire, en conſidérant, prémiérement les ſuites d'une conduite contraire à ce que demande la *Bienveillance Univerſelle*; de quoi nôtre Auteur traite dans ce paragraphe: & puis, en alléguant des exemples, tirez de l'influence néceſſaire de quelques Cauſes Phyſiques ſur la conſervation de nôtre Vie, où l'on voit une image de l'influence qu'ont ſur nôtre Bonheur en général, la faveur de DIEU, & l'aſſiſtance des autres Hommes; ce qui fait la matiére des deux paragraphes ſuivans.

(2) Fable toute pure, que les anciens Naturaliſtes ont débitée, après HE'RODOTE, *Lib.* III. *Cap.* 9. Mais les Modernes ont prouvé

& par dehors. Que ſi l'on revient à ſoi-même, on trouve néanmoins ſon bonheur diminué à l'un & à l'autre égard, par la conduite qu'on a tenuë juſques-là, en ſorte qu'on ne ſauroit douter qu'il n'eût mieux vallu de n'avoir jamais négligé le ſoin du Bien Commun. Toûjours a-t'on alors moins de conſolation, pour ne rien dire de pis, à cauſe du ſouvenir des mauvaiſes actions dont on ſe répent; & moins d'eſpérance de faire déſormais des progrès conſidérables dans le chemin du Bonheur; ſoit parce qu'on voit les Facultez de ſon ame affoiblies par les mauvaiſes actions auxquelles on s'étoit abandonné, au lieu qu'une ſuite conſtante de bonnes actions les auroit fortifiées; ſoit parce qu'on a moins de ſecours à attendre de ceux que l'on a offenſez par le paſſé. Ce ſont-là des maux qui, bon-gré mal-gré qu'on en aît, ſuivent néceſſairement de tout ce en quoi on néglige volontairement de ſe procurer la faveur de DIEU & des Hommes. Ainſi cette peine, qui y eſt toûjours attachée naturellement, nous donne lieu de conclure, qu'on ne doit jamais faire rien de tel. HOBBES (3) reconnoît lui-même, comme une conſéquence de ſa définition de la *Peine*, que, ſi l'on conſidére DIEU comme Auteur de la Nature, ces ſortes de maux peuvent être appellez des *Peines divines*.

Illuſtration par la comparaiſon de l'influence du *Soleil* ſur la *conſervation* de nôtre *Vie*:

§ XXXIII. VOILA pour les cas oppoſez. Venons à un cas ſemblable, qui peut être mis en paralléle avec le ſoin principal & perpétuel que chacun doit avoir, de ſe procurer l'aſſiſtance des Cauſes univerſelles & principales de la Félicité Humaine. L'exemple eſt tiré d'une pratique pareille, en matiére d'une choſe qui concerne la Vie & la Santé, que ceux-là même qui ne tiennent aucun compte de la Juſtice & de la Probité, ſont fort ſoigneux de conſerver. En quoi je me propoſe uniquement de mettre dans un plus grand jour la force & le but du raiſonnement expliqué ci-deſſus: car aucune perſonne de bon-ſens ne s'attendra à trouver dans ces ſortes de comparaiſons un argument qui aît force de preuve à toute rigueur.

Chacun ſait, que le *Soleil* & l'*Air* ont de grandes influences, & abſolument néceſſaires pour la conſervation de nôtre Vie. C'eſt que ce ſont des Cauſes univerſelles, qui, outre une infinité d'autres effets qu'elles produiſent, contribuent le plus à celui dont il s'agit. Elles ont beſoin à la vérité de la concurrence de pluſieurs autres Cauſes ſubordonnées en quelque maniére, comme ſont, un bon Tempérament, & une juſte conformation des Organes de nôtre Corps, un Climat ſain, une abondance ſuffiſante de Vivres & de Vêtemens, les ſecours réciproques des Hommes &c. Tout cela néanmoins dépend en quelque maniére de ces Cauſes nniverſelles. Car les raions du Soleil, qui éclairent la Terre, cette Mére commune de tous, y produiſent tous les jours certains changemens, & certaines diſpoſitions à toute ſorte de générations, auſſi bien que dans les Plantes & les Animaux, qui y reçoivent la naiſſance & la nourriture, dans le Sang même & les Eſprits vitaux de l'Homme, formez des ſucs des Végétaux & des Animaux. Auſſi

vé la fauſſeté du fait, par des expériences certaines. PHILOSTRATE même l'a ſoûtenuë il y a long tems, dans ſa *Vie* d'APOLLONIUS *de Tyane*, Lib. II. *Cap.* 14. pag. 66. *Edit.* d'OLEARIUS, dont on peut voir la Note ſur cet endroit.

(3) *Sexto, cum actionibus quibuſdam conſequentia mala ſaepiſſimè adhaereant naturaliter, ut cum quis, vim alii inferens, occiditur aut vulneratur, vel quando quis ab actione aliqua illicita in morbum incidit; malum illud, quamquam reſpectu Auctoris Naturae rectè dici poſſit Poena Divina, non*

Auſſi tous ceux qui étudient avec un peu d'attention les Cauſes naturelles, conviennent-ils aiſément, que le Soleil eſt la plus générale, entre les Créatures, de tous les changemens que nous éprouvons en nous-mêmes, par rapport à la conſervation de nôtre Vie. Cette dépendance de la Vie Humaine, des bénignes influences du Soleil, aiant quelque analogie avec la liaiſon qu'il y a entre la Félicité Humaine & la faveur de DIEU, il s'enſuit, que la néceſſité de travailler à nous procurer cette faveur par une Bienveillance ou une Charité Univerſelle, qui renferme tout Culte Religieux & tout acte de Juſtice, ſe démontre de la même maniére, que la néceſſité de demeurer dans des lieux où le Soleil répand de bénignes influences, pour en reſſentir les doux effets. Nous découvrons auſſi, combien il eſt néceſſaire de prendre garde à ne pas irriter DIEU par de mauvaiſes actions, de la même maniére que nous concluons, qu'il ne faut pas habiter dans des lieux où nôtre chaleur naturelle ne peut être aidée des ſalutaires influences que l'on reçoit ailleurs du Soleil; ou qu'on doit éviter les chaleurs exceſſives des lieux, & des ſaiſons, où le Soleil diſſipe trop nôtre Sang & nos Eſprits Animaux.

§ XXXIV. MAIS en voilà aſſez ſur cette partie de la comparaiſon: car je ne veux pas m'étendre ici ſur un point de Théologie Naturelle. Paſſons à l'autre partie, tirée de l'*Air*, qui eſt ſi néceſſaire pour la Vie de l'Homme; à cauſe de quoi il me paroît très-propre à donner une image de la dépendance où chaque Homme eſt de la multitude des autres qui l'environnent. Je m'arrêterai plus long tems à ce paralléle, parce qu'il ſert à illuſtrer les Devoirs mutuels des Hommes, dont l'explication eſt ce que je me ſuis principalement propoſé. Et de l'influence de l'*Air*.

La néceſſité de l'Air pour la Vie Humaine, eſt reconnuë ſans peine de tout le monde, des Savans & des Ignorans. Le Vulgaire en eſt inſtruit ſuffiſamment par l'expérience commune. Les Philoſophes ont mis la choſe dans une pleine évidence par les Expériences lumineuſes qu'ils ont eux-mêmes inventées. Telles ſont celles de l'ingénieuſe *Machine Pneumatique* de Mr. BOYLE, où l'on voit que des Animaux douez de Sang étant mis, meurent auſſi-tôt que l'on en a vuidé l'air. Telles ſont encore celles du Savant (1) Mr. HOOK, qui diſſéquant des Chiens, après leur avoir ouvert la *Trachée Artére* au deſſous de l'Epiglotte, & coupé auſſi les Côtes, le Diaphragme, & le Péricarde, s'eſt ſervi d'une tuïére de Soufflet pour introduire de l'air frais dans les Poûmons, de ſorte que par ce moien les Chiens diſſéquez ont vêcu encore une heure. Ainſi, quoique les propriétez eſſentielles de l'Air, & la maniére dont il agit ſur nous, ne ſoient pas encore pleinement connuës, c'eſt un fait conſtant, au jugement de tous les Hommes, que cet élément eſt une des cauſes néceſſaires de la Vie: d'où vient que par-tout on cherche à jouïr d'un Air ſain. De même, poſé une multitude d'Hommes, qui, ſelon ce qu'il y a de plus raiſonnable dans l'hypothèſe d'HOBBES, vivent en même tems hors de toute Société Civile, douez de

non continetur tamen nomine Poenae reſpectu Hominum; quia non inflictum eſt Auctoritate Civili. Leviath. Cap. XXVIII. pag. 147.

§ XXXIV. (1) Cette expérience & d'autres ſemblables, ſe trouvent rapportées dans la *Théologie Phyſique* de Mr. DERHAM, Liv. IV. Chap. 7. pag. 210, *& ſuiv.* de la Traduction Françoiſe, imprimée à *Rotterdam* en 1726. On peut conſerer encore ici le Chap. I. du I. Livre de cet Ouvrage, *pag.* 6, *& ſuiv.* où l'Auteur traite de l'uſage de l'Air pour la Vie, la Santé &c.

de Facultez Naturelles ſuffiſantes pour s'entr'aider ou ſe nuire les uns aux autres dans la jouïſſance des choſes néceſſaires à la Vie & par conſéquent de la Vie même; ces Hommes certainement ne ſauroient parvenir au terme ordinaire de la Vie Humaine, s'ils ne s'accordent à procurer réciproquement le bien ou la conſervation de chacun, du moins juſqu'à s'abſtenir de ſe nuire les uns aux autres, & à ne pas empêcher que chacun uſe des choſes néceſſaires que la Nature produit. Cela eſt néceſſaire, à peu près de la même maniére que l'uſage de l'Air eſt néceſſaire à la Vie, & il en réſulte quelque ſorte de Bienveillance, plus grande ſans contredit que l'on n'en peut concevoir dans l'Etat de Guerre ſuppoſé par *Hobbes*. Car un tel accord ſe rapporte au but de la Bienveillance, & par cela même que c'eſt un acte volontaire, exercé en matiére de moiens naturellement propres à cette fin, il tend à en faire uſage. Chacun même regardera alors néceſſairement ſes propres forces comme des moiens capables de contribuer à la conſervation de pluſieurs, & ſera ainſi porté à les emploier en leur faveur, parce qu'il verra que par-là il ne perd rien, & qu'au contraire il gagne, en ce que non ſeulement ſes Facultez s'accroiſſent par l'exercice, mais encore il a une eſpérance raiſonnable de recevoir la pareille. Ainſi cet accord ſeul renfermera & l'*Innocence*, & la *Bénéficence*, qui ſont les deux grandes Tables de la Bienveillance Univerſelle, & de la Loi Naturelle.

Puis donc qu'un tel accord eſt néceſſaire à chacun, il faut toûjours, autant qu'on peut, tâcher d'engager les autres Hommes à y entrer en nôtre faveur, quoi que leur conſtitution intérieure ne nous ſoit pas plus connuë que celle de l'Air, & que nous ne puiſſions pas prévoir tout le bien ou tout le mal qui reviendra de leur commerce. Que tel ou tel Air, que l'on reſpire, ſoit parfaitement ſain, ou qu'il ſoit capable d'engendrer des maladies, c'eſt ce que nous ignorons: mais nous ſommes aſſûrez, que, dès qu'on ne peut plus reſpirer, la mort s'enſuit infailliblement, & que, tant qu'on a la reſpiration, c'eſt d'ordinaire un grand ſecours pour la conſervation de nôtre Vie.

L'influence univerſelle des Hommes ſur le bonheur les uns des autres, demande auſſi que l'on travaille conſtamment à ſe procurer leur faveur, ſans négliger aucun d'eux, & moins encore ſans en offenſer aucun volontairement, de telle ſorte qu'on ne ſe laiſſe jamais aller à la tentation de prendre d'autres voies, & de préferer des choſes qui ne ſont que des cauſes particuliéres de Bonheur, comme le Gain, la Gloire, ou le Plaiſir; quoi que tout cela ne ſoit pas inutile, lors qu'on le recherche en ſon rang, & toûjours ſans préjudice de la vuë des Cauſes plus générales. Quiconque eſt en ſon bon-ſens, n'ira pas, en ſe privant de la reſpiration, & au péril de ſa vie, ſe plonger au fond de la Mer, pour chercher les tréſors les plus précieux qui s'y trouvent diſperſez. Chacun ſait, que c'eſt la plus haute folie, de penſer à pourvoir, en s'enrichiſſant, à quelque peu de néceſſitez ou d'agrémens de la Vie, & de négliger en même tems

(a) L'Original porte ſimplement: *ad communem omnium uſum*. J'ai ſuppléé le mot *membrorum*, que le ſens demande, & qui avoit été ſans doute omis par le Copiſte ou par les Imprimeurs, ſans que l'Auteur y prît garde. On ne peut pas ſous-entendre ici *hominum*: car il s'agit ſeulement de ce qu'il y a dans la méchanique de la Reſpiration, qui, comme le dit enſuite l'Auteur, fournit *une légére ébauche des Devoirs réciproques d'Humanité*, dont la pratique a une influence qui tend au Bien de tous les Hommes, comme celle de la Reſpiration, par

tems le fond ou le total de nôtre Bonheur à venir, ſavoir, les Cauſes abſolument néceſſaires pour nous le procurer, & la Vie, ſans quoi nous ne ſaurions en jouïr. Comme donc nous devons diriger les organes de nôtre reſpiration, dont l'uſage peut en quelque maniére être empeché ou aidé par quelque acte de nôtre volonté, & régler les autres mouvemens volontaires de nôtre Corps, d'une maniére à nous procurer toûjours, autant qu'il dépend de nous, la jouïſſance d'un Air ſain: par la même raiſon, il faut que nous réglions toutes nos affections internes, & toutes nos actions extérieures, qui ſe rapportent aux autres Hommes en général, par un tel principe (*a*) d'humanité, qu'autant qu'il eſt en nôtre pouvoir, nous les engagions tous à nous faire reſſentir les effets de leur Bienveillance ſalutaire.

(*a*) *Ed Φιλαν-θρωπια, &c.*

On a ſoin d'empêcher que des vapeurs & des exhalaiſons nuiſibles ne rempliſſent les Maiſons, & l'on ſe précautionne ſur-tout contre l'infection de la Peſte, & d'autres Maladies contagieuſes, qui corrompent l'Air, cet aliment perpétuel de nôtre vie & de celle des autres. C'eſt-là un petit emblême de l'*Innocence*, & de ſa néceſſité dans toute nôtre conduite.

L'Air n'eſt pas plûtôt entré dans nos Poûmons, que nous le pouſſons dehors; ou s'il y en reſte quelque tems une petite partie pour rafraîchir nôtre Sang & nos Eſprits Animaux, mêlé enſuite avec eux, une tranſpiration inſenſible le renvoie, comme avec uſure, dans la maſſe de l'Air, par l'effet naturel d'un mouvement réciproque, où il entre quelque choſe de volontaire, qui donne l'idée d'une eſpéce de Reconnoiſſance, & en montre la néceſſité pour le Bien du Tout.

Le Sang, & les Eſprits Animaux, ſe nourriſſent de l'Air, & il contribuë encore à former dans les Organes naturels un bon Suc génital pour la propagation de l'eſpéce. Voilà qui repréſente le ſoin de ſoi-même, & de ſa poſtérité auquel on eſt tenu juſques à un certain point.

Nos forces, réparées par la reſpiration, ſont naturellement propres à ſe déploier en diverſes maniéres pour l'uſage commun de tous (2) les Membres de nôtre Corps; & l'Air même que nous pouſſons hors des Poûmons, en reſort pour l'avantage commun de tous. Ainſi, en reſpirant, nous donnons une légére ébauche des Devoirs réciproques d'Humanité.

Cette action naturelle, entant qu'elle eſt un mouvement corporel, qui ſe fait dans les Bêtes auſſi bien que dans les Hommes, & même pendant le ſommeil, n'eſt à la vérité qu'une ombre des Vertus Morales, dont j'ai parlé: mais elle ne laiſſe pas de repréſenter exactement toutes les parties de l'original, leur liaiſon étroite, leurs mouvemens ou leurs effets réels. On s'en convaincra, ſi l'on compare ce que je viens de dire avec ce que j'ai dit ci-deſſus des Actions néceſſaires pour le Bien Commun; & ſi l'on conſidére, que la Vertu n'eſt autre choſe qu'une volonté conſtante d'obéïr aux Loix Naturelles, qui preſcri-

par rapport à l'avantage commun de tous les Membres de nôtre Corps. Ainſi, en ſuivant le Texte corrompu, comme a fait le Traducteur Anglois, on confond les deux Membres de la comparaiſon: & il eſt ſurprenant que Mr. le Docteur BENTLEY n'y ait pas pris garde, ſelon la collation, qui m'a été communiquée, de l'Exemplaire de l'Auteur, revû par ce grand Critique, où je ne vois rien ici de marqué.

preſcrivent les Actions néceſſaires pour cette fin. Mais entant que la Reſpiration même, & tous les autres mouvemens communs aux Hommes avec les Bêtes, peuvent être dirigez par la Raiſon Humaine juſqu'à un certain point, ſi en cela on ſe propoſe toûjours la plus noble Fin, ou le Bien Commun du Roiaume de DIEU, lequel renferme l'honneur de ce Souverain Conducteur de l'Univers, & le Bonheur des Hommes ſoûmis à ſon Empire; ces mouvemens naturels deviennent alors des actes de véritable Vertu, de même que les *Feſtins*, & les *Jeûnes*, ſont partie des exercices de Piété, quand on les rapporte à quelque fin religieuſe.

Enfin, pour ne pas trop inſiſter ſur cette comparaiſon, j'ajoûterai ſeulement une autre choſe en quoi il y a ici du rapport entre les deux choſes comparées. La Bienveillance de chaque Homme envers tout autre, & le libre uſage de l'Air qu'on reſpire, ſont également des Cauſes générales & néceſſaires, la prémiére du Bonheur, & l'autre de la Vie: mais ni l'une ni l'autre n'eſt la Cauſe totale & complette (*b*) de l'effet qui en dépend: car il y a bien d'autres choſes dont le concours eſt néceſſaire pour l'entretien de la Vie & du Bonheur, ſans qu'aucune néanmoins excluë jamais celles-ci. De plus, l'influence déterminée de l'une & de l'autre de ces Cauſes générales ſur l'effet déſiré, n'eſt pas entiérement connuë: & ni l'une, ni l'autre, ne ſe trouve entiérement au pouvoir de ceux qui en ont beſoin. D'où vient, qu'après tous les ſoins poſſibles que nous avons pris par rapport à l'une & à l'autre, nous n'avons pas une entiére certitude de parvenir à la fin que nous ſouhaittons, ſi à ces Cauſes il ne s'en joint d'autres, que nous ne ſaurions déterminer ou diriger en nôtre faveur. Cela ne doit néanmoins décourager perſonne de l'attachement à la Vertu, ou à une Bienveillance Univerſelle: de même que perſonne n'en vient, par une raiſon ſemblable, à négliger tout ſoin de reſpirer un Air ſain, & à ſe jetter dans des lieux où il régne une Peſte ſi contagieuſe, que de pluſieurs milliers d'Hommes il n'en peut échapper un. Un Air empeſté de cette maniére eſt une parfaite image de la Guerre de tous contre tous: état, qui naîtra néceſſairement, par-tout où l'on ne prendra pas pour régle de ſa conduite le Bien Commun, mais où chacun fera de ſon avantage particulier le but de toutes ſes actions, & la meſure de celles des autres. Tout ce qu'on peut inferer des maux qui arrivent quelquefois aux Gens-de-bien, c'eſt que nos Facultez ne ſont pas toûjours capables de nous procurer tous les degrez poſſibles de Bonheur, encore même qu'elles ſoient réglées entiérement par les meilleurs Préceptes de la Morale. Mais il eſt toûjours certain, qu'en ſuivant ces régles, nous ferons tout ce qui dépend de nous pour avancer le Bonheur de nôtre Vie: or c'eſt-là l'unique tache de la Morale, ou de la Droite Raiſon Pratique. Et l'on en retirera un grand avantage, en ce que l'on évitera très-certainement une infinité de maux, que bien des gens s'attirent par leurs Vices, & qu'on ſurmontera par ſa patience ceux qui ſont inévitables. Au milieu même de ces maux, on jouïra d'une ſérénité, d'une force, & d'une tranquillité d'eſprit, produites par une bonne conſcience, dont le ſentiment, le plus agréable du monde, nous remplira d'une joie préſente, & de l'eſpérance d'une récompenſe à venir. Ceux, au contraire, qui, ne penſant point au Bien Commun, mépriſent la faveur de DIEU & des Hommes, par cela même qu'ils

(*b*) *Cauſa adæquata.*

qu'ils négligent les principales Cauſes, d'où cette faveur dépend, bon-gré mal-gré qu'ils en aient; ſappent de propos déliberé les fondemens de leur propre Bonheur, & changent en haine très-juſte contr'eux, l'amitié dont ils ſavent bien qu'ils ont abſolument beſoin. Ainſi il n'eſt pas poſſible qu'ils n'appréhendent d'être punis: & lors qu'ils ſentent les maux qui fondent actuellement ſur eux, ils s'en reconnoiſſent eux-mêmes les auteurs, ils ſe reprochent comme la plus honteuſe folie, d'avoir voulu ne vivre que pour eux ſeuls, quoi qu'ils n'euſſent nullement dequoi ſe ſuffire à eux-mêmes.

§ XXXV. DANS tout ce que j'ai dit juſqu'ici, je me ſuis uniquement propoſé de montrer, que la maxime, (1) *De faire une application générale & ſans exception de ce qui eſt vrai en matiére de choſes univerſelles*; que cette maxime, dis-je, ſi utile pour la Méthode, a lieu non ſeulement dans les Sciences Spéculatives, mais encore dans cette Science Pratique, qui enſeigne aux Hommes l'art de parvenir au Bonheur: & qu'ainſi on doit toûjours, en tout tems, en tout lieu, &c. chercher à ſe procurer l'aſſiſtance de DIEU & des Hommes, ou des Agens Raiſonnables, comme étant les Cauſes Univerſelles de nôtre Bonheur; en ſorte qu'on ne les néglige jamais entiérement, & moins encore qu'on ne ſe les rende pas contraires. Pour cet effet, il ne faut rien faire qui donne la moindre atteinte au Bien Commun, quoi que ce ne ſoit qu'en ſecret, ou rarement. La douceur qu'on trouve dans le Vice, paſſe très-vîte: mais l'impreſſion des offenſes commiſes contre DIEU, & contre les Hommes, dure toûjours. Le pécheur lui-même en conſerve un ſouvenir profond, qui lui reproche ſon crime, & le trahit ſouvent, quoi qu'il faſſe pour ſe cacher. Ceux qu'il a offenſez par des actions contraires au Bien Public, ne l'oublient pas non plus: & s'ils n'ont pas pour l'heure occaſion d'en tirer vengeance, ils pourront tôt ou tard la trouver, auquel cas ils ne manqueront pas d'en profiter; ou, à ſon défaut, ils laiſſeront à leur poſtérité le ſoin de faire ce qu'ils n'ont pû faire eux-mêmes. Mais DIEU ſur-tout n'oublie jamais les Crimes, lors même qu'il en différe la punition. De ces réflexions, & autres qui ſe préſentent aiſément à chacun, il s'enſuit, qu'une Raiſon attentive à bien conſiderer toutes les Cauſes d'où dépend néceſſairement le Bonheur de chacun, ne ſauroit jamais juger, qu'on puiſſe rien entreprendre de contraire au Bien Commun, ſans empêcher l'effet de ces Cauſes, & par conſéquent ſans nuire en quelque maniére à ſon propre Bonheur.

Que, dans la recherche de nôtre Bonheur, nous ne pouvons jamais négliger impunément la faveur de DIEU, ou des Hommes: concluſion générale.

Venons maintenant à faire voir, que la préviſion de cette peine, attachée aux Actions par leſquelles on donne quelque atteinte au Bien Commun, nous découvre clairement l'Obligation où nous ſommes de nous en abſtenir; & que, par une raiſon ſemblable, l'eſpérance probable du bien que la pratique d'une Bienveillance Univerſelle nous procurera de la part des autres Hommes, nous impoſe l'Obligation d'exercer envers eux toute ſorte d'actes de cette nature: d'où naît l'Obligation de pratiquer toutes les Vertus, qui ne ſont autre choſe que de différentes modifications de la Bienveillance Univerſelle; & de fuïr tous les Vices, dont la nature ne ſauroit être ignorée, dès-là qu'on connoît les

§ XXXV. (1) Γενικὰ γενικῶς. Je ne ſai, d'où nôtre Auteur a tiré ces deux mots Grecs, par où il exprime ſa régle ſuccinctement, & qui ſont apparemment de quelque Ancien Auteur.

les Vertus. En effet, le ſoin d'éviter les Peines, & d'obtenir les Récompenſes dont il s'agit, entre dans l'idée eſſentielle de ce Bonheur que nous ſouhaittons par une néceſſité naturelle, comme étant l'aſſemblage de tous les Biens qu'il nous eſt poſſible d'aquérir. Tout le monde tombe d'accord, qu'on peut tirer de là des motifs à obſerver les Loix. Pour moi, je tiens que l'Obligation des Loix n'eſt autre choſe que la vertu propre & interne de tous ces motifs dont le Légiſlateur, c'eſt-à-dire, DIEU, ſe ſert pour nous engager à une Bienveillance Univerſelle. Les Récompenſes, que la Droite Raiſon nous repréſente comme attachées à cette Bienveillance Univerſelle, tirent principalement la force qu'elles ont d'obliger, de ce qu'elles nous promettent en même tems l'amitié de DIEU, l'Etre ſouverainement raiſonnable & le Maître de l'Univers. De même, les Peines, qui ſuivent naturellement les Actions oppoſées, ſont auſſi une partie de la Vengeance Divine pour le préſent, & des préſages très-certains d'une punition à venir. Car la Raiſon de DIEU, toûjours droite, ne peut que s'accorder toûjours avec celle des Hommes, qui eſt telle. Cette vérité eſt ſuffiſamment connuë par la lumiére naturelle, comme il paroît par ce que dit (2) CICÉRON, en l'appliquant à DIEU: *Ceux à qui la Raiſon eſt commune, la Droite Raiſon leur eſt auſſi commune.* Et certainement je ne ſaurois rien concevoir, qui ſoit capable d'impoſer à nôtre ame quelque néceſſité qui la lie & l'aſtreigne (en quoi, comme on l'a vû ci-deſſus, JUSTINIEN fait conſiſter la force de l'*Obligation*) ſi ce n'eſt les raiſons qui nous font prévoir le Bien ou le Mal qui proviendra de nos Actions. Or la faveur de DIEU étant le plus grand des Biens; & ſa colére, le plus grand des Maux: la liaiſon que l'une & l'autre a avec nos Actions, nous montre aſſez à quoi (3) ſon Autorité nous engage; en quoi conſiſte la véritable nature de l'Obligation.

Il faut, au reſte, ſe ſouvenir ici, que l'on doit mettre au rang des Récompenſes & des Peines, tous les Biens, ou tous les Maux, qui, ſelon l'ordre de la Nature établi par la volonté de DIEU, ont une liaiſon manifeſte avec nos Actions Libres qui ſe rapportent au Bien ou au Mal Commun, ſoit immédiatement, ou médiatement. La liaiſon eſt immédiate, lors qu'une Action, qui tend à l'honneur de DIEU, ou à l'avantage d'un grand nombre d'Hommes, porte avec elle ſa récompenſe, par la douceur du plaiſir que tous ceux qui font une telle Action goûtent au-dedans d'eux-mêmes, en s'attachant, par exemple, à quelque méditation très-utile, en exerçant des actes d'Amour envers DIEU, & envers les Hommes: ou lors qu'une Action contraire entraîne après ſoi ſa punition, par les douleurs & les chagrins que s'attirent, par exemple, les Envieux, ceux qui s'abandonnent à la Colére, & tous ceux qui ſont

(2) Ce Paſſage de CICÉRON a été cité ci-deſſus, ſur le *Diſcours Préliminaire*, § 10. *Not.* 1.

(3) Il eſt bon de remarquer en peu de mots, à quoi ſe réduiſent les principes de nôtre Auteur, qu'il explique ici, & dans les paragraphes ſuivans. Selon lui donc, l'*Autorité* de DIEU, ou le droit que cet Etre Suprême a de nous commander, eſt le grand & le prémier fondement de l'*Obligation*; la raiſon principale pourquoi nous devons nous conformer à ſa Volonté, dès qu'elle nous eſt connuë. Les *Récompenſes*, & les *Peines*, attachées naturellement à nos Actions, par un effet de l'ordre qu'il a établi dans l'Univers, ſont autant d'*indices* certains qu'il *veut* que nous regardions & que nous pratiquions, comme autant de *Loix*, les Devoirs renfermez dans la *Bien-*

ſont dans des diſpoſitions à vouloir & à faire actuellement du mal aux autres. La liaiſon n'eſt que médiate, lors que les Biens ou les Maux réſultent d'une Action par une ſuite de Cauſes qui les amènent, ſoit que ces Cauſes agiſſent néceſſairement ou librement, comme quand la volonté des Etres Raiſonnables, c'eſt-à-dire, de DIEU & des Hommes, ajoûte par ſurcroît à nos Actions quelque Peine ou quelque Récompenſe arbitraire. Et pour ce qui eſt de DIEU, la ſeule Raiſon Naturelle donne aux Hommes, encore qu'ils ſouhaittent le contraire, un preſſentiment de la diſtribution des Peines & des Récompenſes qu'il fera même après cette Vie.

Ici il faut ſur-tout ſe bien garder de reſtreindre la force de la Sanction des Loix Naturelles aux Récompenſes & aux Peines extérieures de cette Vie, qui ont quelque choſe de contingent. Car ce ſeroit négliger les plus grands indices de l'Obligation, & par-là on en viendroit aiſément à mépriſer l'Obligation même. D'ailleurs, ſi l'on n'eſt porté à faire quelque choſe de moralement bon, que par l'eſpérance des Biens, ou la crainte des Maux de cette nature, c'eſt la marque d'un eſprit bas & mercénaire. Au contraire, ſi l'on cherche outre cela la Récompenſe que l'on trouvera dans la ſatisfaction intérieure de ſon Ame, & dans la faveur éternelle de DIEU, avec lequel on coopére en quelque maniére par l'attachement à avancer le Bien Public; on ne manquera jamais d'avoir là un puiſſant aiguillon à la Vertu, & on évitera tout ſoupçon de baſſeſſe d'ame.

Il y a trois choſes, toûjours attachées à la pratique de la Vertu, qui ſont certainement autant de Récompenſes honnêtes & honorables. 1. La prémiére eſt, une connoiſſance plus étenduë de DIEU, & des Hommes, comme étant les Cauſes les plus nobles, non ſeulement de nôtre propre Bonheur, mais encore du Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables. En s'attachant à faire ce qui eſt agréable à DIEU & aux Hommes, à cauſe de la dépendance où les Hommes ſont de DIEU & du ſecours réciproque des autres Hommes, on reconnoîtra, que toutes les Vertus découlent des ſources inépuiſables de l'eſſence, de la conſervation & de la perfection de la Nature Humaine. 2. La ſeconde ſuite eſt, la conformité de nôtre Nature avec la Nature Divine, en ce que l'on imite la Bonté de DIEU, ſi clairement manifeſtée dans le cours de ſa Providence univerſelle. 3. La troiſiéme & derniére ſuite, c'eſt l'empire que nôtre Raiſon exerce ſur toutes nos Paſſions, & ſur tous les mouvemens de nôtre Corps. De tout cela il paroît, que la Piété & la Juſtice, qui conſiſtent en ce que nous venons de dire, leur accroiſſement & leurs effets immédiats, ſavoir, la joie & la tranquillité intérieure que produit le ſentiment qu'on en a; ſont la principale partie des Récompenſes de la Vertu. Et l'on peut ainſi concilier l'opinion des *Stoïciens*, & d'autres, qui prétendent que

Bienveillance Univerſelle, dont l'obſervation eſt accompagnée de ces Récompenſes, & la violation ſuivie de ces Peines Naturelles; qui, les unes & les autres, ſont en même tems de puiſſans *motifs*, pour nous porter à faire, par la vuë de nôtre propre intérêt, ce à quoi nous voions d'ailleurs que nous ſommes tenus indiſpenſablement & principalement par la conſidération de l'Autorité de DIEU, comme nôtre Maître Souverain. On peut voir ce que j'ai dit à ma maniére, & aſſez au long, pour établir de ſemblables principes, dans mes *Reflexions ſur le Jugement d'un Anonyme*, ou de Mr. LEIBNITZ, jointes aux derniéres Editions de ma Traduction de l'Abrégé de PUFENDORF, des *Devoirs de l'Homme & du Citoien* &c.

que la Vertu doit être recherchée pour elle-même. Car je reconnois, que ces ſortes de récompenſes ſont ſi étroitement unies avec la Vertu, qu'aucun fâcheux accident ne ſauroit les en détacher. Mais, comme on peut au moins par abſtraction les enviſager ſéparément, qu'elles ſont propres à la Vertu, & qu'on les prévoit ordinairement comme des Récompenſes qui l'accompagnent; j'ai jugé néceſſaire de les conſiderer ſous l'idée d'une Sanction attachée aux maximes pratiques de la Raiſon, qui preſcrivent la recherche du Bien Commun, ou, ce qui eſt la même choſe, l'attachement à toute ſorte de Vertus; & de les diſtinguer par ce caractére particulier, de toutes les autres Maximes Pratiques, dont l'obſervation, quelque vraies qu'elles ſoient, n'eſt pas pour chacun d'une néceſſité indiſpenſable. Telles ſont les Propoſitions concernant la réſolution des Problêmes d'Arithmétique, ou de Géométrie, que l'on ne peut regarder comme des Loix Univerſelles: car elles ne ſont accompagnées d'aucune Sanction pareille; & toute *Loi* eſt une maxime pratique, qui preſcrit ce qui tend à avancer le Bien Commun, ſoûtenuë par la Sanction des Peines & des Récompenſes.

Je prie enfin le Lecteur, de remarquer, que je n'explique pas ici les Cauſes générales de l'Obligation des Loix, par rapport à une telle Sanction. J'ai aſſigné ci-deſſus une autre Cauſe (4) Efficiente, une autre Fin, beaucoup plus grande. Il s'agit ſeulement d'expliquer cette partie de ma Définition qui regarde la néceſſité où chacun eſt en particulier d'obſerver les Loix, à cauſe dequoi les Actions qu'elles preſcrivent ſont dites *néceſſaires*. On ne peut entendre cela d'une *néceſſité abſoluë*, comme celle des Mouvemens Méchaniques, mais ſeulement d'une *néceſſité rélative* & *hypothétique*, c'eſt-à-dire, eû égard à quelque effet, ſuppoſé qu'on veuille le produire. Or dans la Loi la plus univerſelle, dont je traite principalement, c'eſt-à-dire, celle qui concerne la recherche du Bien Commun, ou de la Gloire de DIEU, jointe avec le Bonheur des Hommes, il eſt clair que l'Action preſcrite n'eſt pas néceſſaire pour produire quelque effet plus relevé ou plus grand; car il n'y en a, ni ne peut y en avoir de tel. Il n'eſt pas moins évident, que, ſi l'on dit qu'une telle recherche eſt néceſſaire pour produire ce même effet, ou le Bien Commun, ce ſera une *Propoſition identique*, & qui ne renfermera aucun motif à agir. Ce qu'il faut donc entendre ici, c'eſt que la recherche ou la production d'un tel effet, autant qu'il eſt en nôtre pouvoir, eſt néceſſaire pour quelque effet moins conſidérable qui en dépend, c'eſt-à-dire, pour procurer, avec l'aide de toutes les Cauſes, nôtre propre Bonheur, que l'on ſuppoſe avec raiſon que nous déſirons. La Propoſition, ainſi entenduë, fournit dequoi nous porter puiſſamment à agir. Je reconnois cependant très-volontiers, que la réalité de cette Obligation étant une fois connuë par les effets, de la maniére que je l'ai fait voir, la force en eſt beaucoup augmentée par la conſidération de la Cauſe Efficiente d'où nous avons déduit l'Obligation, c'eſt-à-dire, de la Volonté de la Prémiére Cauſe. Car on eſt aſſûré par-là, que la Sageſſe infinie de l'Entendement

(4) Cette *Cauſe Efficiente*, c'eſt la *Volonté de* DIEU, comme nôtre Auteur s'explique un peu plus bas. Et le *Bien Commun*, eſt cette *autre Fin*, *beaucoup plus grande*.

ment Divin approuve ces Loix, & leur Sanction; & que toutes les perfections eſſentielles de la Nature Divine concourent au même effet; la Volonté de DIEU étant toûjours néceſſairement d'accord avec ſes autres Perfections. Ainſi la vuë de toutes ces Perfections encouragera les Hommes par l'eſpérance de plus grandes Récompenſes, & leur fournira un preſſentiment certain de plus grandes Peines, qui confirmeront la Sanction de ces Loix, & la néceſſité de l'obéïſſance.

Toute ignorance des Loix Naturelles, & toute négligence à les obſerver, viennent, à mon avis, de ce que la plûpart des Hommes ou n'examinent pas ſuffiſamment, quelles ſont les véritables parties de leur propre Bonheur & de celui des autres, & la juſte proportion qu'il y a entr'elles, pour ſavoir ce que chacune renferme, plus ou moins, de Bien; ou ne conſidérent pas, comme il faut, les véritables Cauſes de ce Bonheur, & le plus ou moins que chacune contribuë à cette fin, ou cet effet. Les principes d'HOBBES, ſur la maniére dont il veut que les Hommes ſe conduiſent dans l'Etat de Nature, péchent par l'un & l'autre endroit. Car, d'un côté, il propoſe une Fin trop bornée, ſavoir, la conſervation de nôtre Vie & de nos Membres, ſans s'embarraſſer du ſoin de perfectionner nôtre Ame, & de l'eſpérance d'une Eternité: de l'autre, il prétend, que la conſidération de ce que les Cauſes Raiſonnables, ſavoir, DIEU & les Hommes, peuvent contribuer à empécher qu'on ne donne atteinte à aucun droit d'autrui, n'eſt d'aucune efficace, hors d'une Société Civile. Pour moi, je reconnois volontiers, que l'ordre de la Société Civile augmente beaucoup la force de ces Cauſes. Mais je ſoûtiens, qu'en ſuppoſant même qu'il n'y a point de Gouvernement Civil, nous n'avons nul beſoin, pour travailler à nôtre propre Bonheur, d'attaquer les autres ou tout ouvertement, ou par ruſe, & de nous jetter ainſi dans l'Etat de Guerre: mais que nous trouvons amplement dans la nature de DIEU, & dans celle des Hommes, une raiſon ſuffiſante de vouloir, au contraire, engager tous les autres, par une Bienveillance Univerſelle, c'eſt-à-dire, par la pratique de toute ſorte de Vertus, à la Paix, la Bienveillance, & enfin à une Société, tant Civile, que Religieuſe.

§ XXXVI. APRE'S avoir ainſi expliqué en gros, & auſſi briévement qu'il m'a été poſſible, mon ſentiment ſur l'eſſence & l'origine de l'Obligation Naturelle; il faut maintenant réſoudre deux difficultez, capables d'embarraſſer des Eſprits même bien diſpoſez. L'une eſt, que les Peines des Vices paroiſſent incertaines, & que les Récompenſes de la Vertu ne ſemblent pas être connuës avec aſſez de certitude, pour porter des caractéres ſuffiſans d'une Obligation Naturelle, & d'une Volonté de la Prémiére Cauſe. L'autre, que (1) ſelon mes principes, il ſemble que le Bien Commun ſoit poſtpoſé & ſubordonné au Bonheur particulier de chacun.

Réponſe à une Objection, tirée de l'incertitude des Peines naturellement attachées au Vice, & des Récompenſes de la Vertu.

Pour ce qui regarde l'incertitude prétenduë de la liaiſon des Peines & des Récompenſes avec les Actions contraires ou conformes au Bien Commun, voi-

§ XXXVI. (1) La réponſe de l'Auteur à cette Seconde Objection, ne commence qu'au paragraphe 45. avant lequel il fait quelques digreſſions, ſur-tout pour réfuter HOBBES, mêlées avec ce qu'il dit ſur la Prémiére Objection.

voici ce que j'ai à répondre, en commençant par la liaiſon qu'il y a entre les Peines & le Vice; ſur quoi je m'étendrai davantage, parce qu'il y a plus de difficulté, & que par-là on pourra aiſément juger de ce qui concerne les Récompenſes de la Vertu.

1. Je dis donc d'abord, qu'encore qu'il arrive quelquefois que des Actions Mauvaiſes en elles-mêmes ne ſont pas actuellement ſuivies d'une certaine ſorte de Peines, c'eſt-à-dire, de celles que les Hommes infligent, le Crime néanmoins ne demeure pas entiérement impuni: ainſi en ces cas-là même le motif d'Obligation tiré de la conſidération de quelque Peine certainement à craindre, ne laiſſe pas d'avoir lieu. Car il eſt impoſſible que le Crime ne ſoit pas toûjours accompagné de quelques degrez d'un chagrin produit dans l'Ame par le conflict entre les plus pures lumiéres de la Raiſon, qui conſeillent la pratique du Devoir, & les mouvemens aveugles, qui entraînent au Crime. A cela ſe joint l'appréhenſion de la Vengeance & de DIEU, & des Hommes; crainte, qui cauſe une douleur préſente. De là auſſi il naît un panchant à commettre déſormais les mêmes Crimes, ou de pires encore; diſpoſition, qui corrompant les Facultez de nôtre Ame, doit, à mon avis, être miſe au rang des Peines. La malice même & l'envie, qui ſont eſſentielles à tout attentat ſur les droits d'autrui, tourmentent naturellement & néceſſairement l'Ame de tout Méchant; de ſorte qu'il (2) hume la plus grande partie de ſon vénin.

2. La conſidération & l'eſtimation des Peines mêmes qui ſont ſeulement des ſuites contingentes & vraiſemblables des Mauvaiſes Actions, a une liaiſon néceſſaire avec ce que demande une ſage conſidération des Actions nuiſibles à autrui, que l'on fera, ou que l'on a déja faites. J'ai prouvé ci-deſſus, que l'attente d'un mal, qui arrivera, quoi que non infailliblement, a une valeur qui doit le faire regarder comme un mal préſent & certain. Ce mal, entant qu'on peut y être actuellement expoſé, du moins avec l'approbation du Conducteur de l'Univers, eſt une véritable Peine, par la vuë de laquelle ce Légiſlateur Suprême ſe propoſe manifeſtement de nous engager à ne pas courir un ſi grand riſque, pour quelque avantage que l'on eſpérera de retirer du mal d'autrui. De là naît par conſéquent une Obligation certaine & indiſpenſable, dans l'eſprit de tous ceux qui conſidérent & péſent, ſelon les lumiéres de la Raiſon, tout ce qui eſt capable d'apporter quelque obſtacle à leur Bonheur.

La force de cette conſéquence paroît ſuffiſamment par ce que j'ai dit un peu plus haut ſur la nature de l'Obligation. Il faut maintenant faire voir en peu de mots, que la conſidération attentive des Actions Humaines nuiſibles à d'autres Etres Raiſonnables, conduit néceſſairement nos Eſprits à la vuë du grand danger auquel on s'expoſe de ſubir la Peine, que de très-fortes raiſons nous font craindre; quoi qu'on ne puiſſe pas prévoir certainement ce qui arrivera. C'eſt ce que les réfléxions ſuivantes mettront dans une pleine évidence.

Tou-

(2) Penſée tacitement empruntée de SENEQUE, qui la donne lui-même comme la tenant du Philoſophe *Attale*, dont il avoit été Diſciple: *Quemadmodum* ATTALUS *noſter dicere ſolebat*, Malitia ipſa maximam *partem veneni ſui bibit.* Epiſt. LXXXI.

Toute Action Humaine, nuiſible à des perſonnes innocentes, a, par cela même qu'elle eſt telle, la force d'une *Cauſe méritoire*, qui eſt capable de porter tout Etre Raiſonnable, & principalement ceux qui en ſouffrent quelque mal, à punir, autant qu'ils peuvent, l'auteur d'une telle action. Cette force *impulſive* n'eſt point une chimére, mais elle eſt auſſi réelle, que tout mouvement produit par les objets qui frappent nos Sens. J'avouë, qu'elle ne ſuffit pas toute ſeule pour infliger actuellement aux Coupables la punition qu'ils méritent. Mais je crois qu'elle doit entrer ici en conſidération, parce que tous ceux qui veulent agir d'une maniére raiſonnable, examinent néceſſairement tous les effets poſſibles de leurs actions, & ſur-tout ſi elles ont dequoi faire prendre à d'autres Etres Raiſonnables la réſolution de les punir, pour venger l'atteinte qu'elles donnent au Bien Commun. L'impreſſion de cette idée du *mérite* de l'Action, eſt une des Cauſes qui (*a*) concourent & qui aident à produire l'effet, & on peut très-bien la joindre a la force qu'ont les Objets qui ſe préſentent, l'occaſion, les conſeils. Ainſi il ne faut pas négliger ici de la mettre en ligne de compte, parce que cela nous méne à penſer, que la force propre de la qualité de nos actions peut être jointe avec celle de pluſieurs autres Cauſes, qui concourront à produire de grands effets, qu'on n'auroit pas lieu d'attendre de ces actions conſidérées toutes ſeules. Voilà qui montre, que rien n'eſt plus véritable que la Propoſition avancée ci-deſſus, quelque paradoxe qu'elle ſemble, c'eſt que la conſidération des Peines, qui, à cauſe du concours réquis des Cauſes extérieures, ne ſuivent pas néceſſairement les Mauvaiſes Actions, mais peuvent les ſuivre & les ſuivront probablement, a une liaiſon néceſſaire avec une ſage conſidération de la nature même de ces actions. Toûjours eſt-il certain, qu'en s'abſtenant de faire du mal à autrui, on ne s'attirera pas ſa propre ruïne: & qu'au contraire, ſi l'on ſe hazarde à nuire aux autres, dès-là on travaille à ſe perdre, en fourniſſant un motif, & une prémiére Cauſe, à laquelle il s'en joindra aiſément d'autres, pour produire ce funeſte effet. Nous ferons voir dans la ſuite combien il eſt probable que ces autres Cauſes y concourront. Mais il faut auparavant ajoûter ici quelque choſe, touchant les autres effets des Mauvaiſes Actions, leſquels contribuent à rendre plus certaine l'exécution des Peines.

(*a*) *Cauſae ſociae & adjuvantes.*

§ XXXVII. IL eſt certain, que toute Action qui part d'une mauvaiſe volonté envers autrui, tend de ſa nature à produire une infinité d'autres Actions ſemblables, contraires au Bien Commun, & par conſéquent au Bonheur de l'Agent même, lequel Bonheur dépend en diverſes maniéres du Bien Commun. Cela vient en partie, de ce que, par tout acte de *Malveillance*, on fraie le chemin à en contracter l'habitude, & à corrompre ſes mœurs: en partie, de ce que l'on eſt enſuite preſque réduit à la néceſſité de ſoûtenir le Crime par un autre Crime; on a commencé par agir avec ruſe & couvertement, il faut finir en uſant d'une violence ouverte: en partie, de ce que l'exemple étant contagieux, infecte un grand nombre d'autres perſonnes. Or il eſt clair, que, plus les influences des actes de *Malveillance* s'étendent loin, & plus tout tend ouvertement à amener un Etat de Guerre, qui entraîne une grande quantité de Peines très-rigoureuſes, & qui menace celui qui a montré l'exemple du Crime, d'une ruïne auſſi certaine, que tous les autres ont lieu de la craindre pour eux-mêmes. Ainſi, quoi que la crainte d'une Guerre de tous contre tous, juſte de part & d'au-

Suites certaines, que les Mauvaiſes Actions entraînent de leur nature. Principes d'*Hobbes* ſur l'Etat de Guerre, retorquez contre lui-même.

d'autre, ſoit tout-à-fait chimérique, puis que le cas ne peut jamais arriver, comme je l'ai fait voir-ci-deſſus; chacun néanmoins, ſuppoſé même qu'il vive hors de toute Société Civile, a grande raiſon d'appréhender, que, par ſon propre Crime il ne s'attire une Guerre juſte, en portant pluſieurs à unir enſemble leurs forces contre lui pour le maintien de leurs droits, ou pour la punition du Crime. Que ſi alors il trouve moien d'engager pluſieurs autres à prendre ſa défenſe, il les enveloppera dans les malheurs de cette Guerre injuſte, qui peut être fatale à lui & à eux. Quand même, malgré l'injuſtice de ſa cauſe, il viendroit à avoir le deſſus, il doit toûjours craindre que l'heureux ſuccès de ſon Crime n'encourage d'autres à commettre contre lui-même des actions qui donnent atteinte à ſes droits, dans l'eſpérance d'un pareil ſuccès. La conſidération de la Nature Humaine, & l'obſervation de ce qui arrive entre des Peuples voiſins, nous montrent avec la derniére évidence, combien aiſément il peut naître des Guerres de la maniére que nous venons de dire. Et ces Guerres ne ſont pas moins contraires à la conſervation de chacun en particulier, que ſi elles tiroient leur origine du droit chimérique qu'Hobbes donne à tous ſur toutes choſes. Puis donc que, ſelon lui, la vuë des malheurs qu'entraîne ſon Etat prétendu de Guerre, fournit une raiſon ſuffiſante & même néceſſaire, pour engager les Hommes, par tout païs, à mettre bas les armes, & à ſe ſoûmettre au Pouvoir abſolu & aux Loix d'un Souverain; nôtre Philoſophe ſe contredira lui-même, s'il ne convient, par une raiſon ſemblable, que la vuë d'une Guerre auſſi dangereuſe, qui naîtra de l'atteinte donnée aux droits d'autrui, ou de toute ſorte de Crime, eſt un motif ſuffiſant pour porter les Hommes à prendre d'abord pour régle de leur conduite, de s'abſtenir de toute Action Injuſte, ou contraire au Bien Commun, & d'exercer les uns envers les autres tous les Devoirs de la Paix; ce qui ſuffit pour empêcher qu'ils ne penſent jamais à entreprendre cette Guerre chimérique où *Hobbes* les ſuppoſe tous armez contre tous. Car c'eſt une maxime très-evidente de la Droite Raiſon, que les mêmes maux, dont l'expérience peut déterminer à finir une Guerre commencée, doivent ſuffire, lors qu'on les prévoit certainement, pour détourner de s'engager dans la Guerre. Que ſi l'on vient à conſiderer les effets fâcheux des Actions Injuſtes, leſquels retombent ſur ceux qui en commettent de telles, comme attachez au Crime en vertu de l'ordre établi par la Prémiére Cauſe & le Souverain Conducteur de l'Univers, on peut alors les regarder véritablement comme autant de Peines Divines. Ainſi cette propoſition, par laquelle, en ſuivant la détermination de la nature des choſes, & par conſéquent du Maître de la Nature, on juge qu'une Action nuiſible aux autres, & en même tems à nous-mêmes, n'eſt pas bonne, ou qu'on ne doit pas ſe hazarder à la faire, devient une Loi Naturelle, qui ſe découvre ſuffiſamment pour telle, en ce qu'elle concerne des Actions nuiſibles ou utiles au Public, en quoi conſiſte la matiére propre des Loix, & qu'elle eſt accompagnée d'une Peine attachée à ſa violation par le Souverain Légiſlateur, ce qui y ajoûte la force d'une Sanction.

Je tombe d'accord avec *Hobbes*, que la vuë des Maux, qu'entraîne la Guerre, peut beaucoup contribuer à rendre les Hommes ſoigneux de pratiquer les uns envers les autres les Devoirs de la Paix, en exerçant toute ſorte de Vertus. Mais je conſidére ici ſeulement la Guerre prévuë comme poſſible & juſte

d'un

d'un côté, injuſte de l'autre. Je n'ai garde de donner, comme il (*a*) fait, à tous, le droit d'entreprendre actuellement la Guerre, pour s'approprier tout ce qu'il leur plaît. J'ai commencé par diſtinguer ce qui nous appartient, d'avec ce qui appartient à autrui; diſtinction fondée ſur la néceſſité des choſes mêmes pour des fins néceſſaires. Je regarde tout ce qui eſt néceſſaire, comme déterminé invariablement par la nature des choſes; & non ſeulement ce qui eſt néceſſaire à chacun conſidéré en particulier, mais encore ce qui l'eſt à pluſieurs, ou même à tous, conſidérez conjointement. J'ai montré auſſi, que les Propoſitions véritables, c'eſt-à-dire, conformes à la détermination de la Nature, qui nous indiquent quelles Actions Humaines ſont néceſſaires pour le Bien Commun des Hommes, & quelles ſont contraires à cette fin, doivent être regardées comme de véritables Loix Naturelles. Je les ai toutes réduites à une Propoſition générale, & à peu de Préceptes particuliers, auxquels il faut bien faire attention, avant que de rien décider ſur le droit qu'on a d'agir de telle ou telle maniére, & ſur-tout d'entreprendre quelque Guerre: tous articles, ſur leſquels je m'éloigne beaucoup des idées d'*Hobbes*. Maintenant qu'il s'agit de l'*Obligation*, qui eſt l'effet propre des Loix, effet qui frappe nos ſens par les Récompenſes & les Peines qui ſuivent l'obſervation ou la violation des Loix, & par-là eſt propre à faire connoître les Loix mêmes; je puis me prévaloir de ce qu'*Hobbes* a accordé avec raiſon, en écartant pluſieurs erreurs qu'il y mêle. C'eſt ce que j'ai fait ſuffiſamment, & par les principes dont je viens de parler, & en ſoûtenant, que la Guerre juſte, dont il s'agit, eſt un effet des Loix Naturelles, & de la nature des Etres Raiſonnables qui les connoiſſent, leſquels, pour ſe défendre, eux & ce qui leur appartient, & pour punir les Aggreſſeurs, viendront à prendre les armes contr'eux; auquel cas la Guerre eſt juſte, parce qu'elle eſt alors un moien néceſſaire pour le Bien Commun. *Hobbes* au contraire, poſe la (*b*) Guerre pour juſte & du côté de l'Aggreſſeur, & du côté de celui qui ſe défend, avant l'exiſtence des Loix Naturelles, qui ſont les prémiéres régles de la Juſtice; & il prétend que ces Loix propoſent les moiens néceſſaires pour éviter une Guerre, qui, ſelon lui, eſt juſte de part & d'autre, & en même tems pernicieuſe à tous. Mais je traite ailleurs de cela plus au long.

(*a*) *De Cive*, Cap. I. § 10.

(*b*) *Ibid.* § 12, 13, 15. & *Cap.* III. in fin.

§ XXXVIII. Il ſuffit pour l'heure de faire remarquer ici, ce qu'aucune perſonne qui eſt en ſon bon ſens ne ſauroit conteſter, c'eſt que toute atteinte donnée aux droits d'autrui contribuë beaucoup par elle-même à exciter des quérelles & des Guerres, & qu'à en juger par les lumiéres de la Droite Raiſon, chacun voit que, la porte une fois ainſi ouverte à toute ſorte de maux, le dommage qu'il a à craindre eſt beaucoup plus grand, que le chétif profit qu'il peut eſperer; ſur-tout dans un état où on le ſuppoſe hors de tout Gouvernement, capable de tenir dans certaines bornes les effets de la Colére & de la Vengeance; outre qu'une quérelle en produit d'autres, à l'infini, & que dans chacune on court riſque de la vie. Car, à mon avis, il eſt très-certain, que, quand deux Hommes en viennent aux mains ſur un pié tout-à-fait égal, en ſorte que l'un & l'autre puiſſe également mourir dans le Combat, ou en réchapper, l'eſpérance que chacun d'eux a de ſauver ſa vie, qu'il a expoſée au hazard de la Guerre, eſt diminuée de la moitié de ſa valeur. Il en eſt de même ici,

Qu'il y a beaucoup plus à craindre, qu'à eſperer, de toute atteinte donnée aux droits d'autrui.

ici, que ſi quelcun, mettant vingt ſols dans une de ſes mains, toutes deux fermées, & rien dans l'autre, diſoit à une perſonne qui ignore ce qu'il a fait, de choiſir l'une ou l'autre main à ſon gré, promettant de lui donner ce qui s'y trouveroit. En ce cas-là, & le préſent promis, & l'eſpérance que cette perſonne a de l'aquérir, avant que d'avoir choiſi telle ou telle main, vallent dix ſols, c'eſt-à-dire, la moitié de la ſomme totale que l'un court riſque de perdre, & l'autre de gagner; l'incertitude du choix formant un équilibre de danger pour l'un, & d'eſpérance pour l'autre. Par la même raiſon, il eſt également certain, que, quand même on ſeroit maître de diſpoſer de ſa propre vie, comme on l'eſt de ſon argent, quiconque péſera tout avec un Jugement droit, conclura qu'il ne doit hazarder ſa vie que pour un profit dont l'eſpérance incertaine ſoit équivalente à la moitié du prix de cette vie, ou ce qui revient au même, pour un gain, dont l'aquiſition certaine dût être rachetée par la perte certaine de nôtre vie. Or ici celui qui cherche à s'approprier le bien d'autrui au péril de ſa vie ne ſauroit guéres avoir aucune certitude de rien aquérir qui puiſſe compenſer un ſi grand danger, & une perte auſſi conſidérable: car la vie du Vaincu s'évanouït, ſans que le Vainqueur en tire aucun avantage. Les Biens, que le Mort avoit regardez comme ſiens, parce qu'ils lui étoient véritablement néceſſaires, n'étoient pas également néceſſaires au Vainqueur, & par conſéquent, celui-ci, dans l'Etat de Nature où nous les ſuppoſons l'un & l'autre, ne pouvoit ſe les approprier légitimement. Car j'ai raiſon de poſer pour principe, que, toutes choſes même demeurant communes, la Nature en a aſſigné libéralement à chacun autant qu'il lui eſt néceſſaire, pourvû qu'on ne néglige pas les moiens de ſe le procurer par ſon induſtrie; & de plus, que ce qui eſt véritablement néceſſaire à l'un, ne l'eſt pas également à l'autre. Le dernier eſt une conſéquence du prémier. Pour ce qui n'étoit pas néceſſaire au Vaincu, ou qui ceſſe de l'être après ſa mort, l'aquiſition certaine que le Vainqueur en fait alors n'eſt pas un profit ſi conſidérable, qu'il dût être acheté par la perte certaine de la Vie. Mais après la victoire même, dans l'état de Communauté qu'*Hobbes* ſuppoſe, tout reſtera encore commun; de ſorte que le Vainqueur n'y gagnera que le danger auquel il s'eſt expoſé en tuant ſon homme, de voir fondre ſur lui d'autres qui voudront venger ſa mort.

(a) *De Cive*, Cap. V. § 1.

Hobbes prétend, (a) que, dans un tel état la ſûreté de chacun demande qu'il prévienne les autres ou à force ouverte, ou par embûches. Mais c'eſt-là une raiſon ou entiérement frivole, ou du moins peu conſidérable. Car il eſt queſtion ici de déliberer, ſi l'on doit entreprendre d'attaquer, & ſi l'on doit donner aux autres juſte ſujet de Guerre, ou non? Sur ce pié-là, on ſuppoſe qu'ils ne nous ont encore fait aucun mal, & qu'ils ne ſont pas diſpoſez à prendre les armes contre nous, à moins qu'ils n'y ſoient contraints par ce que nous aurons nous-mêmes tenté pour leur enlever les choſes qui leur ſont néceſſaires, ou que du moins ils n'ont fait encore aucun mouvement pour nous attaquer. Il n'y a donc encore pour nous aucun ſujet de crainte, & par conſéquent nôtre ſûreté ne

§ XXXVIII. (1) *Prima autem & fundamentalis* Lex Naturae *eſt*, quaerendam eſſe Pacem, ubi haberi poteſt; ubi non poteſt, quaerenda eſſe belli auxilia. *De Cive*, Cap. II. § 2.

(2) *Eſt autem* Jus, libertas naturalis à Legi-

ne demande pas que nous expoſions nôtre propre vie. Beaucoup moins peut-on, ſans renoncer au bon-ſens, ſe promettre quelque ſûreté d'une Guerre contre tous.

J'ai dit, que, dans cette recherche de l'*Obligation des Loix Naturelles*, & de la vuë des Peines qu'on a à craindre en les violant par quelque attentat ſur les droits d'autrui, il faut néceſſairement ſuppoſer les Hommes innocens. Car je conviens, que, s'ils ſont coupables, il eſt permis de leur enlever leurs biens, & la vie meme, en forme de punition. Mais ce ſeroit une témérité inſenſée, de préſumer une volonté de nuire dans ceux qui n'ont encore donné aucune marque de leur mauvaiſe diſpoſition envers nous; &, ſans autre fondement, de les attaquer & de les tuer, ſoit à force ouverte ou par embûches, pour nous mettre en ſûreté. Voilà néanmoins en quoi conſiſte le grand (*b*) principe du Droit Naturel, ſelon qu'*Hobbes* le conçoit; & quoi qu'il le contrediſe ſouvent, c'eſt une ſuite manifeſte de ſon hypothéſe. Il ſuppoſe, dans ſon *Etat de Nature*, une multitude d'Hommes, ſortis tout d'un coup de la Terre, & en âge d'hommes faits. Je demande, ſi, auſſi-tôt que ces Hommes ſe voient les uns les autres, la Droite Raiſon leur dicte d'obſerver réciproquement les Devoirs de la Paix, c'eſt-à-dire, d'agir d'une maniére à montrer les uns envers les autres des ſentimens de Bienveillance, de Fidélité, de Reconnoiſſance? ou, au contraire, d'en venir au plûtôt à une Guerre de tous contre tous? Ils n'ont encore alors reçû ni bien, ni mal, les uns des autres, ni réſolu d'en faire: ſont-ils donc en état de Paix, ou en état de Guerre? Je ſoûtiens, que c'eſt dans un état de Paix, & qu'il faut les conſidérer tous comme innocens juſques-là: qu'ainſi la Raiſon leur conſeille d'entretenir cette Paix, en faiſant les uns avec les autres des Conventions, & tenant inviolablement leur parole, en ſe montrant doux & accommodans dans le commerce de la Vie, en témoignant leur reconnoiſſance à ceux de qui ils ont reçû quelque bienfait, & en réglant ſur tout cela leurs Actions extérieures, auſſi bien que les mouvemens internes de leur Ame. Deux raiſons les y engagent: l'une dont j'ai parlé ci-deſſus comme la prémiére, c'eſt que de telles Actions ſont de leur nature très-agréables, & portent avec elles en quelque maniére leur récompenſe; au lieu que les Actions contraires, qui marquent toûjours néceſſairement un principe de Haine & d'Envie d'où elles partent, ſont inſéparables du chagrin eſſentiellement attaché à ces Paſſions: l'autre raiſon, qui eſt celle dont je traite ici, c'eſt que quiconque a une mauvaiſe volonté envers les autres, & leur refuſe ainſi ce qu'ils peuvent exiger ſelon la Droite Raiſon, s'expoſe aux dangers d'une Guerre, d'où il naît des maux, qui, ſelon moi, ſont de très-grandes punitions. De plus, *Hobbes* (1) reconnoît, que, dans l'Etat de Nature, la prémiére & fondamentale Loi Naturelle eſt celle-ci: *Qu'il faut chercher la Paix:* & ailleurs il définit le *Droit*, (2) *une Liberté Naturelle, laiſſée, & non pas établie par les Loix.* De là il s'enſuit néceſſairement, que, dans l'Etat de Nature, l'Homme n'a aucun droit d'agir contre les Loix Naturelles, en courant à la Guerre, avant d'être aſſûré qu'il ne ſauroit conſerver la Paix; ou en s'attribuant un droit à toutes choſes, puis que la Loi Naturelle lui défend de retenir un tel droit; ſelon (3) *Hobbes* même, qui fait

(*b*) Voiez *De Cive* Cap. I. conferé avec Cap. V. § 1.

gibus non conſtituta, ſed relicta. *Ibid.* Cap. XIV. § 3.

(3) Legum *autem* Naturalium *à Fundamentali illa derivatarum una eſt*, Jus omnium in om-

fait de cette régle la prémiére des Loix particuliéres, qui découlent de la Loi générale indiquée ci-deſſus. J'examinerai ailleurs (*c*) un faux-fuïant qu'il cherche, c'eſt que ces Loix Naturelles n'obligent pas encore à des Actions extérieures, parce, dit-il, que nôtre ſûreté ne le permet pas. Il ſuffit de remarquer ici, que, ſi ces Loix ne concernent pas les Actions extérieures, elles n'ont aucune force d'obliger, & par conſéquent elles ne tiennent rien de la nature d'une Loi. Car il eſt impoſſible de chercher à entretenir la Paix avec les autres, ou de céder quelque choſe de ſon droit, par un ſimple acte intérieur de l'Ame: ce ſoin d'entretenir la Paix, & cette ceſſion d'un droit, étant de leur nature des actes qui ne s'arrêtent pas au dedans de nous, & qui ſe rapportent aux Hommes, c'eſt-à-dire, à des objets hors de nous. Si *Hobbes* répond, que ces Loix ne ſont pas proprement des Loix, comme il l'avance (4) ailleurs, voici ma réplique. Il paroît & par ce que je viens de dire, & par ce que je dirai plus bas, que les maximes, dont il s'agit, ont véritablement tout ce qu'il faut pour conſtituer l'eſſence d'une Loi, proprement ainſi nommée. Il eſt au moins certain, pour ce qui regarde l'uſage que fait nôtre Philoſophe du principe contraire, que ſi, dans l'Etat de Nature, il n'y a point de *Loix*, proprement ainſi dites, il n'y a non plus aucun *Droit*, proprement ainſi nommé. Ainſi ſon *droit ſur toutes choſes*, & celui de *faire la Guerre à tous*, ne ſeront que des droits improprement ainſi nommez; par conſéquent toute ſa Morale & toute ſa Politique, ne ſont fondées ſur rien qui puiſſe être proprement appellé un *fondement*. Car ces droits, qu'il poſe pour baſe de ſon Syſtême, ne ſont pas plus des *droits*, à parler proprement, qu'ils ne ſont accordez ou laiſſez par des *Loix* proprement dites: &, dans l'Etat de Nature, il n'y a point d'autres Loix, que les Loix Naturelles. Si donc celles-ci ne ſont pas proprement des Loix, les droits de la Nature ne ſont pas non plus proprement des droits. (5) Or de tels droits, improprement dits, quelque raſſemblez & réunis qu'ils ſoient, avec la même impropriété, pour conſtituer le Gouvernement Civil, il ne ſauroit jamais réſulter un *droit de Souveraineté*, proprement ainſi dit. Cependant, en matiére de Politique, on ſuppoſe toûjours, qu'il y a des droits de Souveraineté, proprement ainſi nommez: & *Hobbes* lui-même doit les attribuer, dans un ſens propre, à tous les Etats Civils; autrement il ne nous débite que des fadaiſes.

(*c*) Dans ce même *Chap.* § 50, *& ſuiv.*

Juſte ſujet qu'on a d'appréhender des Punitions, & de la part de

§ XXXIX. Mais laiſſons-là ces contradictions, que je me laſſe d'expoſer; & paſſons à une troiſiéme raiſon, qui donne juſte ſujet aux transgreſſeurs des Loix Naturelles, de craindre qu'ils ne s'attirent par-là quelque Peine. Cette

nia retinendum non eſſe, ſed jura quaedam transferenda, vel relinquenda eſſe. *Ibid.* Cap. II. § 3.

(4) *Non ſunt illae propriè loquendo Leges, quatenus à natura procedunt.* Ibid. § *ult.* ſeu 33.

(5) Ceci, juſqu'à la fin du paragraphe, eſt une addition manuſcrite de l'Auteur, miſe à la place de quatre ou cinq lignes de l'Imprimé, dont le contenu étoit une repétition inutile de ce qu'il venoit de dire dans les paroles précédentes.

§ XXXIX. (1) „ Il eſt vrai que les Mé„ chans, qui, comme tels, ſont imprudens & „ mal aviſez, ne ſont pas actuellement détour„ nez de commettre de vilaines actions, quand „ ils volent une plus grande probabilité d'é„ viter la Peine, que d'être expoſez à la ſouf„ frir; quelque grande que ſoit celle dont ils „ ſont menacez, s'ils viennent à être déco„ verts, & mis entre les mains de la Juſtice. „ Mais, à juger raiſonnablement, & mettant „ dans une juſte balance les Motifs qui por„ tent à faire ou ne pas faire quelque Action „ ſur quoi on délibére; ceux qui portent à „ s'abſtenir du Crime, peuvent être plus forts, „ que

Cette raiſon ſe tire de la conſidération de la Nature Raiſonnable, commune à DIEU & aux Hommes, & qui eſt la cauſe prochaine de toute punition actuelle. Voici ce que nous ſavons certainement là-deſſus, d'où chacun ne peut que prévoir quelles en ſeront les ſuites.

DIEU, & de la part des *Hommes.*

La Droite Raiſon, & par conſéquent la Raiſon Divine, dicte clairement; Qu'il eſt néceſſaire pour le Bien Commun, de punir les Actions Humaines qui y donnent quelque atteinte, & cela de Peines dont la ſévérité, & la crainte raiſonnable qu'elle inſpire, aient aſſez de force pour réprimer la malice. D'où il s'enſuit, que la Droite Raiſon permet d'infliger de telles Peines, & par conſéquent que ceux qui agiſſent contre le Bien Commun, ſe rendent par-là ſujets à la Peine, toutes les fois que les autres auront la volonté & le pouvoir de la leur faire ſouffrir. De plus, il eſt certain, que tous ceux qui ont à cœur le Bien Commun, au nombre deſquels il faut mettre DIEU, & tous les Hommes de probité; tous ceux encore qui ont intérêt que l'on ne donne aucune atteinte aux droits d'autrui, c'eſt-à-dire, les Hommes, en général, ſans en excepter les Méchans mêmes; que tous ceux-là, dis-je, veulent effectivement punir toute perſonne qu'ils ſauront avoir commis de telles Actions ou dont ils auront découvert la diſpoſition à les commettre. Encore même que la volonté de DIEU, & celle des Hommes, laiſſent quelquefois lieu à eſpérer un pardon, il eſt certain néanmoins, que cette eſpérance n'eſt jamais ſi bien fondée, qu'on ne voie clairement qu'il vaut mieux ne pas pécher, & n'avoir ainſi aucun beſoin de pardon. Car, comme il eſt d'un intérêt général, que le Bien Commun ſoit ſuffiſamment mis en ſûreté, la Raiſon, qui par-tout, & dans tous les Etres Raiſonnables, a en vuë un tel Bien, demande invariablement que ce qui y eſt contraire ſoit ſuffiſamment puni, (1) & elle montre en même tems, qu'aucune Peine n'eſt ſuffiſante, ſi on laiſſe aux contrevenans un plus grand ſujet d'eſperer le pardon, que de craindre la punition. A cauſe dequoi elle enſeigne, qu'il eſt néceſſaire de régler les choſes de telle maniére, que l'eſpérance de l'impunité ſoit beaucoup diminuée, en partie par la fréquente exécution des Peines, & en partie par leur rigueur. Car, s'il n'y a qu'une petite différence entre les ſujets de craindre, & les ſujets d'eſperer, elle eſt preſque imperceptible, & ne peut guéres faire aucune impreſſion. Il vaut mieux néanmoins ôter l'eſpérance de l'impunité par de fréquentes punitions, que par la ſévérité des Peines actuellement infligées, parce que de cette maniére on fera mieux obſerver la proportion qu'il y a entre les Crimes & les Peines; & que d'ailleurs on ne laiſſera pas lieu à ſe plaindre que l'on puniſſe injuſtement

(1) „ que ceux qui pouſſent à le commettre, quoi „ qu'il y ait plus d'apparence d'échapper à la „ Peine, que de la ſouffrir. Suppoſons, par „ exemple, qu'une Loi condamne celui qui „ aura dérobé *trois Livres ſterlings*, à reſtituer „ *ſept fois autant*, c'eſt-à-dire, vingt & une „ Livre, & que le hazard de ne pas être con„ traint à cette reſtitution, ait avec celui de „ la faire, la même proportion que *quatre* à „ *trois*, ou qu'il y ait, pour l'eſpérance, qua„ tre degrez de hazard, & trois pour la crain„ te: en ce cas-là, l'amende de 21 Livres, „ qu'on a à craindre dans un tel degré de pro„ babilité, eſt équivalente à *neuf* Livres ſû„ res; ainſi le motif à dérober, n'eſt que com„ me *trois*, mais le motif à ne pas dérober eſt „ comme *neuf*, c'eſt-à-dire, trois fois auſſi „ grand, que le prémier: par conſéquent il „ doit raiſonnablement ſuffire pour détourner „ du Larcin, à ne conſiderer même autre „ choſe que les menaces de la Peine établie „ par la Loi du Souverain". MAXWELL.

ment quelques-uns avec plus de rigueur, pendant que d'autres, qui ſont coupables des mêmes Crimes, demeurent ſans punition. Ajoûtez à cela, que toutes les Peines infligées par les Hommes ne ſauroient s'étendre plus loin, que la Mort. Or, quand même la Mort ſeroit certaine, elle ne me paroît pas une punition aſſez grande pour des Crimes par leſquels on a privé de la Vie pluſieurs perſonnes, ou des perſonnes d'une très-grande utilité au Public, & cela quelquefois en leur faiſant ſouffrir d'horribles tourmens. La Raiſon, commune à tous les Etres Raiſonnables, ſe démentiroit elle-même, ſi elle négligeoit de nous enſeigner à punir ſans rémiſſion de tels Crimes: & ſi les Hommes n'en pourſuivoient pas la vengeance, ce ſeroit en quelque maniére propoſer contre eux-mêmes un ſalaire d'iniquité aux Méchans, en les encourageant à leur faire des injures par l'eſpérance de l'impunité. Pour ce qui eſt de l'incertitude qu'il peut y avoir, non ſi les Etres Raiſonnables veulent punir, mais s'ils ont aſſez de force pour punir ceux qui commettent quelque choſe de contraire au Bien Public, il eſt clair d'abord, Que rien ne ſauroit en aucune maniére être mis à couvert de la Connoiſſance & de la Puiſſance de DIEU: & il n'eſt pas moins indubitable, que la Volonté de cet Etre Souverain eſt portée à faire tout ce que la Droite Raiſon, & par conſéquent ſon Intelligence infinie, juge néceſſaire pour la plus grande & la plus excellente Fin. Et à l'égard des Hommes conſidérez, ſelon l'hypothéſe d'*Hobbes*, comme vivant hors de tout Gouvernement Civil & dans un état de parfaite égalité, il ſeroit aiſé de faire voir, que, chacun dans cet Etat, ne pouvant appeller *ſien* (2) que ce qui lui eſt néceſſaire, il y auroit lieu à moins de Crimes; qu'on pourroit les découvrir plus aiſément, & qu'il ne ſeroit pas difficile de les punir; ſur-tout ſi pluſieurs ſe joignoient enſemble contre un Méchant, dont la malice ſeroit regardée alors comme également dangereuſe à chacun d'eux. Puis donc qu'il eſt de l'intérêt de tous, que ceux qui agiſſent contre le Bien Commun en violant les Loix Naturelles, ſoient punis; & la Nature aiant donné aux Hommes, par deſſus les autres Animaux, une ſagacité, à la faveur de laquelle ils peuvent découvrir les Coupables, qui ſe cachent, & un déſir de Gloire, dont les Bêtes n'ont aucun ſentiment; déſir, qui les porte tous fortement à réprimer la malice de ces ennemis communs: il s'enſuit, que ceux-ci ont très-grand ſujet de craindre les Peines, & très-peu d'eſpérance de s'en garantir.

§ XL.

(2) „ Cela doit s'entendre, en ſuppoſant „ que, ſans ce que l'on s'eſt approprié au de- „ là du néceſſaire, les autres manqueroient „ eux-mêmes des choſes abſolument néceſſai- „ res pour leur conſervation. Voïez ci-deſſus, „ *Chap.* I. § 22, 23. & ce que l'Auteur dira „ ailleurs, *Chap.* VII. où il traite au long la „ matiére.

§ XL. (1) Conferez ici ce qui a été dit dans le *Diſcours Préliminaire*, § 14.

(2) „ Il y a pluſieurs Maux, dont nous a- „ vons des idées auſſi poſitives, que des Biens „ oppoſez. Nôtre averſion du Mal, eſt un „ acte auſſi poſitif, que celui par lequel „ nous recherchons le Bien. On ne fuit pas „ plus la Douleur par un déſir du Plaiſir con- „ traire, qu'on ne déſire le Plaiſir par l'aver- „ ſion de la Douleur. Le Plaiſir, & la Dou- „ leur, ſont l'un & l'autre des ſenſations po- „ ſitives; & l'on ne ſauroit concevoir aucune „ *idée négative*. Le mot d'*Indolence* eſt à la „ vérité négatif, & peut ſignifier un état où „ l'on ne ſent, ni plaiſir, ni douleur: mais „ les *Idées Négatives* ſont inintelligibles; moins „ encore peuvent-elles être des objets ou de „ déſir, ou d'averſion.

„ Quand

§ XL. MAIS en voilà de reſte, ſur les indices de l'Obligation tirez de la Peine, ou du riſque que l'on court d'y être expoſé. D'autant plus que les Biens, ou les Récompenſes attachées à la recherche du Bien Commun, quoi que la plûpart des Ecrivains ne les mettent pas au nombre des caractéres de la Loi & des marques d'Obligation, ſont, à mon avis, les prémiers indices de la Volonté de DIEU, & des indices même plus évidens, que les Peines qui ſuivent très-certainement les Actions contraires au ſoin du Bien Commun. C'eſt de ceux-ci que nous avons à traiter préſentement.

Certitude ſuffiſante des Biens, qui, comme autant de Récompenſes, ſont attachez à la recherche du Bien Commun.

Je ſuppoſe ici d'abord, comme je l'ai déja fait, que toute liaiſon & toute enchaînure qu'il y a naturellement entre une choſe & ſes ſuites, vient de la Volonté de la Prémiére Cauſe: car la même raiſon qui prouve que tout a été fait par cette Prémiére Cauſe, démontre auſſi que tout ordre naturel, ou toute connéxion entre les Choſes, vient d'elle. C'eſt pourquoi ici même où il s'agit de ſavoir, ſi la Prémiére Cauſe a voulu, ou non, gouverner le Monde par les Maximes Pratiques de la Raiſon, ou par les Loix Naturelles, on peut poſer pour principe accordé & inconteſtable, que les ſuites, tant bonnes que mauvaiſes, des Actions Humaines, y ſont toûjours attachées par un effet de la Volonté de cette Prémiére Cauſe.

Il ſe préſente là-deſſus deux points à traiter. 1. Nous ferons voir, que, ſelon l'ordre de la Nature, connu par l'expérience, les actes de Vertu ſont accompagnez de Biens, & de Biens ſi grands, qu'on ne peut jamais raiſonnablement en eſperer de pareils des Vices oppoſez. 2. Nous montrerons enſuite, que la vuë de ſes Biens, conſidérez comme une ſuite des Actions Vertueuſes, eſt un indice naturel & ſuffiſant, que DIEU ordonne de telles Actions. Il ne ſera pas beſoin de s'étendre beaucoup là-deſſus, parce que ce qu'il faudroit dire peut ſe déduire aiſément de ce que nous avons dit au ſujet des Peines, par la raiſon des contraires comparez enſemble.

Je mets ici au prémier rang des Biens, cette ſûreté par laquelle on ſe met hors de crainte d'attirer ſur ſa tête des Maux ſemblables à ceux dont les Méchans ſont ſouvent perſécutez en diverſes maniéres, comme nous l'avons fait voir ci-deſſus ſuffiſamment. J'ajoûterai ſeulement, (1) que la fuite & la crainte du Mal renferme la recherche & l'aquiſition du Bien, de la même maniére qu'une *Affirmation* s'exprime par deux *Négations*. (2) Car l'idée du Mal em-

„ Quand on compare la ſouffrance de quelque Douleur, avec l'exemtion de cette Douleur, le dernier état, enviſagé dans ce contraſte, devient par-là très-agréable. Mais, ſi on le conſidére ſimplement en lui-même, ſans aucun rapport à l'état oppoſé, on n'y trouve guéres aucun plaiſir ſenſible; ou, ſi l'on en apperçoit quelcun, il n'eſt jamais aſſez grand pour exciter en nous un déſir capable de nous porter à le rechercher. De là il arrive, que la plûpart du tems il y a non ſeulement une averſion du Mal préſent, mais encore un déſir de l'Etat oppoſé; déſir, qui eſt plus ou moins fort, à proportion du degré d'averſion. Mais, comme l'impreſſion de la Douleur eſt ordinairement plus profonde & plus durable, que celle du Plaiſir; le mouvement que la Douleur produit dans l'Ame, eſt auſſi à proportion plus fort & plus violent, que celui qui eſt cauſé par le Plaiſir. D'où vient que, quand on ſouffre actuellement de la Douleur, l'averſion qu'on en a s'empare ſouvent de nôtre attention à un tel point, que le déſir d'un état oppoſé eſt preſque imperceptible. C'eſt, à mon avis, la raiſon pourquoi

emporte la privation des Biens que la Nature déſire; & la ſuite du Mal eſt véritablement une recherche du Bien. Que ſi cette recherche eſt appellée une averſion des Maux, c'eſt parce que la plûpart des gens, encore même qu'ils ne ſoient pas aſſez ſoigneux de conſerver les Biens dont ils jouïſſent, ſe portent avec ardeur à les rechercher ou les défendre, lors qu'ils en ſentent le manque, ou qu'ils en craignent la privation. Et quoi que les Hommes emploient ici des idées & des expreſſions négatives, ce qu'il y a dans la nature des choſes qui les porte à agir, c'eſt le Bien poſitif qu'ils eſpérent d'aquérir ou de conſerver par l'éloignement des Cauſes qui y ſont contraires. Les *Privations* & les *Négations* ne mettent pas en mouvement la Volonté Humaine: & ſi elle cherche à fuïr un Mal, ce n'eſt qu'entant qu'il marque la conſervation de quelque Bien. Toute la vertu qu'on attribuë aux Peines & aux Maux Phyſiques, par rapport aux ſentimens d'averſion qui portent les Hommes à s'en garantir, doit être réduite à la force impulſive ou attractive des Biens dont ces Peines & ces Maux nous priveroient. Quand on dit que les Hommes ſont telle ou telle choſe pour éviter la Mort ou la Pauvreté, cela ſignifie, à parler plus exactement & philoſophiquement, qu'ils agiſſent par l'amour de la Vie, ou des Richeſſes. Comme la Mort n'auroit point de lieu, ſi la Vie n'eût précedé; on ne pourroit pas non plus craindre la prémiére, ſi l'on ne ſouhaittoit la conſervation de l'autre. Il en eſt de même de tous les Maux; & par conſéquent, dans tout acte volontaire, l'amour, ou la recherche du Bien, précéde néceſſairement la fuite du Mal. A la vérité, tout mouvement tire ſa dénomination indifféremment ou du terme (*a*) d'où il part, ou du terme (*b*) auquel il tend: mais le dernier eſt celui qui en conſtituë l'eſpéce, ou le caractére le plus diſtinctif de ſa nature. Et en matiére de mouvemens volontaires, il y a une raiſon particuliére pourquoi on doit les déſigner par l'idée du Bien, plûtôt que par celle du Mal, c'eſt que non ſeulement ils tendent au Bien, mais encore ils ſont originairement produits par la force de l'impreſſion du Bien ſur nos ames.

(*a*) *Terminus à quo.*

(*b*) *Terminus ad quem.*

Dans la remarque, que je viens de faire, je me ſuis propoſé prémiérement de combattre une des maximes d'EPICURE, qui faiſoit (3) conſiſter le plus grand Plaiſir, (c'eſt-à-dire, ſelon lui, le Souverain Bien & la derniére Fin) dans l'éloignement de la Douleur. Opinion, avec laquelle a du rapport ce que ſoûtient (*c*) HOBBES, que les Hommes cherchent la Société par la crainte du Mal. Il leur eſt pourtant aiſé d'appercevoir au moins quelque eſpérance du Bien qui doit revenir de la Société; & qui eſt tel, que ſelon la conſtitution des choſes humaines, il ne ſauroit y en avoir de plus grand. Car la

(*c*) *De Cive*, Cap. I. § 2.

„ quoi quelques-uns croient, que l'averſion „ du Mal porte le plus ſouvent par elle-même „ à chercher les moiens d'éviter celui que „ l'on hait alors, ſans être accompagnée d'au„ cun déſir d'un état d'exemtion de ce Mal. „ L'Ame, au contraire, eſt quelquefois ſi „ occupée de la vuë des moiens, que cela dé„ tourne ſon attention du Mal qu'elle tâche „ d'éviter; & la recherche de chacun de ces „ moiens eſt immédiatement précedée d'un „ déſir. A cauſe de quoi pluſieurs s'imagi„ nent, qu'il n'y a aucune averſion du „ Mal, qui ſoit diſtincte & différente du „ déſir du Bien; & que le mouvement de „ l'Ame, d'où provient l'Action, eſt unique„ ment le déſir. Je ne déciderai pas, ſi le dé„ ſir accompagne toûjours l'averſion, ou ſi „ quelquefois il ne l'accompagne point, ſe„ lon

la domination de tous ſur tous, d'où *Hobbes* s'imagine qu'il peut revenir un bien plus grand que celui de la Société, eſt manifeſtement impoſſible.

Une autre raiſon, & la principale, pourquoi j'ai fait cette remarque, c'eſt pour montrer, que les indices d'Obligation, tirez des Biens ou des Récompenſes qui ſuivent l'attachement au Bien Commun, ont abſolument la même force, que ceux qu'on tire ordinairement des Peines; quoi que les derniers faſſent plus d'impreſſion ſur le Commun des Hommes, mais qui n'ont ici que des idées confuſes. Si l'on veut connoître diſtinctement, en quoi conſiſte l'efficace des Peines, il faut, à mon avis, la réduire au déſir naturel de conſerver & d'augmenter nôtre Bonheur. En effet, comme les Concluſions Spéculatives, fondées ſur des Démonſtrations par où l'on prouve l'abſurdité ou l'impoſſibilité qu'il y auroit dans la ſuppoſition du contraire, ſe déduiſent beaucoup mieux & plus naturellement des définitions, ou des propriétez qui en découlent: de même, les Concluſions Pratiques, par leſquelles on établit la néceſſité d'agir d'une certaine maniére, à cauſe des Maux qui ſuivroient des actions contraires, peuvent être beaucoup mieux prouvées par la conſidération du Bien, & ſur-tout du plus grand Bien, qui en proviendra directement. L'idée du vrai Bonheur qu'il eſt poſſible à chacun d'aquérir, & de toutes ſes cauſes rangées ſelon leur ordre, eſt certainement le meilleur abrégé d'une bonne Morale. Car on voit par-là d'abord & la force & les ſuites avantageuſes des Actions Humaines, & leur place convenable, en ſorte qu'il ne manque rien de ce qui eſt néceſſaire pour diriger & mouvoir la Volonté.

Les Auteurs des Loix Civiles paroiſſent à la vérité ſuivre une autre méthode. Les menaces des Peines y ſont fréquentes: rarement y voit-on quelque promeſſe de Récompenſes. Mais, ſi l'on examine bien la choſe, on trouvera que toutes les Loix Civiles ſont inventées, propoſées, & établies, quelquefois même changées, ſuſpenduës, ou même abrogées, en vuë de la grande Fin du Bonheur, autant que la Société Civile peut contribuer à ſon avancement; comme il ſeroit facile de le prouver par une infinité d'exemples, tirez du Droit Civil, ou du nôtre en particulier. L'Equité même, des régles de laquelle on fait uſage pour expliquer les Loix, & quelquefois pour les corriger, eſt fondée ſur le principe du Bien Public. Je me contenterai d'alléguer ici ce que dit le Juriſconſulte MODESTIN: (4) *La raiſon du Droit, & l'interprétation favorable de l'Equité, ne permettent jamais d'expliquer à la rigueur, d'une maniére qui tourne au préjudice des hommes, ce qui a été ſagement établi pour leur avantage.* Voilà qui donne à entendre, que non ſeulement les Loix, mais encore l'Equité, ont principalement en vuë l'avantage des Hommes; ce qui renferme tous les ſecours que les Loix peuvent fournir pour parvenir au Bon-

„ lon qu'on vient, ou non, à penſer à un „ état d'exemtion du préſent Mal. Mais je „ tiens pour certain, que l'on penſe ſouvent „ au bonheur de l'état oppoſé, & par conſé- „ quent qu'on le déſire". MAXWELL.

(3) "Ορος τῦ μεγίθυς τῶν ἡδονῶν, ἡ πασῶν τῦ ἀλγῦντος ὑπεξαίρεσις. DIOGEN. LAERT. Lib. X. § 139. Voiez là-deſſus GASSENDI, *Epicur. Ethic.* Tom. III. *pag.* 1701, *& ſeqq.*

(4) *Nulla juris ratio, aut aequitatis benignitas patitur, ut quae ſalubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipſorum commodum producamus ad ſeveritatem.* DIGEST. Lib. I, Tit. III. *De Legibus* &c. L. 25.

Bonheur. Or ce ſont-là ſans contredit de très-grandes récompenſes de l'obéïſſance qu'on rend aux Loix. Mais comme la protection contre les injures, la ſûreté qu'elle procure, & les autres avantages qu'on trouve dans un Gouvernement bien réglé, ſont des avantages communs à tous les Sujets, & qui naiſſent de l'obéïſſance qu'ils doivent à toutes les Loix; il n'étoit pas à propos de leur promettre ces grands biens par une Loi particuliére, il ſuffiſoit que chaque Loi portât avec elle ſa récompenſe, comme elles ſont toutes, ſi l'on conſidére bien leur but. L'obéïſſance renduë à toutes, a pour récompenſe la Somme totale de tous les avantages, que l'on obtient & que l'on conſerve dans chaque Etat Civil, par le ſecours du Gouvernement. Si l'on enviſage quelquefois diſtinctement des maux que l'on craigne, & dont on veuille ſe garantir, cette idée eſt poſtérieure à celle d'un Bonheur poſſible, & en découle.

Par cette ſeule raiſon, la méthode des anciens Philoſophes, qui enſeignoient, Qu'on doit s'attacher à la Vertu, & en pratiquer les Régles, qui ſont les Loix Naturelles, comme autant de moiens néceſſaires pour parvenir au Bonheur que tous les Hommes ſe propoſent conſtamment; cette méthode, dis-je, eſt beaucoup meilleure, que celle d'HOBBES, qui ne regarde de telles Loix que comme des conditions pour faire la Paix, ou pour finir une prétenduë Guerre de tous contre tous. Jamais aucun Homme ſage n'entreprendroit de pareille Guerre: il chercheroit plûtôt à entretenir la Paix, qui lui paroîtroit toûjours une partie de ſon Bonheur, ou un moien de le conſerver & de l'avancer. L'idée de Paix ne ſuppoſe pas néceſſairement qu'on aît déja été en guerre: & c'eſt ſans raiſon que nôtre Philoſophe, pour favoriſer l'hypothéſe favorite qu'il vouloit établir, définit la (5) *Paix, un tems où l'on ceſſe de faire la Guerre.* Car la *Paix* n'eſt autre choſe, qu'un état dans lequel les autres Etres Raiſonnables vivent enſemble de bon accord, & ſe rendent des ſervices mutuels; & la *Guerre* doit être au contraire définie, une *diſcontinuation de Paix:* de même que la *Santé* n'eſt pas une *abſence de maladie*, mais la *Maladie* eſt, de ſa nature, contraire à la Santé. La Nature occupe toûjours la prémiére place: immédiatement après viennent les Cauſes qui la conſervent, & ſes Effets, ou ſes fonctions bien réglées: ce n'eſt que par comparaiſon avec cet état primitif, qu'on vient enſuite à aquérir une connoiſſance diſtincte des Maladies, & de toute autre choſe contraire. On ſouhaitte la Santé à cauſe d'elle-même, & non pour être exemt des douleurs que cauſent les Maladies. De même, on ſouhait-

(5) *Negari non poteſt, quin ſtatus hominum naturalis antequam in Societatem coiretur, Bellum fuerit; neque hoc ſimpliciter, ſed bellum omnium in omnes.* BELLUM *enim quid eſt, niſi tempus illud, in quo voluntas certandi per vim verbis factiſve declaratur? Tempus reliquum* PAX *vocatur.* De Cive, *Cap.* I. § 12.

§ XLI. (1) Cette deſcription eſt rapportée par DIOGE'NE LAERCE *Lib.* X. § 117, *& ſeqq.*

(2) Κύριαι δόξαι, *Ratae Sententiae*, qui ſe trouvent auſſi dans DIOGE'NE LAERCE, § 139, *& ſeqq.*

(3) C'eſt ce qu'il écrivoit à *Idoménée*, dans une petite Lettre, qui commence ainſi: *Je vous écris dans ce jour heureux, & le dernier de ma vie.* Voici l'Original, tel que DIOGE'NE LAERCE nous l'a conſervé. Τὴν μακαρίαν ἅμα ἄγοντες καὶ τελευταίαν ἡμέραν τοῦ βίου, ἐγράφομεν ὑμῖν ταυτί. Στραγγουρία τε παρηκολούθηκε, καὶ δυσεντερικὰ πάθη, ὑπερβολὴν οὐκ ἀπολείποντα τοῦ ἐν ἑαυτοῖς μεγίθους. ἀντιπαρε-

τεύ-

haitte la Paix, à cauſe de ſes avantages propres, & non pour éviter les malheurs de la Guerre. Mais ce n'eſt pas le lieu de s'étendre davantage là-deſſus. Il ſuffit, qu'entre les Biens qui ſuivent la pratique de la Vertu, on doit compter l'avantage d'être à l'abri, tant des Maux intérieurs, c'eſt-à-dire, des Paſſions turbulentes, des inquiétudes de la Conſcience &c. que des Peines extérieures, que les Méchans attirent ſur leur tête, & qui, ſelon *Hobbes*, ſont appellées *Guerres*, dans l'Etat Naturel qu'il imagine. Les Gens-de-bien ſont exemts de tels maux, quoi que d'ailleurs ils en ſouffrent quelquefois d'aſſez grands, auxquels les Méchans ſont également ſujets.

§ XLI. Passons maintenant à ces Récompenſes plus grandes encore, que la Nature propoſe, & qu'elle ne manque jamais de donner actuellement à ceux qui agiſſent en vuë du Bien Commun, parce qu'elles ont une liaiſon intime & eſſentielle avec la recherche d'un tel Bien: c'eſt l'accroiſſement des Perfections de nôtre Ame, ce ſont toutes les Vertus Morales, tous les fruits de la Religion Naturelle; une égalité de vie, qui fait que le Sage eſt toûjours d'accord avec lui-même; la tranquillité d'eſprit; & une joie produite par le ſentiment très-agréable qu'on a de toutes ces heureuſes diſpoſitions; Joie ſans interruption, & qui venant de nous-mêmes, nous pénétre juſqu'au fond, & remplit toute la capacité de nôtre ame.

Tranquillité de l'Ame, & autres diſpoſitions intérieures, qui ſont des Récompenſes infaillibles de l'attachement à procurer le Bien Commun.

Je viens de raſſembler en peu de mots, pour abréger, tous ces effets, par leſquels les Paiens mêmes, & les Philoſophes, d'ailleurs ſi acharnez à diſputer les uns contre les autres, conviennent néanmoins que l'on goûte les plaiſirs les plus délicieux, & qu'ils reconnoiſſent avoir une liaiſon eſſentielle avec la Félicité Humaine. Il ſeroit facile de faire voir le merveilleux accord qu'il y a ici entre les *Péripatéticiens*, & les *Académiciens*, tant de l'Ancienne que de la nouvelle Académie, & les *Epicuriens* même: quoi que les uns prétendiſſent, que la Vertu eſt l'unique Bien; les autres, le principal ſeulement; les autres, qu'elle eſt la fin même; les autres, le moien le plus propre & celui qui eſt ſouverainement néceſſaire pour y parvenir. C'eſt ce qu'Epicure même inculque ſouvent, & dans la (1) deſcription qu'il donne du *Sage*, & dans ſes (2) *Maximes* ou *Sentences*. Bien plus: il l'a confirmé par ſon propre exemple; ſi du moins on peut ajoûter foi à ces derniéres paroles, (3) qui, à mon avis, ſentent l'hyperbole: *Je ſouffre*, diſoit-il, *dans ma veſſie & mes inteſtins, des douleurs cruelles, qui ne ſauroient monter à un plus haut point. Tout cela néanmoins eſt compenſé par la joie que je reſſens du ſouvenir de mes raiſonnemens* &

τάυτητο δὶ πᾶσι τύτοις τὸ κατὰ ψυχὴν χαῖρον ἐπί τι τῶν γιγονότων ἡμῖν διαλογισμῶν μνήμη &c. Lib. X. § 22. J'ai mis dans les prémiéres paroles τελευταίαν, au lieu de τελευτῶντες, que porte le Texte de toutes les Editions: & en cela j'ai ſuivi la correction de feu Mr. Davies, dont on ne ſauroit douter, puis que Cicéron avoit ainſi lû. Car cet Orateur Philoſophe nous a laiſſé de ſa façon une traduction Latine de toute la Lettre, qu'il donne pour écrite à *Hermachus*, & non à *Idoménée*. Voici comment il exprime le Grec qu'on vient de voir, & qui fait la plus grande partie de la Lettre: *Cum ageremus vitae beatum & eundem ſupremum diem, ſcribebamus haec. Tanti autem morbi aderant veſicae & viſcerum, ut nihil ad eorum magnitudinem poſſit accedere. Compenſabatur tamen cum his omnibus animi laetitia, quam capiebam memoriâ rationum inventorumque noſtrorum.* De Finib. Bonor. & Malor. Lib. II. Cap. 30.

& de mes découvertes philoſophiques. Quoi qu'il y aît-là un peu de vanterie, on peut néanmoins en inferer, qu'*Epicure* a reconnu manifeſtement, qu'une vraie connoiſſance de la Nature, & une Vie réglée ſur les conſeils de la Raiſon, produiſent une joie aſſez grande pour ſoulager un homme tourmenté de très-vives douleurs, & capable de ſervir d'aiguillon pour porter les Hommes à la Vertu, comme une récompenſe qu'ils ont à en eſperer. *Epicure* ſoûtient auſſi, (4) Que la Vertu ſeule eſt inſéparable du Plaiſir : or, ſelon lui, le Plaiſir eſt la Souveraine Félicité. Si tout cela eſt certain, au jugement d'un Philoſophe qui, plus qu'aucun autre, a lourdement bronché dans l'étude de la Nature, ne reconnoiſſant aucune trace de la Sageſſe, de la Bonté, & de la Providence de DIEU, malgré l'ordre merveilleux & l'utilité ſi manifeſte de toutes les choſes de l'Univers; combien plus délicieux eſt le plaiſir que trouvent dans la Vertu, & dans l'attachement à procurer le Bien Commun, ceux qui, conſidérant avec attention la ſuite très-longue & très-bien réglée des Cauſes Naturelles qui concourent à produire des effets très-beaux & dans le plus haut point de perfection; peuvent aiſément démontrer, qu'il n'eſt pas poſſible que cet Univers doive ſa naiſſance aux principes d'*Epicure*, mais qu'il faut néceſſairement que la Puiſſance & la Sageſſe de DIEU interviennent dans les mouvemens & dans la diſpoſition des Choſes Naturelles, ſur-tout des Choſes Humaines ? Car de là ils viendront d'abord à reconnoître, que DIEU travaille perpétuellement à la conſervation de l'Univers, ce qui eſt le Bien Commun; & que, comme nous l'avons montré ci-deſſus, il commande aux Hommes de faire la même choſe, autant qu'il eſt en leur pouvoir. L'harmonie très-agréable qu'ils verront enſuite entre leurs actions & celles de DIEU, produira néceſſairement en eux une joie & une tranquillité la plus douce & la plus vive, comme étant perſuadez qu'ils ſont ici-bas en ſûreté, ſous la protection puiſſante de cet Etre Souverain; & leur donnera de plus une grande eſpérance d'une bienheureuſe Immortalité, comme pouvant l'attendre de ſa Bonté.

De tant de Sectes de Philoſophes, celle d'*Epicure* eſt la ſeule qui aît nié que DIEU prenne ſoin du Bien de l'Univers, & par conſéquent qu'il favoriſe l'obſervation de la Juſtice entre les Hommes, Vertu qui tend au même but. La raiſon en eſt, à mon avis, que, comme CICERON le donne ſouvent à entendre, après (5) POSIDONIUS, qui l'avoit ſoûtenu poſitivement, *Epicure* nioit au fond l'exiſtence de toute Divinité; & que, s'il parloit des Dieux, ce n'étoit que par politique, pour ne pas ſe rendre odieux & s'attirer des affaires. Or, entre pluſieurs choſes qui contribuérent à le jetter dans cette

(4) Cela eſt auſſi rapporté par DIOGENE LAERCE: Ὁ δ' Ἐπίκουρος καὶ ἀχώριστον φησὶ τῆς ἡδονῆς τὸν ἀρετὴν μόνην· τὰ δ' ἄλλα χωρίζεσθαι, οἷον βρωτά. Lib. X. § 138.

(5) *Verius eſt igitur nimirum illud, quod familiaris omnium noſtrûm* POSIDONIUS *diſſeruit in libro quinto* De natura Deorum; *nullos eſſe Deos* Epicuro *videri; quaeque is de Diis immortalibus dixerit, invidiae deteſtandae gratiâ dixiſſe* &c. Lib. I. *De natura Deor.* Cap. 44.

(6) Depuis GASSENDI, il s'eſt trouvé un autre Auteur de la même Nation, qui a voulu juſtifier *Epicure*, avec autant d'ardeur & de prévention. C'eſt JAQUES DU RONDEL, en ſon vivant Profeſſeur à *Maſtricht*; lequel publia, en 1693. à *Amſterdam* un petit Livre, intitulé *De vita & moribus* EPICURI.

(7) Il eſt vrai, que, du tems d'EPICURE, les Philoſophes n'avoient pas encore aſſez cul-

cette erreur abominable, une des plus conſidérables eſt, qu'il n'avoit qu'une connoiſſance légére & ſuperficielle de la Nature, ce qui l'enhardit à nier la Providence. Je n'ignore pas, que GASSENDI s'eſt fort étendu à chercher dequoi (6) le défendre ſur cet article. Mais il eſt clair, que la Phyſique d'*Epicure* ſe réduit à certains principes, qui ſuppoſent bien des choſes qu'on ne ſauroit lui accorder: & quand même on les lui paſſeroit, tout ce qu'il dit ne ſuffiroit pas pour la conſtruction d'un auſſi beau Syſtême que celui que nous voions établi dans l'Univers. Il ſuppoſe, que tout ſe fait d'Atomes, qui ſe meuvent naturellement dans le Vuide, & qui ont un double mouvement, l'un perpendiculaire, l'autre de déclinaiſon, mouvement qu'ils tirent de leur peſanteur naturelle. Comme ſi la Peſanteur étoit quelque choſe de diſtinct du Mouvement, ou d'un effort à ſe mouvoir en bas; ou comme s'il ne falloit point s'embarraſſer de chercher la Cauſe de (7) la Peſanteur! Mais je ne m'arrêterai pas à réfuter de telles hypothéſes: il ſuffit de les indiquer, dans un Siécle où l'on connoît de meilleurs principes. *Epicure* n'a nullement compris les Loix du Mouvement, ni aſſez fait attention à l'ordre merveilleux, l'enchaînure & la dépendance, qui ſe découvrent ſi bien entre cette infinité de Mouvemens compoſez, d'où naiſſent, dans le Syſtême du Monde, des viciſſitudes perpétuelles de générations & de changemens de toute ſorte. C'eſt néanmoins en tout cela, & dans les proportions des figures & des mouvemens qui en proviennent, que conſiſte preſque toute la beauté de la Nature Corporelle; & une telle recherche fait l'objet principal, je ne ſai ſi je dois dire d'une noble Phyſique, ou des Mathématiques; car il y a une grande liaiſon entre ces Sciences ſublimes. Or on convient, que l'ignorance d'*Epicure* en fait de Mathématiques étoit ſi grande, qu'il (8) n'a point reconnu la figure ſphérique de la Terre, mais a ſoûtenu que ſa ſurface étoit plane; ce qui ſe réfute aiſément par les prémiers élemens de la Géometrie. Attendroit-on d'un tel homme quelque penſée raiſonnable ſur le Syſtême de l'Univers, & ſur le très-bel ordre qu'il y a entre ſes parties & ſes mouvemens les plus remarquables; par où ſe démontre & l'exiſtence d'un Prémier Moteur, & ſa Providence dans le Gouvernement du Monde? Certainement *Epicure* découvre, à mon avis, un eſprit bien ſtupide, en ce qu'il avance, qu'une auſſi belle ſtructure que celle de toutes les Plantes & de tous les Animaux, a été formée par un concours fortuit d'Atomes, ſans l'aide d'aucune Intelligence. Je croirois plûtôt, que des Villes, où l'on verroit de ſuperbes Bâtimens, & des Temples, embellis de Colomnes, & d'autres ornemens qui égalaſſent ou ſurpaſſaſſent même ceux de l'Architecture de VITRUVE, auroient (9) été conſtruites par un aſſemblage

cultivé la Phyſique, pour pouvoir décider s'il eſt poſſible, ou non, de trouver la cauſe de la *Peſanteur*. Mais aujourdhui même bien des gens ſont perſuadez qu'on ignore cette cauſe; & le célébre NEWTON, ce Philoſophe Mathématicien ſi profond & ſi pénétrant, l'a avoué de bonne foi. On trouvera tous les Syſtêmes des Anciens & des Modernes ſur ce point, expliquez avec beaucoup de netteté, dans le *Traité de Phyſique ſur la Peſanteur univerſelle des Corps*, par le Pére CASTEL, dont l'Ouvrage, en deux Volumes *in octavo*, fut imprimé à *Paris* en 1724.

(8) Voiez là-deſſus GASSENDI, dans ſa *Philoſophia* EPICURI, *Tom.* I. pag. 672, *& ſeqq.* où il réfute ce Philoſophe, qu'il défend d'ailleurs autant qu'il peut.

(9) CICE'RON, a allégué un pareil exemple,

blage confus de Pierres, venu d'un long Tremblement de Terre. Mais *Epicure* s'eſt ſurpaſſé lui-même en extravagance, quand il a fait naître d'un concours fortuit d'Atomes, ſans l'aide d'aucune Intelligence, l'Ame de l'Homme, la Raiſon même, la Sageſſe, tous les Arts & toutes les Sciences. Voilà néanmoins un dogme de ſa Phyſique, que l'on doit ſe perſuader, avant que d'en tirer, comme il fait, cette conſéquence, Que les Préceptes de la Religion & de la Juſtice ne ſont point imprimez dans nos Eſprits par la nature des choſes, en conſéquence de la Volonté de DIEU qui les gouverne; & avant que d'en venir à bannir de nos Ames l'eſpérance d'une très-grande récompenſe propoſée à ceux qui obſerveront ces Préceptes, & la crainte d'une Vengeance terrible, à laquelle ceux qui les violeront doivent s'attendre.

Mais laiſſons-là *Epicure*, avec ſes Sectateurs, quoi que le nombre en ſoit augmenté depuis peu de tems. Il y a une choſe, qu'il reconnoît lui-même très-clairement dans ſes *Sentences* ou *Maximes*, c'eſt que la Vertu procure cette partie du Bonheur qui conſiſte dans la tranquillité de l'eſprit: (10) *L'Homme Juſte*, dit-il, *eſt le plus exemt du trouble des Paſſions.* Et il ne faut pas s'étonner, que ce Philoſophe ne reconnoiſſe pas que la Raiſon & les autres Perfections de DIEU s'intéreſſent aux Actions Humaines, puis qu'il nie qu'on puiſſe découvrir ces Perfections dans la formation & la conſervation de tout le Monde. Mais il a été contraint de nier l'un & l'autre, afin que les Hommes, comme il ſe le propoſoit, n'euſſent rien à eſperer ni à craindre de la part de DIEU, en conſéquence de leurs actions: & par-là il montre aſſez, qu'il a cru que l'eſpérance d'une grande récompenſe, & la crainte d'une rude Punition, ſelon qu'on obſerve ou non la Juſtice, ne ſont pas moins raiſonnables, qu'il eſt certain que le Monde a été formé & eſt gouverné par l'Intelligence Divine. C'eſt ce que d'autres ont prouvé évidemment: ainſi je ne m'y arrêterai pas. Il ſuffit pour mon but, d'avoir pouſſé juſques-là mes raiſonnemens. Prouver qu'une Propoſition Pratique eſt accompagnée de Peines & de Récompenſes, établies par la même Cauſe d'où provient tout l'ordre de l'aſſemblage de l'Univers, c'eſt certainement avoir aſſez prouvé, que cette Propoſition eſt une Loi Naturelle.

Que la *Vertu* eſt en même tems la *principale cauſe*, & la plus conſidérable *partie* de nôtre *Bonheur.*

§ XLII. CEPENDANT les Lecteurs judicieux remarqueront, que je mets au rang des ſuites heureuſes ou des Récompenſes naturelles de la Bienveillance Univerſelle, toutes les Vertus, & la perfection de l'Ame, qui en réſulte. Or ce ſont-là, comme je le ferai voir plus bas, des conſéquences d'une Propoſition Pratique qui les preſcrit: de la même maniére que l'habileté à démontrer &

ple, en réfutant l'opinion d'EPICURE: *Quod ſi mundum efficere poteſt concurſus Atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non poteſt? quae ſunt minus operoſa, & multo quidem faciliora?* „ Si le concours „ des Atomes peut faire un Monde, pour„ quoi ne pourroit-il pas faire un Temple, „ une Maiſon, une Ville, choſes dont la „ conſtruction demande moins d'art, & qui „ ſont bien plus aiſées?" *De natura Deorum,* Lib. II. Cap. 37. Il venoit de raiſonner ſur cet autre exemple: „ Quiconque croit poſſi„ ble, que d'un concours fortuit d'Atomes il „ ſoit né un Monde ſi beau, pourquoi ne „ croiroit-il pas que, ſi l'on jettoit à terre „ une infinité de caractéres d'or, ou de quel„ que autre matiére que ce fût, qui repré„ ſentaſſent nos vingt & une Lettres, ils „ pourroient tomber arrangez dans un tel or„ dre, qu'ils formaſſent les *Annales* d'ENNIUS,

& à conſtruire divers cas particuliers, qui ſe rapportent à un Problême général de Géométrie, ſuit de la connoiſſance qu'on a d'une méthode générale de réſoudre le Problême : Opérations, qui néanmoins, comme on ſait, demandent un eſprit préſent, & fort attentif à obſerver tout ce en quoi les divers cas ont quelque choſe de différent; ſans quoi il eſt facile de ſe tromper. Mais, toutes les Vertus étant des parties de cet Amour très-étendu, & autant de diverſes maniéres de l'exercer, de ſorte que, priſes toutes enſemble, elles en ſont un Tout, avec lequel elles ſont au fond une ſeule & même choſe; je reconnois volontiers, que la Vertu eſt une grande partie de ſa propre récompenſe, & qu'elle renferme beaucoup de ce qui conſtituë le Bonheur que nous cherchons. J'entends cela de la même maniére qu'on dit, que la Santé eſt une grande partie du Bonheur que les Animaux recherchent. Celui qui naît de la Vertu, eſt un état de l'Ame, tel qu'il le faut pour qu'elle exerce bien ſes fonctions; la Santé eſt une pareille diſpoſition du Corps. L'un & l'autre état imprime dans nôtre Ame un doux ſentiment de lui-même, & produit par-là une joie, modérée à la vérité, mais conſtante & qui ſubſiſte lors même que les autres choſes ne réuſſiſſent pas ſi bien à nôtre gré. Je ne veux pas diſtinguer ici entre la ſanté de l'Ame, & le ſentiment qu'on en a; la Nature aiant uni ces deux choſes ſi étroitement, qu'on ne ſauroit ſéparer les actes libres des Vertus, d'avec le témoignage intérieur qu'on ſe rend à ſoi-même par réflexion. Cependant je ne diſputerai point contre ceux qui aimeront mieux dire, que la Vertu eſt la cauſe efficiente prochaine du *Bonheur formel*, comme on parle; pourvû qu'ils conviennent du fond de la choſe, c'eſt-à dire, que la Vertu procure à l'Homme dans l'état préſent une excellente & eſſentielle partie de ſon Bonheur, & qu'elle lui fraie le chemin à en aquérir un plus grand, dont elle lui donne auſſi de hautes eſpérances. Car rien n'empêche qu'une même choſe ne ſoit une partie d'un Tout qui exiſte ſucceſſivement, telle qu'eſt la Félicité Humaine, & néanmoins la cauſe efficiente des autres parties du même Tout qui viendront à exiſter dans la ſuite: de même qu'un même Homme fait partie du Corps des Citoiens de *Rome*, & eſt Pére d'un Fils, qui ſera auſſi Membre de ce Corps.

Les anciens Philoſophes, ſur-tout les STOÏCIENS & les ACADÉMICIENS, ont dit bien de belles choſes, qui prouvent fortement, que toute Vertu rend néceſſairement heureux, comme aiant une liaiſon eſſentielle avec le Bonheur. Les paſſages de leurs Ecrits ſont tous les jours citez par les Savans Modernes: ainſi je ne juge pas à propos de les copier ici. Il ſuffit que je reconnoiſſe de très-bon cœur, que les Vertus ſont des parties excellentes de la Félicité Humaine, en

„ NIUS, de maniére qu'elles ſe trouveroient-„ là bien liſibles? Je ne ſai ſi le hazard pour-„ roit jamais rencontrer ainſi juſte, pour fai-„ re un ſeul vers de ce Poëme. " *Hoc qui exiſtimat fieri potuiſſe* [mundum effici ornatiſſimum & pulcherrimum ex eorum corporum concurſione fortuita] *non intelligo cur non idem putet, ſi innumerabiles unius & viginti formae literarum, vel aureae, vel qualeslibet, aliquò conjiciantur, poſſe ex his in terram excuſſis Annales* ENNI, *ut deinceps legi poſſint, effici; quod neſcio an ne in uno quidem verſu poſſit tantum valere fortuna.* On peut voir encore ce qui ſuit l'autre paſſage, où *Cicéron* en cite un beau d'ARISTOTE, tiré de quelque Ouvrage, perdu aujourdhui, de ce fameux Philoſophe.

(10) Ὁ δίκαιος, ἀταραχότατος· ὁ δ' ἄδικος, πλείστης ταραχῆς γέμων. DIOGEN. LAERT. Lib. X. § 144. num. 17.

en ſorte que l'on ne peut ni être heureux ſans elles, quoi qu'on jouïſſe abondamment de tous les autres Biens, ni être malheureux avec elles, à quelque diſgrace qu'on ſoit expoſé d'ailleurs. C'eſt pourquoi elles méritent d'être recherchées à cauſe de leur propre & intrinſéque perfection, quand même il n'y auroit point de Loi Naturelle qui les preſcrivît. Je m'étendrois davantage là-deſſus, ſi je ne voiois que l'Epicurien *Torquatus*, introduit par (*a*) CICÉRON, en convient non ſeulement, mais encore le prouve au long, en défendant l'opinion de ſon Maître. L'uſage, que je fais ici de ces Véritez, établies ou accordées par les Philoſophes, c'eſt d'en inferer, qu'il y a des indices naturels qui prouvent que la Volonté de la Prémiére Cauſe a attaché une Récompenſe aux Actions vertueuſes, & qu'ainſi le même Etre Souverain a voulu que les Hommes, auxquels il enſeigne à prévoir ces Récompenſes comme des ſuites de telles Actions agiſſent d'une maniére à pouvoir parvenir au Bonheur, dont il leur montre le chemin. C'eſt dans la manifeſtation d'une telle Volonté, que conſiſte la *Publication* de la *Loi Naturelle*; d'où ſuit immédiatement l'*Obligation* & *Naturelle* & *Morale*. Voilà ce à quoi les Philoſophes même qui ont recommandé la pratique de la Vertu, comme ce en quoi conſiſte le Souverain Bonheur, ne paroiſſent pas avoir fait aſſez d'attention. Car, à mon avis, on ajoûte beaucoup de poids aux argumens tirez des fruits délicieux qui naiſſent des Actions vertueuſes, ſi l'on conſidére ces effets comme autant de Récompenſes attachées à la Vertu par la Prémiére Cauſe, en vuë de faire connoître aux Hommes qu'elle veut qu'ils ſuivent cette maniére d'agir accompagnée de récompenſes naturelles & aiſées à prévoir, plûtôt qu'une maniére d'agir toute oppoſée, qui, ſelon l'ordre établi dans le Syſtême de l'Univers, dont cet Etre Suprême eſt l'auteur, entraîne les Hommes naturellement & manifeſtement à leur ruïne. En effet, il eſt impoſſible de trouver aucun ſigne naturel plus propre à les convaincre de la néceſſité qu'il y a de faire certaines choſes, ou à leur découvrir que le Maître de l'Univers ordonne ces choſes avec autorité, que les Récompenſes naturelles dont elles ſont conſtamment honorées. Aucune perſonne de bon-ſens n'attendra de DIEU, que, dans le cours ordinaire de la Nature, il emploie des ſignes arbitraires, comme la Parole, ou les Ecrits, pour manifeſter ſes Loix: & quand même on en auroit de tels, on ne pourroit pas en connoître auſſi certainement la ſignification, que l'on comprend la force d'une Récompenſe propoſée, pour porter les Hommes à faire ce qu'ils voient que le Légiſlateur en a jugé digne. Ce n'eſt que par des conjectures, qui ne ſont pas entiérement démonſtratives, que, dès nôtre enfance, nous apprenons ce que chacun veut donner à connoître en ſe ſervant de Mots auxquels l'Uſage a attaché certaines idées: cela ſuffit néanmoins, pour qu'on entende ordinairement le ſens des Loix Civiles. J'ai remarqué encore, que la plûpart des Hommes ſont diſpoſez de telle maniére, qu'ils renonceroient volontiers à cette partie du Bonheur qui conſiſte dans les Perfections de leur Ame, pourvû qu'ils euſſent la liberté de ſatisfaire quelques Paſſions; mais cependant, lors qu'ils viennent à être ſuffiſamment convaincus que la Volonté de DIEU a attaché des Récompenſes & des Peines à la Loi qui condamne de telles Paſſions, & qui exige qu'ils s'attachent à d'autres choſes ils la reſpectent & l'obſervent, & ils conjecturent aiſément, que, par un effet de la Volonté de DIEU, il peut réſulter de leurs actions de plus grands

(*a*) *De Finib. Bon. & Malor.* Lib. I.

grands biens, & de plus grands maux, que ceux qu'on prévoit distinctement. Car le moindre indice, pourvû qu'il soit certain, d'une Volonté du Souverain Maître de l'Univers, est de grand poids dans l'esprit de tous ceux qui sont véritablement raisonnables, parce que tout ce qu'il y a de plus grand en son genre peut être avec raison attendu & de la bienveillance, & de l'indignation de cet Etre Tout-puissant.

Il faut mettre au rang des Récompenses dont il s'agit, une bienheureuse Immortalité, que la Raison naturelle nous apprend être destinée aux Ames des Gens-de-bien après leur séparation d'avec le Corps. Car cette Raison apperçoit, que l'Ame est une Substance distincte du Corps, comme étant un principe de plus nobles opérations; & elle est convaincuë du désir constant que l'Ame forme d'exercer une Bienveillance universelle, d'où naissent toutes les Vertus. Or il est clair, que la diversité de la nature de l'Ame empêche que la mort du Corps ne cause en elle aucune altération: ainsi elle jouïra d'une Immortalité bienheureuse; & elle vivra toûjours remplie d'un souvenir très-agréable de son ancienne Vertu, & disposée à en continuer la pratique dans toutes les occasions que l'Eternité lui en fournira. Car il paroît par ce que j'ai établi un peu plus haut, & par une expérience constante, qui le confirme, que la Béatitude des Gens-de-bien est inséparable du souvenir & de l'exercice de la Vertu. Mais le peu que je viens de dire sur cet article, suffit; d'autres l'aiant traité fort au long.

Avantages qui reviennent des Sociétez Civiles, par une suite de l'attachement au Bien Commun.

§ XLIII. ENFIN, on doit compter entre les Récompenses, qui sont des suites naturelles de l'attachement à procurer le Bien Commun, tous les avantages qui reviennent des Sociétez Civiles; car il n'y en a aucune qui ne soit originairement établie, & qui ne se maintienne, par le soin du Bien Commun. A la vérité chaque Etat se propose d'une façon particulière l'avantage de ses Citoiens: mais cependant les Souverains pourvoient sur-tout à empêcher qu'on ne cause du dommage aux Etrangers, qu'on ne leur manque de foi, qu'on ne leur refuse aucun Devoir de Réconnoissance ou d'Humanité; car c'est dans ces points que consistent les principaux Droits de la Paix & de la Guerre; & tous les bons Sujets les observent envers les autres Peuples de la Terre, par les soins que prennent les Souverains d'établir & maintenir chacun chez soi un bon ordre. Je montrerai ailleurs plus au long, quand je le jugerai à propos, que la formation de toutes les Sociétez Civiles doit être déduite de ce principe. HOBBES même accorde, en plusieurs endroits qu'il revient de grands avantages de l'établissement des Sociétez Civiles, & qu'elles ne sauroient être formées, ni se conserver, si l'on ne donne force & autorité de Loix Civiles aux maximes de la plûpart des Vertus: ainsi il ne paroît pas nécessaire de s'étendre ici davantage là-dessus. Je remarquerai seulement, que je mets au nombre des avantages de la Société ceux même dont quelques Citoiens ne jouïssent pas toûjours, mais qui peuvent être attendus avec quelque vraisemblance, & qui par conséquent ne sont que contingens. Car les Biens Contingens ne laissent pas d'avoir une certaine valeur, qui n'est pas à négliger dans cette question. Tels sont, l'abondance des choses qui servent à nos besoins naturels, la sûreté de nôtre Vie, les Honneurs, les Richesses, une meilleure Education des Enfans, un Savoir plus étendu &c. Tous les Citoiens ne participent pas, du moins également, à ces sortes d'avantages qui reviennent de la Société. Je crois néanmoins que tous

tous en retirent un beaucoup plus grand nombre, qu'il ne pourroit leur en arriver, s'il n'y avoit parmi les Hommes aucun ſoin du Bien Commun, ni aucunes Sociétez Civiles, & s'ils vivoient tous dans cet Etat ſauvage & féroce, où HOBBES prétend que la Droite Raiſon méne tous les Hommes avant l'établiſſement des Sociétez Civiles. Or, toutes les fois qu'on délibére ſur la maniére dont on doit agir avec les autres Hommes, qui ſont des Agens Libres, il eſt néceſſaire de mettre en ligne de compte la valeur de ces ſortes de Biens contingens, parce que tous les effets que nous pouvons eſpérer de la part de tels Agens, en conſéquence de ce que nous faiſons par rapport à eux, ſont de leur nature ſujets à une pareille contingence; de ſorte qu'il faut, ou croire qu'on ne peut rien attendre de bon de leur part, ce qui eſt contraire à une expérience perpétuelle; ou donner quelque prix à ce Bien Civil, quoi que plein de hazard & d'incertitude. Pour moi j'eſtime ſi fort les avantages dont j'ai parlé, qui proviennent immédiatement de la Société Civile, mais originairement de l'obſervation de la Loi Naturelle en vuë du Bien Commun, que je ſuis ſincérement perſuadé qu'ils compenſent abondamment, & qu'ils ſurpaſſent même la perte de la Vie, (1) dont les Loix Naturelles demandent quelquefois le ſacrifice en faveur de la Patrie. En effet, une bonne Education, le Savoir qu'on aquiert, la ſûreté où l'on ſe trouve par la protection du Gouvernement Civil, la douceur du Commerce avec ſes Concitoiens, & les autres agrémens qui proviennent des ſecours réciproques; ſont ce qui rend la Vie véritablement vie. Lors donc qu'on a joui pendant quelques années de ces grands avantages, à la faveur des ſoins que nos Concitoiens prennent pour le Bien Public; ces Citoiens ne nous font aucun tort, d'exiger que nous leur rendions, ou que nous ſacrifiyons pour leur utilité, une Vie dont nous leur ſommes redevables, & qu'ils nous ont conſervée tant de fois. Nous devons même avoir obligation à nôtre Patrie, ou à nos Concitoiens, de ce que ce n'eſt que dans des cas rares, & dans la derniére néceſſité, qu'ils nous redemandent ce qu'ils nous ont donné tous les jours ſans interruption.

Il y a peu de gens, qui veuillent faire du mal aux autres uniquement & préciſément à cauſe qu'ils les voient ſoigneux d'obſerver les Préceptes de la Loi Naturelle. Par cette raiſon, il ſuffit, pour porter les Hommes à la pratique de

§ XLIII. (1) „ On peut objecter ici à nôtre Auteur, Que la Révélation nous repréſente comme des Devoirs, auxquels nous ſommes tenus, certaines Actions tendantes au Bien Public, leſquelles néanmoins, à en juger par les Lumiéres Naturelles, ne paroiſſent pas être accompagnées de Récompenſes pour ceux qui les pratiquent, & de Punitions pour ceux qui s'en diſpenſent. Telle eſt la réſolution de ſacrifier ſa Vie pour le Bien de ſa Patrie, ou lors qu'on eſt perſécuté pour la profeſſion d'une Religion que l'on croit vrale. A cela je réponds, qu'on ne peut guéres concevoir poſſible une telle conſtitution des choſes, que les ſuites naturelles de l'Action même, fourniſſent à un Agent Raiſonnable un motif ſuffiſant à ſacrifier ſa Vie dans quelque occaſion que ce ſoit; à moins que la nature des choſes ne ſoit diſpoſée de telle maniére, qu'en s'abſtenant d'une telle action, la Vie deviendra moins déſirable, que la non-exiſtence; ou que du moins le bonheur, dont on peut y jouïr, ſera ſi fort inférieur à celui d'une autre Vie, dont les Lumiéres Naturelles nous donnent quelque eſpérance, que l'excès du bonheur de cette Vie à venir, doit, tout bien compté, pſroître aſſez grand pour contrebalancer l'excès de la certitude de conſerver la Vie préſente. Nôtre Auteur ſoûtient, &, à mon avis, avec raiſon, que les choſes ſe trouvent, à cet

de ces Préceptes, de leur propoſer de moindres Récompenſes, ou de leur en faire obſcurément entrevoir de plus grandes. Mais comme l'attachement à ce qu'il y a de particulier dans les Dogmes & la Diſcipline de la *Religion Chrétienne*, expoſe à pluſieurs perſécutions ceux qui la profeſſent, il étoit néceſſaire, pour les ſoûtenir dans de telles épreuves, de leur revéler la *Réſurrection*, & la *gloire du Roiaume céleſte*; autrement les *Chrétiens* (2) auroient été plus malheureux, que les autres Hommes.

§ XLIV. VOILA pour le prémier point, que je me ſuis (*a*) propoſé de traiter, c'eſt-à-dire, Que les Actions Humaines, qui tendent au Bien Commun, ſont ſuivies pour récompenſe, des plus grands Biens. Il faut maintenant venir à l'autre point, c'eſt que ces Biens, ou ces Récompenſes, étant un effet de la Volonté de la Prémiére Cauſe, il y a là un indice naturel, aſſez fort pour nous perſuader, que DIEU *veut*, ou *ordonne*, que les Hommes aient toûjours en vuë le Bien Commun dans toutes leurs Actions. Mais comme j'ai, ce me ſemble, ſuffiſamment établi cela, en traitant des Peines, & de la liaiſon qu'il y a entre la Vertu & le Bonheur de l'Ame; je me contenterai de faire ici un Syllogiſme, qui renfermera toute la force de cette preuve.

Que tous ces Biens étant un effet de la *Volonté* de DIEU, il s'enſuit que DIEU veut que l'on obſerve les Devoirs de la *Loi Naturelle*.

(*a*) Ci-deſſus; § 40.

Si par un effet de la Volonté du Conducteur Suprême de l'Univers, ou de la Cauſe Prémiére Intelligente, les choſes ſont diſpoſées de telle maniére, qu'il y a des indices ſuffiſans pour faire connoître aux Hommes que quelques-unes de leurs Actions ſont des moiens néceſſaires pour parvenir à une Fin qu'il leur eſt néceſſaire de rechercher; il s'enſuit, que cet Etre Souverain veut que les Hommes ſoient *obligez* à faire de telles Actions, ou les leur *commande*. Or les choſes ſont diſpoſées de telle maniére par la Volonté de DIEU, qu'il y a des indices ſuffiſans pour faire connoître aux Hommes que l'attachement à avancer le Bien Commun eſt un moien néceſſaire pour parvenir à une Fin qu'il leur eſt abſolument néceſſaire de rechercher, c'eſt-à-dire, à leur propre Félicité, qui eſt renfermée dans le Bien Commun, & qu'on ne peut raiſonnablement attendre que de l'uſage de ce moien. Donc DIEU veut, que les Hommes ſoient *obligez* à la recherche du Bien Commun, ou aux Actions qui en découlent, c'eſt-à-dire, qu'il leur *commande* la pratique de cette *Bienveillance Univerſelle*, qui eſt l'abrégé des *Loix Naturelles*. La Majeure ſuit de la définition même de l'*Obligation*, que j'ai établie ci-deſſus. Je viens de prouver la Mineure. La Concluſion eſt donc juſte.

Je

„ cet égard, établies de telle maniére, que „ le Créateur nous a certainement donné „ tout ce dont la nature des choſes eſt ſuſ„ ceptible pour nôtre bonheur, ſavoir, des „ diſpoſitions internes & des panchans de nô„ tre Ame, qui ont quelquefois produit des „ actions auſſi nobles, que celles dont j'ai „ parlé ci-deſſus. Mais de peur que les Lu„ miéres Naturelles n'euſſent pas aſſez de for„ ce parmi le Commun des Hommes, pour „ les déterminer à de tels actes héroïques de „ Vertu; & parce que la Paſſion, ſi elle n'eſt „ réglée par la Raiſon, eſt toûjours foible & „ inconſtante: le Créateur, par un effet ſur„ abondant de Bonté, nous a donné une Ré„ vélation ſurnaturelle de ſa Volonté, pour „ ſuppléer aux défauts de la Nature, & pour „ rendre nôtre Bonheur accompli. Une foule „ innombrable de *Martyrs*, de l'un & de l'au„ tre Séxe, ſont une preuve inconteſtable, „ que cette aſſiſtance de la Révélation eſt „ ſuffiſante." MAXWELL.

(2) On volt, que nôtre Auteur raiſonne ici de la même maniére que fait l'Apôtre St. PAUL dans ce paſſage de ſa *I. Epître* aux CORINTHIENS: *Si nous n'avions d'eſpérance en* JE'SUS-CHRIST, *que pour cette Vie, nous ſerions les plus malheureux de tous les Hommes.* Chap. XV. verſ. 19.

Je dois avertir ici le Lecteur, que le Bonheur, dont je parle, eſt un véritable Bonheur, auquel il ne manque rien; un Bonheur qui renferme toutes les Perfections de l'Ame, & du Corps, que l'on peut aquérir, & qui ne ſe borne pas à cette Vie, mais s'étend juſqu'à une Vie avenir, autant qu'on peut la connoître par les lumiéres naturelles. Il faut ſe ſouvenir auſſi, que par les Actions que je regarde comme des moiens de parvenir à ce Bonheur, j'entends principalement la ſuite entiére de toutes celles que l'on fait dans tout le cours de la Vie en vuë de cette fin; quoi que chaque Action, qui eſt néceſſaire pour procurer quelque partie du vrai Bonheur, doive être tenuë auſſi pour ordonnée par l'Auteur de la Nature, en conſéquence du même argument. Il eſt néceſſaire pour la Félicité conſtante & ſolide de chacun, telle que je l'enviſage ici, que chaque Etre Raiſonnable ſe faſſe un plan d'une ſuite conſtante d'Actions qui contribuent à cette fin. Or la conſtitution naturelle de toutes les Cauſes, dont on doit procurer le concours pour y parvenir, eſt telle, que la Droite Raiſon des Hommes, c'eſt-à-dire, celle qui eſt conforme à la nature des choſes, & qui nous promet l'effet déſiré, de la part des Cauſes d'où il proviendra effectivement, ne ſauroit nous indiquer autre choſe que nous puiſſions faire, qui ſoit capable de nous conduire à cette fin, qu'une Bienveillance Univerſelle, par laquelle nous cherchions, autant qu'il nous eſt poſſible, à nous procurer la faveur de DIEU & des Hommes. Ou, ce qui revient au même, la nature de DIEU, & celle des Hommes, duement conſidérées, nous font connoître, que chacun, en travaillant conſtamment à procurer le Bien Commun, agira de la maniére la plus efficace, autant qu'il dépend de lui, pour procurer ſon propre Bonheur, qui fait partie du Bien Commun; & par conſéquent qu'il doit néceſſairement agir ainſi, s'il veut ſe rendre heureux, autant qu'il lui eſt poſſible. Tous ceux qui jugent comme il faut de la Nature de DIEU & de la Nature Hu-

§ XLV. (1) Voiez ce que l'Auteur a dit ci-deſſus, *Chap.* I. § 22.

(2) „ Cette Objection qu'on fait à nôtre „ Auteur, & à quelques autres Moraliſtes, „ eſt très-mal fondée. Il eſt peut-être vrai, „ qu'aucune Action ne ſauroit être qualifiée „ *Vertueuſe*, tant que l'Agent ne s'y porte „ que par la vuë de ſon propre intérêt, ou „ par l'amour de ſoi-même. Cependant il eſt „ manifeſtement impoſſible à tout Moraliſte, „ de propoſer aux Hommes d'autres motifs, „ que ceux qui ſe tirent de l'Amour Propre. „ Ces motifs ne produiront jamais directement des ſentimens de Bienveillance; aucun Homme ne pouvant en aimer un autre dans cette ſeule intention de procurer en „ particulier ſon propre avantage. Mais la „ Bienveillance eſt réellement naturelle à „ tous les Hommes: & ſi elle ne les porte pas „ toûjours à agir en vuë du Bien Public, la „ raiſon en eſt uniquement, que, prévenus „ de quelques fauſſes idées, ils s'imaginent „ que ce Bien ſera contraire à leur avantage „ particulier. Otez une fois ces illuſions; la „ Bienveillance, libre alors de toute crainte „ de cet obſtacle apparent, agira d'elle-même ſur le cœur des Hommes. Bien plus, „ l'Amour Propre concourra avec elle, „ pour nous porter préciſément aux mêmes „ Actions. Les Moraliſtes à la vérité, en „ travaillant à exciter des ſentimens de Bienveillance, repréſentent les objets comme „ moralement *bons*; ce qui peut-être ne ſauroit être appellé, *propoſer des motifs* à agir. „ Une telle repréſentation par elle-même, „ produit néceſſairement des ſentimens de „ Bienveillance. C'eſt la méthode qu'a tenuë „ nôtre Auteur, en mettant devant les yeux „ la Bonté de DIEU, & la conſtitution de „ la Nature Humaine; par oppoſition à l'idée „ odieuſe & horrible, qu'en donne HOBBES. „ Le Syſtême de nôtre Auteur, quoi qu'il „ porte les Hommes à refléchir ſur leurs „ propres actions, en conſidérant d'abord „ l'intérêt particulier de chacun; ne repréſente pas néceſſairement toutes les Vertus „ comme étant uniquement des effets de l'Amour de ſoi-même, ou aiant pour derniére

Humaine, leſquelles renferment les cauſes du Bonheur de chacun en particulier, peuvent convenir de cela, ſans préjudice du ſoin de leur propre Bonheur; & les indices ſuffiſans que leur fournit la nature des choſes, & par conſéquent celui qui en eſt l'Auteur, les portent à convenir actuellement, que c'eſt une Propoſition toûjours véritable, & une régle ou une Loi perpétuelle de leurs Actions. Il arrive bien quelquefois, en certains cas rares, qu'un homme en particulier peut pour un tems ſe procurer de plus grands avantages, que ne le permet le ſoin du Bien Commun. Mais comme, eû égard à tout le cours de nôtre exiſtence, il ſe rend plus heureux en mépriſant de tels avantages, qu'en les recherchant, leur jouïſſance ne ſauroit être regardée comme faiſant partie du plus grand Bonheur qu'il lui eſt poſſible d'aquérir. Cette maxime, fort générale, renferme ſeule toute la *Morale*, la *Politique*, & l'*Economique*; tout ce qu'il y a de véritable Prudence, & de Vertu. C'eſt le meilleur moien de pourvoir aux intérêts d'autrui, & en même tems à nôtre propre intérêt; ſans que pour cela on trouble l'ordre de la Nature, en ſubordonnant tout à nous-mêmes; qui eſt la ſeconde Objection, à laquelle j'ai promis de répondre.

§ XLV. ON objecte donc, que, ſelon nôtre méthode d'établir l'Obligation des Loix Naturelles, le Bien Commun, & par conſéquent la Gloire de DIEU, & le Bonheur de tous les autres Hommes, ſont poſtpoſez au Bonheur particulier de chacun, & mis au rang de ſimples moiens qui s'y rapportent, comme à la derniére fin. A Dieu ne plaiſe que j'enſeigne rien de ſemblable. Bien loin de là, je m'attache ici à établir une (1) choſe, qui renverſe de fond en comble cette penſée, c'eſt que perſonne n'a droit de conſerver ſa propre vie, ou les choſes néceſſaires pour ſa conſervation, qu'autant que la Vie de chacun eſt ou partie ou cauſe du Bien Commun, ou du moins eſt compatible avec ce Bien. Mais je vais montrer diſtinctement le bon accord de (2) mes principes ſur ce ſujet. Il

Réponſe à une autre Objection, par laquelle on ſuppoſe mal-à-propos, que nous établiſſons le Bonheur particulier de chacun pour derniére Fin.

„ re fin le Bien Particulier. Selon ce Syſtê-
„ me, le Bien Particulier, & le Bien Public,
„ ne s'entrechoquent jamais; ils ſont toûjours
„ parfaitement unis enſemble, & les mêmes
„ Actions les produiſent l'un & l'autre. On
„ objectera peut-être, que, ſelon les princi-
„ pes de nôtre Auteur, la force de l'*Obliga-*
„ *tion Morale* conſiſte dans les *Récompenſes* &
„ les *Peines*. Je réponds (& ceci s'accorde
„ aſſez avec ſes idées,) que la *Bienveillance*
„ oblige moralement, auſſi bien que les Ré-
„ compenſes & les Peines. Car l'unique O-
„ bligation à agir, dont la Nature Humaine
„ ſoit ſuſceptible, vient d'une influence ſur
„ la Volonté Humaine: or la Bienveillance
„ influë ſur la Volition, auſſi bien que la dé-
„ termination de l'Entendement, par rapport
„ au plus grand Bien. Il doit donc m'être
„ permis, avec autant de raiſon, de dire que
„ la force de l'Obligation Morale conſiſte dans
„ l'Amour de DIEU, & de nos Concitoiens;
„ qu'il eſt permis à ceux qui font l'objection
„ dont il s'agit, de dire que cette force con-
„ ſiſte dans les Récompenſes & les Peines,
„ dont les Loix Naturelles ſont ſoûtenuës.
„ La vérité eſt, que la Bienveillance, & l'A-
„ mour de ſoi-même obligent moralement
„ l'une & l'autre; chacune agiſſant quelque-
„ fois ſeule, mais toutes deux concourant le
„ plus ſouvent à déploier leur force par rap-
„ port à une même action. Si l'on objecte
„ encore, que ſelon le Syſtême de nôtre
„ Auteur, le principe de l'Amour de ſoi-
„ même eſt plus fort & plus uniforme, que
„ celui de la Bienveillance; ou que nous
„ avons un déſir plus vif & plus conſtant
„ de nôtre propre Félicité, que de celle
„ des autres: Je réponds, que je ne vois
„ pas que nôtre Auteur aît dit la moindre
„ choſe d'où il s'enſuive que nous déſirons
„ nôtre propre avantage plus fortement que
„ celui des autres. Quoi qu'il en ſoit, je
„ crois que la plûpart des gens ſont ainſi diſ-
„ poſez, & qu'il n'y a rien en cela d'incom-
„ patible avec la Vertu. Mais je ſuis auſſi per-
„ ſuadé, qu'il s'en trouve quelques-uns, dont
„ les ſentimens ſont ſi relevés & ſi généreux,
„ qu'ils ont un auſſi grand, & même un plus

Il faut remarquer ici ſur-tout, que l'ordre dans lequel chacun en particulier vient à découvrir l'Obligation Naturelle, n'eſt pas le même que celui ſelon lequel cette Obligation a été fondée & établie dans la nature des choſes par l'Etre Suprême qui en eſt l'auteur. Car il faut néceſſairement que nous ſuivions d'abord l'ordre analytique, en remontant des effets les plus prochains que nous ſentons, aux Cauſes Secondes, qui ſont d'une grande variété & fort compliquées, pour nous élever enſuite juſqu'à la Prémiére Cauſe. Cette méthode n'a néanmoins rien d'injurieux à la Prémiére Cauſe, ſi nous reconnoiſſons enfin, que tous les effets, qui ſe ſont d'abord préſentez à nos obſervations, tirent leur origine de ſa Volonté, & que c'eſt d'elle que vient toute la perfection que nous y avons découverte. Ainſi, pour ce qui regarde nôtre ſujet, nous connoiſſons d'abord en quelque maniére nôtre propre nature, le beſoin qu'elle a néceſſairement de certaines choſes pour ſon Bonheur, & certains penchans entiérement naturels qui nous portent à rechercher ces ſortes de choſes. Nous remarquons enſuite, qu'entre nos Actions Libres, il y en a quelques-unes, auxquelles, bon-gré mal-gré que nous en ayions, ceux avec qui nous vivons s'oppoſent naturellement, & qu'ils répriment autant qu'il eſt en leur pouvoir; mais que d'autres, ſavoir celles qui tendent à leur faire du bien, les engagent à nous témoigner très-volontiers des ſentimens réciproques de bienveillance. Nous ſentons auſſi, que nous ſommes nous-mêmes faits naturellement de telle maniére, que nous nous portons ſans réflexion à *repouſſer la force par la force*, & à *rendre* (3) *la pareille*. Tout cela eſt d'ailleurs conforme à ce que les lumiéres les plus pures de la Raiſon nous enſeignent. Une infinité de pareilles obſervations, qui s'offrent perpétuellement, comme ſont celles dont nous avons parlé ci-deſſus, nous perſuadent, que la Bienveillance d'autres Hommes envers d'autres, & de tous ſans exception, fraie pareillement le chemin aux Récompenſes & au Bonheur de chacun; & cela d'autant plus, qu'elle s'étend plus loin.

Lors qu'enſuite on conſidére, que tout cela vient de la Providence ſouverainement ſage de l'Auteur de la Nature, on ne ſauroit douter qu'il ne veuille que les Hommes y trouvent, comme il y a effectivement, un bon motif, & un motif propoſé par le Conducteur Suprême de l'Univers, pour les porter à exercer une Bienveillance univerſelle. C'eſt-là, comme je l'ai montré ci-deſſus, un indice clair de l'*Obligation*, & un caractére très-certain d'une *Loi* qui l'impoſe. Mais quoi que ce ſoit la derniére choſe qu'on découvre, c'eſt là néanmoins que commence l'*Obligation* des Loix Naturelles, je veux dire, quand on eſt venu à connoître la Volonté de DIEU, qui nous étoit déja connu par la contemplation de ſes œuvres, comme l'Etre très-parfait, la Cauſe de tout ce

„ grand déſir du Bien commun des Hommes, „ que d'aucun de leurs avantages particuliers; & que le déſir de faire des choſes „ agréables à DIEU & conformes à ſa Volonté, produit par une Bienveillance entiérement déſintéreſſée, eſt, dans quelques „ perſonnes, plus fort & plus efficace, qu'aucun attachement à leur bien particulier. „ MAXWELL

(3) SENE'QUE dit, qu'il n'eſt point d'impreſſion naturelle ſi générale, & qui agiſſe ſi fortement ſur l'eſprit des Hommes, que celle de rendre la pareille à ceux de qui l'on a reçû du bien; & que c'eſt pour cela qu'il n'y a point de Loi Civile qui preſcrive la Reconnoiſſance, menaçant de quelque peine les Ingrats.

ce qui exiſte, & celui de qui dépend tout le Bonheur de tous, par conſéquent le nôtre, que nous cherchons naturellement. L'Obligation ne vient du déſir de nôtre propre Bonheur, que comme la vérité des Propoſitions ſur l'exiſtence des Choſes Naturelles, & ſur celle de la Prémiére Cauſe, qui ſe découvre par-là, vient de la foi qu'on ajoûte au témoignage des Sens. Perſonne néanmoins ne dira, que nous préferons ainſi nos Sens à tout le Monde, & à DIEU même; puis que nous reconnoiſſons volontiers, que l'exiſtence de nos Sens, & tout leur uſage, dépendent de DIEU, comme de la Cauſe Prémiére, & du Syſtême de l'Univers, comme de Cauſes ſubordonnées. Ce qui eſt le dernier dans l'ordre de rétrogradation, que nous avons ſuivi en faiſant nos recherches, eſt le prémier dans l'ordre de la Nature. Encore donc que cet ordre de connoiſſance ſoit très-naturel & très-commun, & quoi que nos Paſſions & les divers déſirs de nôtre Ame s'excitent & agiſſent à proportion de la connoiſſance que nous aquérons des Biens & des Maux; ce n'eſt pas néanmoins par-là qu'on doit juger de ce qui eſt ou le plus digne d'être connu, ou aimable par deſſus toute autre choſe. Mais comme, à la faveur du miniſtére des Sens, on apprend certains principes fort généraux, par exemple, les Théorêmes les plus univerſels de l'*Arithmétique*, & de la *Géométrie*, dont on ſe ſert enſuite pour corriger les erreurs où la plûpart des gens tombent, faute de bien comprendre le fonds qu'on peut faire ſur la dépoſition des Sens: de même, à la faveur du déſir naturel de nôtre Félicité, ſagement réglé, ceux qui ſont véritablement raiſonnables aquiérent une telle connoiſſance des Choſes Naturelles & de DIEU même, & conçoivent dans leur cœur de tels ſentimens par rapport à la Gloire de DIEU, & au Bonheur commun de tous, que cela prévient ou déracine tout mouvement d'un Amour propre déreglé. Les prémiers déſirs, naturels & néceſſaires, que nous ſuppoſons dans les Hommes, par où ils cherchent à ſe conſerver & à ſe rendre heureux, ſont, ſinon tous, du moins quelques-uns, renfermez dans de très-petites bornes, & tout-à-fait innocens: de même que les ſimples impreſſions des Sens, conſidérées eû égard à leur objet propre & dans les circonſtances réquiſes, ſont exemtes d'erreur. Autrement il n'y auroit aucune eſpérance de pouvoir ou connoître la Nature, ou conformer nos Actions aux régles de la Nature. Un vain Scepticiſme prendroit perpétuellement la place de la Science: on ſeroit réduit néceſſairement à ſe déterminer au hazard dans toutes ſes actions, ſans s'embarraſſer d'agir avec prudence, & de gouverner ſes Paſſions par certaines régles. Il n'y auroit point de différence entre un Homme Sage, & le plus Fou.

Comme par la connoiſſance & par l'amour des effets qui ſont immédiatement impreſſion ſur nous, nôtre Ame vient naturellement à connoître & à aimer

grats. On a, dit-il, jugé cela auſſi ſuperflu, que de faire quelque Loi pour ordonner aux Péres d'aimer leurs Enfans, ou d'exhorter perſonne à s'aimer lui-même; ſentimens, auxquels la nature a aſſez pris ſoin de nous porter: *Quid tam laudabile, quid tam aequaliter in omnium animos receptum, quàm referre bene meritis gratiam?..... huic enim uni rei non pefuimus legem, quaſi ſatis natura caviſſet. Quemodo nulla lex amare parentes, indulgere liberis jubet: ſupervacuum eſt enim, in id quod imus, impelli: quemadmodum nemo in amorem ſui cohortandus eſt, quem adeo dum naſcitur trahit* &c. De Benefic. *Lib.* IV. *Cap.* 16, 17.

aimer les diverſes Cauſes de toute ſorte, deſquelles nous dépendons, & principalement celles qui ſont Raiſonnables, leſquelles non ſeulement ſe font ſentir comme Cauſes, mais encore, par la reſſemblance que l'on remarque entre leur nature & la nôtre, gagnent nos eſprits & touchent nos cœurs; il eſt clair, que ces prémiéres idées de nous-mêmes, & ces prémiers panchans vers nôtre Bonheur, ne ſont qu'une eſpéce de degrez pour s'élever à des connoiſſances plus ſublimes, & à des mouvemens d'affection plus étendus & plus forts, à proportion des degrez de bonté & de perfection que l'on découvre dans les objets. Il eſt certainement d'une évidence à n'avoir pas beſoin de preuve, que les degrez & la meſure de nôtre amour ne dépendent pas de l'ordre du tems auquel on commence à connoître ou à aimer un objet, mais du jugement qu'on porte ſur le plus ou moins de bonté naturelle qu'on découvre dans les Perſonnes & dans les Choſes. Or nous avons fait voir ci-deſſus, (*a*) que ce n'eſt pas ſeulement par rapport à nous-mêmes, comme HOBBES prétend que cela a lieu dans l'Etat de Nature, qu'on juge telle ou telle choſe *bonne*, mais à cauſe de la vertu qu'elle a de ſervir à conſerver & à perfectionner les autres, quelles qu'elles ſoient, & principalement le Corps qui réſulte de leur aſſemblage. On peut aiſément reconnoître, que cette *bonté* eſt plus grande dans tout le Genre Humain, que dans chaque Homme en particulier; & qu'elle ſe trouve au ſuprême degré en DIEU, qui par conſéquent doit être aimé par-deſſus tout.

(*a*) *Chap.* III.

Voici donc à quoi ſe réduit tout ce que j'établis ici. Le ſoin de nôtre propre Félicité, conſidérée comme un effet poſſible, nous porte à conſiderer les Cauſes d'où elle dépend, ſur-tout celles qui y ont le plus de part, & qui ſont déterminées par nos propres actions à l'augmenter ou la diminuer. Telles ſont DIEU, & les Hommes, quels qu'ils ſoient. En examinant bien la nature de ces Cauſes, nous y remarquons une perfection & une bonté, ou une aptitude à conſerver & perfectionner l'état de l'Univers, entiérement ſemblable à celle qui nous rend aimables à nous-mêmes; mais infiniment plus grande en DIEU. De plus, nous voions, que chacune de ſes Cauſes n'eſt pas moins déterminée par ſa propre Raiſon à rechercher ce qui convient à ſon Bonheur, que nous le ſommes nous-mêmes; en ſorte qu'il n'y a abſolument rien qui puiſſe nous faire déſirer ou eſperer, qu'aucune s'emploie en nôtre faveur, plûtôt qu'en faveur des autres & d'elle-même.

Il n'y a que la recherche du Bien Commun, en quoi tous les Etres Raiſonnables puiſſent être unis.

§ XLVI. POUR unir d'intérêt & d'affection tous les Etres Raiſonnables avec tous les autres en général & chacun en particulier, autant que le permet la conſtitution de l'Univers, la Raiſon ne nous fournit qu'un ſeul moien, tiré de la connoiſſance qu'elle donne, & qui eſt particuliére à de tels Etres, du Corps qui réſulte de leur aſſemblage; c'eſt qu'ils s'accordent tous à rechercher le Bien commun, comme une Fin qu'ils doivent tous ſe propoſer. Or chacun peut le faire aiſément, parce que tout Etre Raiſonnable eſt naturellement doué d'un Entendement qui a quelque idée de ce Bien, & d'une Volonté propre à la rechercher. En faiſant uſage de l'une & de l'autre de ces Facultez, on procurera l'utilité de chacun, autant que le permet la nature de l'Univers; car chacun fait partie de ce vaſte Corps. Que ſi quelcun ſouhaitte un Bonheur qui ne s'accorde point avec celui du Corps des Etres Raiſonnables, c'eſt ma-

manifeſtement déſirer une choſe impoſſible, puis qu'elle eſt incompatible avec la force déterminée des Cauſes qui ſont beaucoup plus efficaces que la volonté de celui qui a un tel déſir; de ſorte qu'on ne peut le former raiſonnablement.

Ce à quoi il faut ici principalement faire attention, c'eſt qu'encore que le ſoin de nôtre propre Bonheur nous aît conduit à la conſidération de la nature des Cauſes Raiſonnables, néanmoins la Raiſon, qui leur eſt eſſentielle, & la Volonté par laquelle elles ſont naturellement déterminées à chercher leur Bonheur poſſible, comme auſſi toute la perfection & la bonté que nous découvrons en elles eû égard à la conſtitution de l'Univers, ſont & qu'elles peuvent ſe propoſer cette Fin commune, & qu'elles ſe déterminent néceſſairement à la rechercher, ſi elles veulent agir raiſonnablement. Car il n'y a que cette ſeule Fin, dans la recherche de laquelle elles puiſſent s'accorder toutes; & il eſt très-certain, qu'on ne ſauroit ſe déterminer à rien par les lumiéres de la Droite Raiſon, en quoi tous les autres Etres Raiſonnables ne puiſſent être de même avis. C'eſt donc de la nature commune à tous les Agens Raiſonnables, que vient la néceſſité où chacun eſt, d'exercer une Bienveillance Univerſelle, de ſe propoſer toûjours le Bien Commun, & de ne chercher le ſien propre que comme en faiſant partie, & par conſéquent lui étant ſubordonné; à quoi ſe réduit toute la Loi Naturelle.

Mais comme, dans ce vaſte Corps des Etres Raiſonnables, il y en a un qui ſeul eſt l'Auteur, le Conſervateur, & le Maître de tous les autres, & par la Volonté duquel principalement ce qui eſt néceſſaire pour leur Bonheur eſt diſpoſé; c'eſt auſſi de ſa Volonté, connuë par ſes œuvres, que vient la néceſſité de rechercher une telle Fin, & de faire des Actions qui y ſoient conformes, comme autant de moiens qui contribuent à l'obtenir. Ainſi l'*Obligation* d'agir de cette maniére eſt avec raiſon attribuée uniquement à ſa *Volonté*, qui nous l'impoſe en vertu du droit qu'il a de nous commander: quoi que d'ailleurs la nature de tous les autres Etres Raiſonnables, parmi leſquels chacun doit compter la ſienne, nous indique ce qu'il eſt néceſſaire de faire, de la maniére que les choſes ſont établies, pour parvenir à une Fin plus grande que celle de nôtre propre Bonheur, qui néanmoins en ſera une ſuite, par où nous deviendrons auſſi heureux qu'il eſt poſſible.

Dans cette analyſe de la queſtion que nous propoſons, ſur le moien par lequel chaque Homme en particulier peut ſe rendre heureux dans toutes les circonſtances ſuppoſées, il arrive, ce qui paroîtra peut-être ſurprenant à bien des gens, mais que l'on voit ſouvent arriver dans l'Analyſe Géométrique, c'eſt qu'à la fin de l'examen on trouve non ſeulement ce que l'on cherchoit d'abord, mais encore d'autres choſes qui ſe raportent au ſujet, auxquelles celui qui a propoſé la queſtion ne penſoit point du tout. Car ici on trouve prémiérement une réponſe, ou une ſolution générale, qui ne convient pas ſeulement aux circonſtances dans leſquelles cet Individu peut ſe trouver, mais encore à celles de tout autre Homme, comme dépendant également de DIEU & des autres Hommes. Cela montre même aux Nations entiéres le chemin pour parvenir à leur vrai bonheur. C'eſt que la Bienveillance Univerſelle, & tous les Préceptes renfermez dans le Bien Commun, obligent chaque Homme & chaque Peuple, par la même raiſon pourquoi tel ou tel en particulier doit

doit les obſerver, comme il eſt aiſé de voir, ſi l'on y fait attention. De plus, la même analyſe nous découvre, comment la queſtion propoſée d'abord ſans reſtriction, doit être limitée, afin que la ſolution ſoit poſſible & certaine. C'eſt qu'il faut que le Bonheur, auquel chacun aſpire, ſoit tel qu'il s'accorde avec la nature & les déterminations des autres Cauſes Raiſonnables, dont le pouvoir eſt plus grand, c'eſt-à-dire, qu'il ſoit compatible avec la Gloire de DIEU, & le Bien Commun des Hommes, & qu'il s'y rapporte. Si quelcun ſe promet une autre Félicité, cette ſolution lui apprendra qu'il doit alors regarder ſon déſir comme un problême impoſſible, & par conſéquent qui doit être abſolument rejetté. Je m'abſtiens d'alléguer ici aucun exemple de ſolutions Géométriques de cette ſorte, parce qu'ils ſont très-connus de ceux qui entendent bien l'art Analytique: & pour les autres, cela leur ſeroit deſagréable, & leur paroîtroit trop éloigné du ſujet.

Que la vuë des Peines & des Récompenſes n'eſt pas la Fin principale du Légiſlateur, ni de ceux qui obſervent comme il faut la Loi Naturelle.

(a) § 45.

§ XLVII. VOILA' une partie de ma réponſe à l'objection (a) propoſée ci-deſſus. J'ajoûte maintenant pour ſeconde partie, que le but du Légiſlateur, comme auſſi de celui qui obſerve pleinement la Loi Naturelle, eſt plus grand & plus ſublime, que le ſimple déſir d'éviter la Peine, ou d'obtenir la Récompenſe, en quoi conſiſte la *Sanction* de la Loi; quoi que les Peines & les Récompenſes ſoient ce qui touche de plus près ceux à qui la Loi eſt impoſée, & que ce ſoit auſſi par-là que ſe découvre immédiatement l'Obligation où chacun eſt de lui obéïr. Car la Fin, c'eſt-à-dire, l'effet que celui qui commande & ceux qui obéïſſent, ſe propoſent directement, c'eſt le Bien Commun, la Gloire du Maître de l'Univers, & le bon état de tous ſes Sujets. Or tout cela eſt manifeſtement plus conſiderable, que le Bonheur d'un ſeul de ceux qui obéïſſent à la Loi. On ne rend jamais une véritable obéïſſance à la Loi, ſi l'on n'a ſincérement en vuë cette Fin, conformément au but du Légiſlateur. Que ſi l'on y viſe directement & conſtamment, la ſincérité de l'obéïſſance n'en eſt pas moindre, parce que le déſir de nôtre propre Bonheur nous a menez à connoître que nôtre Maître Souverain nous ordonne de nous propoſer une fin plus relevée. En vain les Loix ſeroient-elles accompagnées d'une Sanction de Peines & de Récompenſes, ſi la conſidération de ces Peines & de ces Récompenſes ne pouvoit être utile, pour porter chacun des Sujets, dont elles augmentent ou diminuent le Bonheur, à leur rendre une obéïſſance ſincére & entiére. Car une telle Sanction eſt ajoûtée à la Loi, afin que chacun des Sujets vienne à ſe propoſer une plus grande fin, que ſon Bonheur particulier. Lors donc que les Moraliſtes parlent de *la Béatitude formelle* de chacun, comme de la derniére fin qu'il ſe propoſe, j'explique volontiers leur penſée en ce ſens, que c'eſt la principale fin, entre celles qui regardent l'Agent ſeul: & je ne doute pas que tout Homme-de-bien ne ſe propoſe une plus grande fin,

§ XLVII. (1) „ Cette diſpoſition de la Nature Humaine à la Bonté eſt bien en partie, mais non pas entiérement, un effet des concluſions de la Raiſon. Nous avons des ſentimens de bienveillance envers les autres, avant même que d'avoir refléchi & raiſonné, toutes les fois qu'il n'y a point d'oppoſition d'intérêts, de la même maniére que nous nous aimons nous-mêmes, quoi que ces ſentimens, qui ont pour objet les autres, ſoient d'ordinaire plus foibles. Quelquefois auſſi, malgré l'oppoſition d'intérêts, nous ne laiſſons pas de conſerver de tels ſentimens de Bonté, quand il s'a-

fin, ou un plus grand effet, ſavoir, la Gloire de DIEU, & un état plus heureux des autres Hommes. Je conçois, que, de nôtre propre Bonheur, & de celui des autres Etres Raiſonnables, à l'avancement duquel nous travaillons dans l'occaſion, il ſe forme une ſeule Fin ſuprême, ou un effet le plus excellent de tous. Car il n'eſt pas queſtion ici d'examiner, quel de divers Biens poſſibles eſt plus grand, & par conſéquent doit être recherché avec plus de ſoin; ſur quoi roulent d'ordinaire les diſputes des anciens Philoſophes. Mais, poſé que la Félicité Humaine réſulte du concours de pluſieurs Biens de différente ſorte, & que la jouïſſance en doit être ſucceſſive dans tout le cours de l'exiſtence naturelle de l'Homme, il s'agit de ſavoir, ſi en recherchant cette ſuite continuelle de tels Biens, ou même de plus grands, la nature des Cauſes Raiſonnables d'où dépend l'eſpérance de cette Félicité, demande que, pour nous procurer leur faveur, nous préférions le Bien Commun de tous à nôtre Bonheur particulier, & que nous regardions celui-ci ſeulement comme une partie de l'autre, laquelle par conſéquent ne peut être conſervée ſans la conſervation du Tout? Ou ſi la conſidération de la nature des Cauſes Raiſonnables, nous porte plûtôt à chercher nôtre ſûreté en prévenant les autres, ou de force ouverte, ou par embûches, dans la penſée qu'ils ne cherchent eux-mêmes naturellement que leur intérêt particulier, & par conſéquent qu'ils ſont naturellement nos Ennemis? comme HOBBES l'enſeigne (*b*) aſſez clairement. Pour moi, je découvre dans les Agens Raiſonnables un panchant naturel de Bonté, qui les porte à aider généralement tous les autres, pourvû que ceux-ci s'accordent à rechercher le Bien Commun. (1) Cette diſpoſition vient de ce que, plus ils ſont uſage de la Raiſon, & plus ils ſont tous enclins à s'accorder dans le ſoin de rechercher cette Fin, comme la plus grande de toutes, & à juger que c'eſt le ſeul moien de rendre leur Bonheur le plus parfait. D'où il s'enſuit, que chacun d'eux eſt diſpoſé à propoſer aux autres la même Fin & à leur en perſuader la recherche, ſoit par ſes diſcours ou par ſes actions, auſſi tôt qu'il aura occaſion de converſer avec eux & qu'aucun ne peut, ſelon la Droite Raiſon, y refuſer ſon conſentement: de ſorte qu'on ne doit jamais préſumer d'aucun en particulier, qu'il ne veuille pas s'accorder dans la recherche de cette Fin, mais traiter tous les autres, comme s'ils y avoient donné un conſentement exprès; à moins qu'on n'aît des raiſons ſuffiſantes de croire, que tel ou tel a renoncé à la Droite Raiſon. Or, dès-là que chacun eſt réſolu en lui-même à chercher le Bien Commun, préférablement aux autres avantages de chacun en particulier, il ſe propoſe une Fin, compoſée de ſon propre Bonheur & de celui des autres, & il en obtient une partie, toutes les fois qu'il procure ou aux autres, ou à ſoi-même, quelque avantage, ſi petit qu'il ſoit, ſans nuire à perſonne.

(*b*) *De Cive*, Cap. V. § 1.

Il

(1) „ s'agit de perſonnes avec qui nous avons „ des liaiſons plus proches, comme ſont nos „ Enfans, ou nos Amis, dont nous cher- „ chons à procurer les aiſes & le plaiſir, „ plus que les nôtres, & cela ſans aucune „ vuë de la ſatisfaction qui nous en revien- „ dra à nous-mêmes. Mais il eſt toûjours „ vrai, que la Raiſon, comme nôtre Auteur „ l'explique parfaitement bien, renforce & „ dirige en même tems ces diſpoſitions. MAXWELL.

Il eſt très-important de remarquer ici, que la Fin renferme non ſeulement ce dont on jouït ſoi-même, tel qu'eſt le Bonheur particulier de chacun, mais encore tout effet qu'un Agent Raiſonnable produit, ou tâche de produire, le ſachant & le voulant, & avec intention de le produire. Ainſi ce que nous faiſons de propos déliberé pour rendre ſervice aux autres, ou pour leur plaire, ne doit pas moins être mis au rang des fins que nous nous propoſons dans nos actions, que le Bonheur particulier, dont le ſentiment intérieur rend chacun heureux *formellement*. Cette Béatitude intrinſéque n'eſt même, à mon avis, la fin de chacun, qu'entant que toutes ſes parties ſont des effets auxquels la Raiſon dirige nos Actions & nos Paſſions, comme à certains termes déterminez de mouvemens. Et il n'y a abſolument rien qui empêche, que les Actions & les Paſſions qui ſont dirigées par la même Raiſon à d'autres effets, comme à autant de termes placez hors de nous, ne puiſſent, ſur le même fondement, être appellées des *Fins*.

Entre ces diverſes Fins, on regarde avec raiſon comme la principale, celle en vuë de laquelle, ſelon les maximes certaines de la Droite Raiſon, nous limitons nos opérations par rapport à toute autre ſorte de Fin, même à celles qui concernent nôtre propre Bonheur. Or en conſidérant le Bien Commun comme une Fin entiére & complette, & nôtre propre Bonheur comme une petite partie de ce Bien, nous déterminons toutes les opérations qui ſe rapportent à nous-mêmes. Donc le Bien Commun eſt la principale Fin, ſelon la méthode que je preſcris ici pour la direction des Actions Humaines.

La Mineure de cet argument peut être évidemment prouvée par ce qui a été dit dans le I. Chapitre, où j'ai fait voir, que la meſure des Biens que chacun peut rechercher pour ſoi-même en particulier, doit néceſſairement être déterminée par la proportion que chacun a avec le Syſtême de tous les Etres Raiſonnables, ou à tout le Roiaume naturel de DIEU: de même qu'on détermine la nourriture convenable pour la conſervation & l'accroiſſement de chaque membre dans le Corps d'un Animal ſain, par la proportion qu'elle a avec le meilleur état de tout le Corps.

Que la recherche de nôtre propre Bonheur doit être limitée & déterminée par la vuë du Bien Commun.

§ XLVIII. NOUS venons néceſſairement à reconnoître l'obligation de limiter ainſi la recherche du Bonheur que nous eſpérons, en ſuivant les principes établis ci-deſſus, qui nous repréſentent DIEU, & tous les Hommes, comme autant de Cauſes volontaires de ce Bonheur; d'où il s'enſuit que nous devons indiſpenſablement, ſelon ce que demande la nature de DIEU & celle des Hommes, nous procurer leur faveur, en faiſant tout ce qui leur eſt agréable, comme à des Etres qui ſont les plus grandes ſans comparaiſon & les principales parties de toute la Communauté naturelle; ſans quoi nous ne ſaurions raiſonnablement eſpérer qu'ils nous prêtent leur aſſiſtance, abſolument néceſſaire pour l'avancement de nos intérêts particuliers. En effet, quand on agit en vuë d'une Fin, il eſt entiérement contre la Raiſon, d'eſpérer ou de ſe propoſer autre choſe, que ce qui eſt déterminé par la nature de toutes les Cauſes, ſur-tout des principales, qui concourent à l'aquiſition de cette Fin. Ainſi y aiant d'autres Agens Raiſonnables qui ſont les principales Cauſes de nôtre propre Bonheur, nous ne devons nous en promettre qu'autant que le permettra la Volonté & la Raiſon de ces Cauſes naturellement néceſſaires pour nous ren-

rendre heureux. A la vérité, dans la recherche des Cauſes, de même que dans la réſolution des Problêmes, nous commençons par les Effets, dont nous n'avons le plus ſouvent que des idées confuſes, ou que nous ſouhaittons ſeulement; tel qu'eſt à l'égard de chacun ſon propre Bonheur poſſible, conſideré d'une vuë générale. Mais quand on vient à l'opération, après l'Analyſe achevée, & la découverte diſtincte des Cauſes, avec leurs Effets immédiats, le tout bien rangé dans nôtre eſprit; on conſidére alors, ſelon la méthode Synthétique, & l'on cherche à ſe procurer les Cauſes particuliéres, qui précédent dans l'ordre de la Nature, comme ſont DIEU, & l'aſſemblage de tous les Hommes: après quoi on paſſe aux bons effets, par rapport à la Félicité Publique, qui peuvent être obtenus par le concours des forces & des déterminations de ces Cauſes avec nos propres efforts: de même que, dans la conſtruction des Problêmes Géométriques, on ſe ſert de la *Synthéſe* réguliére, déja trouvée par l'*Analyſe*; laquelle, par la poſition de certains points, ou par des lignes très-ſimples tirées exactement, & par les propriétez connuës, qui découlent de ces points & de ces lignes, comme de leurs cauſes, détermine pleinement la nature de l'Effet que l'on cherchoit.

Qu'il me ſoit permis de montrer ici la juſteſſe de la comparaiſon, par un exemple d'opération Géométrique, facile à faire. Quelcun remarque qu'il a beſoin de trouver une Moienne proportionnelle entre deux Lignes données. Il cherche d'abord, ſelon la méthode Analytique, les cauſes par leſquelles cette Moienne proportionnelle peut être déterminée, & il trouve que cela peut ſe faire très-commodément par la (*a*) circonférence d'un Cercle, dont le Diamétre ſoit la ſomme des Lignes données. Nôtre Géométre voit maintenant une autre opération à faire, & une opération plus grande que de tirer une ſeule Ligne droite, c'eſt-à-dire, la détermination de la Moienne proportionnelle qu'il cherche. Il s'agit de joindre enſemble les deux Lignes données, & de trouver un point moien dans la Ligne compoſée des deux. Pour y réuſſir, il décrira, avec ce centre, & la diſtance priſe de l'un & l'autre bout de la Ligne qu'il vient de tracer, un Cercle, de la circonférence duquel il tirera une perpendiculaire, qui tombera ſur le point où les deux Lignes ſe joignent. Il eſt clair, que, dans cette conſtruction, la méthode Synthétique a lieu; & que les opérations de nôtre Géométre ſont dirigées non ſeulement par rapport à la longueur de la Ligne droite qu'il cherche, mais encore par la conſidération de la nature du Centre, du Diamétre, du Cercle, & d'une Perpendiculaire qui doive tomber ſur un point donné; car c'eſt de la nature & de la définition de chacune de ces choſes, & de leurs rélations réciproques, que dépend l'efficace de la pratique pour obtenir la fin réquiſe: & par-là auſſi on démontre, que la même conſtruction ſuffit non ſeulement pour la détermination de cette Ligne unique, mais encore d'une infinité d'autres ſemblables, dont d'autres, ou lui-même pourront avoir beſoin dans l'occaſion; parce qu'on peut diviſer le Diamétre, dans chacun de ſes points, en deux autres Lignes droites, & que le même Cercle fournit la Moienne proportionnelle entr'elles. De même, chaque Homme, lors qu'il cherche naturellement à ſe rendre heureux, découvre d'abord, qu'il doit tâcher d'aquérir une certaine meſure de Biens, proportionnée à ſes beſoins; ce qui eſt quelque choſe de plus diſtinct, que l'idée générale

(*a*) Voiez les *Elémens* d'EUCLIDE, Lib. VI. Propoſ. 13.

qui nous ſuffit, ſans que les autres en reçoivent du dommage, ſera marqué, comme nous étant manifeſtement accordé: & ainſi la meſure proportionnée à nôtre état, pour que nous puiſſions contribuer au Bien de tout le Syſtême de l'Univers, ſera determinée par tous les autres qui nous environnent, comme la Circonférence du Cercle détermine la longueur de la Moienne proportionnelle que l'on cherchoit. Cependant, par un effet de ces beaux mouvemens d'une Bienveillance réciproque, il arrive que les autres reçoivent de pareils ſervices, & ſouvent même, ſi l'occaſion s'en préſente, de plus grands, que ceux que nous cherchions pour nous-mêmes: comme d'un même Cercle tiré on vient à trouver non ſeulement la Moienne proportionnelle entre deux Lignes données, mais encore de ſemblables entre une infinité d'autres, dans leſquelles le même Diamétre peut être diviſé; & très-ſouvent ces Moiennes, qui peuvent ſervir à d'autres, ſont plus grandes que nous n'en avions beſoin nous-mêmes. Enfin, ce n'eſt point par un ſeul effet qui peut être opéré en tirant un Cercle, qu'un habile Géométre évaluë la force, la perfection, & l'ordre de dignité que cette figure a entre les autres, mais par tous ſes effets joints enſemble, ou par la conſtruction de tous les Problêmes qui peuvent être réſolus par ſon moien, de quelque maniére que ce ſoit. De même, tout Etre Raiſonnable n'eſtimera pas la perfection & la force intrinſéque de la Prémiére Cauſe, ou de tout le Genre Humain, uniquement par ce qu'il y découvre qui a quelque influence ſur ſon propre Bonheur, mais par la variété prodigieuſe & la grandeur ſurprenante des effets, qui ſont déja provenus de telles Cauſes, ou qui peuvent déſormais en provenir, ſur-tout par le Bien de l'Univers, ou le Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables, qui eſt conſervé, ou même avancé tous les jours par leur moien. Car l'étenduë de tout pouvoir ne peut être meſurée que par l'aſſemblage de tous les effets qui en découlent: par conſéquent le pouvoir de faire du bien à d'autres, doit être meſuré par l'aſſemblage de tous les Bienfaits qui en réſultent. Et l'ordre naturel de dignité entre les Cauſes Bienfaiſantes, ſe régle ſur la meſure de leur Bénéficence, en ſorte que ceux qui font moins de bien, ſont, eû égard à cette qualité, inférieurs, ou ſubordonnez à ceux qui en font davantage; comme dans une ſuite de Nombres, qui croît ou qui monte, les moindres ſont appellez inférieurs.

§ XLIX. De ce que je viens de dire il eſt clair, que la conſidération de la nature des choſes, & de leurs forces propres & intrinſéques, fournit ſuffiſamment à nos eſprits de quoi diriger leurs jugemens, dans l'eſtimation de la bonté des choſes, de leur ordre, & de leur dignité; & cela non par rapport à nous-mêmes, petits Mortels, mais eû égard à tout le Corps des Etres Raiſonnables, ou à ce grand Roiaume dont Dieu eſt le Chef; quoi que peut-être quelcun aît été d'abord conduit à examiner avec plus d'attention la nature des choſes, par le ſoin de ſa propre Félicité.

Néceſſité de ſubordonner nôtre propre Bonheur à celui de tout le Corps des Etres Raiſonnables.

Il eſt évident auſſi, que, ſi l'on veut comparer enſemble les diverſes parties de la Fin très-noble dont il s'agit, & faire attention à l'ordre qu'il y a entr'elles, on regardera comme ſupérieure à une autre partie, celle qui convient à une plus grande perfection eſſentielle. Ainſi la Gloire de Dieu ſera miſe au plus haut rang, & puis le Bonheur du plus grand nombre d'Hommes & des plus gens-de-bien. Au-deſſous de tout cela, on mettra le Bonheur particulier de tel ou tel.

Pour ce qui eſt des Moiens, ou des Cauſes propres à faire obtenir cette Fin, ou cet effet, ſelon que chacune de ces Cauſes pourra y contribuer davantage, elle ſera auſſi en droit d'exiger plus d'eſtime, d'amour, & de ſoins, s'il eſt néceſſaire. De ſorte qu'ici encore DIEU doit occuper la prémiére place. La ſeconde eſt pour le plus grand nombre d'Hommes, & les plus gens-de-bien, qui ont beſoin de nôtre aſſiſtance. Chaque Homme en particulier, & par conſéquent celui-là même qui délibére ſur ſon propre intérêt, doit ſe contenter d'un rang encore plus bas, s'il veut agir convenablement à la nature des Choſes.

En voilà de reſte, à mon avis, pour éloigner tout ſoupçon qu'il ne ſuive de ma méthode quelque choſe, par où le Bonheur particulier de chacun ſoit préferé à la Gloire de DIEU, ou au Bien Public. Mais, afin que perſonne ne ſoit choqué de ce que je conſidére tout le Genre Humain, & la Cauſe Prémiére elle-même, comme des Moiens pour parvenir à cette Fin la plus noble, dont le Bonheur particulier de chacun n'eſt qu'une petite partie; je vais déclarer ici nettement une choſe que j'ai ſouvent inſinuée, c'eſt que les termes de *Fin* & de *Moiens* ne ſont que des dénominations extérieures, attribuées aux Effets & aux Cauſes, entant que ces Effets proviennent du deſſein & de l'intention des Agens Raiſonnables. Tout Effet qu'ils ſe propoſent, eſt une Fin; & toute Cauſe qui a la vertu d'y contribuer quelque choſe, s'appelle un *Moien*. De telles dénominations ne renferment point en elles-mêmes les juſtes meſures de la perfection eſſentielle aux choſes, ou de l'eſtime que d'autres en font. On ſait très-bien, que ni DIEU, ni les Hommes conſidérez tous enſemble, ne perdent rien de leur dignité, ni de leur honneur, parce qu'ils contribuent volontairement quelque choſe au Bonheur de qui que ce ſoit d'un ordre inférieur. Un Effet particulier peut être fort au deſſous de ſa Cauſe, & eſt ordinairement reputé tel: par conſéquent une Fin particuliére, qu'un Agent Raiſonnable ſe propoſe, peut auſſi être moins noble que lui. Il ſuffit, que la Fin totale ou complette, à laquelle il dirige ſes actions, convienne à ſa propre dignité. Cependant, lors que les Cauſes d'un ordre ſupérieur s'abbaiſſent à produire les plus petits Effets, elles n'en ſont point deshonorées, tant parce qu'elles le font volontairement, que parce qu'il n'y a point d'autre moien de ſe procurer ſûrement leur aſſiſtance, que de ſe réſoudre de bon cœur à préferer leur intérêt au nôtre, en nous refuſant ce qui nous eſt le plus cher, lors que le Bien Commun le demande. (1)

Bien plus: cette joie ſi délicieuſe, qui fait une grande partie du Bonheur de chaque Homme, eſt fondée ſur le ſentiment intérieur que nous avons d'avoir vêcu par

§ XLIX (1) „ Sur l'objection qu'on fait „ ici, Que la Vertu a en vuë le plaiſir de celui „ qui la pratique, & par conſéquent que toutes „ les Fins ſont ſubordonnées au Bien Particu- „ lier; il faut remarquer, que, dans les Ac- „ tions véritablement Vertueuſes, l'intention „ de l'Agent eſt le bien des autres, ou de ſe „ rendre agréable à DIEU, en lui témoi- „ gnant ſa reconnoiſſance, ſoit ſans aucune „ vuë de ſon intérêt particulier, ou en ſe le „ propoſant ſeulement comme joint à quel- „ que ſentiment de Bienveillance. Il y a une „ différence manifeſte entre ce qu'une Action „ renferme qui tend de ſa nature à rendre „ l'Agent heureux, & l'intention qu'a l'Agent „ en faiſant cette Action, ou ce qu'il ſouhait- „ te principalement qui en provienne. Le „ Bien Particulier n'eſt pas, dans le dernier „ ſens, le but, ou du moins le ſeul but, des „ Actions Vertueuſes. MAXWELL.

§ L. (1) Voiez ci-deſſus, *Chap.* I. § 11.

(2) *Quoniam autem plerique homines, prae ini-*

par le paſſé d'une maniére à tâcher de nous rendre agréables à DIEU & aux Hommes, & de la réſolution où nous ſommes d'agir conſtamment de même à l'avenir; & ſur une volonté ſincére de contribuer à rendre les autres heureux, & de ſe réjoüir de leur bonheur. Ainſi celui qui recherche un tel Bonheur, ne ſauroit être juſtement accuſé d'un Amour propre déréglé. Car de cette maniére il uſe de retour envers les autres en faiſant ſervir à les rendre heureux le Bonheur dont il leur eſt redevable; de même qu'un Ruiſſeau renvoie à la Mer les eaux qu'il en a reçuës.

§ L. J'AI, à mon avis, levé ſuffiſamment les difficultez qui pouvoient paroître obſcurcir quelque partie de la méthode dont je me ſers pour découvrir les Loix Naturelles, & le fondement de leur Obligation. Venons maintenant à examiner les principes d'HOBBES par leſquels il tâche de détruire entiérement toute Obligation des Loix Naturelles par rapport aux Actions extérieures, en ſorte qu'il ne leur laiſſe que le nom de *Loix*, & même improprement (1) ainſi appellées; accordant à chacun le droit de les violer dans l'Etat de Nature, c'eſt-à-dire, toutes les fois qu'elles ne ſont point ſoûtenuës par l'autorité du Gouvernement Civil, ou qu'elles peuvent être impunément violées. (2) L'unique raiſon qu'il allégue, pourquoi, dans cet Etat de Nature, elles n'obligent point à l'égard des Actions extérieures, c'eſt que nous ne pouvons être aſſûrez que les autres obſerveront ces Loix en matiére des choſes qui regardent nôtre propre conſervation; d'où il infére, que *toute l'eſpérance que chacun a de ſa ſûreté & de ſa conſervation, conſiſte à pouvoir prévenir les autres par ſa force ou ſon adreſſe propre, ſoit en les attaquant ouvertement, ou en leur dreſſant des embûches.* Voilà cet argument invincible, que nôtre Philoſophe juge capable d'ôter toute force aux Loix Naturelles hors d'un Etat Civil. Car, quoi qu'il ſemble leur en laiſſer quelcune, en diſant qu'elles obligent dans le Tribunal de la Conſcience à chercher la Paix, il eſt clair, que ce n'eſt que pour jetter de la poudre aux yeux des Lecteurs peu attentifs; les Loix Naturelles roulant preſque toutes ſur les Actions extérieures, & ſe réduiſant à ordonner, par exemple, de ne faire aucun mal aux Innocens, de tenir les Conventions, de témoigner ſa réconnoiſſance à ceux de qui l'on a reçû du bien &c. Il faut être aveugle pour ne pas voir, que ſoûtenir, comme fait HOBBES (3) en divers endroits, qu'on peut légitimement faire des *Actions extérieures* contraires à ces Loix, c'eſt les dépouiller entiérement de leur force.

Réfutation des principes d'*Hobbes*, par leſquels il détruit toute Obligation des Loix Naturelles, hors d'une Société Civile.

Je reponds donc, prémiérement, que, pour être obligé à des Actions extérieures, conformes aux Loix Naturelles, il n'eſt pas néceſſaire d'être aſſûré, ſur

iniquo praeſentis commodi appetitu, praeditas Leges, quantumvis agnitas, obſervare minime apti ſunt .... non eſt exiſtimandum, natura, hoc eſt, ratione obligari homines ad exercitium earum omnium, in eo ſtatu hominum, in quo non exercentur ab aliis. Interea tamen obligamur ad animum eas obſervandi, quandocunque ad finem ad quem ordinantur, earum obſervatio conducere videbitur. Ideoque concludendum eſt, Legem naturae ſemper & ubique obligare in Foro interno, *ſive* conſcientia, *non ſemper in* foro externo: *ſed tum ſolummodo, cum ſecurè id fieri poſſit.* De Cive, *Cap.* III. § 27. *Spes igitur unicuique ſecuritatis conſervationiſque ſuae in eo ſita eſt, ut viribus artibusque propriis, proximum ſuum vel palam, vel ex inſidiis praeoccupare poſſit ... Tritum eſt*, inter arma ſilere leges; *& verum eſt, non modo de* Legibus Civilibus, *ſed etiam de* Lege Naturali, *ſi non ad animum, ad actionem referatur* &c. Ibid. *Cap.* V. § 1.

(3) Dans ceux qu'on vient de citer, & *Cap.* XIV. § 9. du même Traité; & ailleurs.

ſur-tout d'une maniére exemte de toute crainte, que les autres Hommes, de leur côté, obéïront à ces Loix. La volonté connuë de la Prémiére Cauſe, par laquelle Volonté cet Etre Souverain établit les Loix qui réglent les Actions extérieures, eſt une raiſon qui par elle-même ſuffit entiérement, pour obliger à de telles Actions: & tant que cette Volonté ſubſiſte, (or elle ſubſiſte toûjours, comme on le connoît de la maniére que j'ai expliquée ci-deſſus) on ne ſauroit être diſpenſé de l'obligation d'y obeïr, quoi que les mœurs de pluſieurs Hommes ſoient ſi déréglées, qu'ils rendent ſouvent le mal pour le bien à ceux qui agiſſent conformément aux maximes de la Juſtice. On peut éclaircir cela par une comparaiſon avec l'Obligation des Loix Civiles. *Hobbes* ne niera pas, que tous les Sujets ne ſoient tenus d'obſerver ces Loix par des Actions extérieures. Or tous les Hommes, encore qu'ils ne ſoient pas ſoûmis à un même Gouvernement Humain, ſont membres de ce vaſte Roiaume, dont DIEU eſt le Monarque. On ſait, que ceux qui dépendent d'un même Gouvernement Humain, ne peuvent être parfaitement aſſûrez, ni que leurs Concitoiens obſerveront les Loix Civiles, en s'abſtenant de toute rebellion, & de donner aucune atteinte aux droits d'autrui, ni que le Souverain puiſſe punir les tranſgreſſeurs de ſes Loix, ſur-tout quand il s'eſt formé dans l'Etat des Factions puiſſantes, ni qu'il veuille, autant qu'il peut, veiller au maintien du Bien Public. Entre ceux qui ſe ſont affranchis du joug de toute Religion, les plus aviſez croient avoir une ſûreté ſuffiſante pour les engager à obſerver les Loix Civiles, quand il leur paroît probable que le Magiſtrat peut & veut maintenir l'autorité de ſes Loix, en protégeant ceux qui y obéïſſent, & puniſſant ceux qui les violent. Mais les gens qui ont de la Piété, & qui, comme tels, ſont ſans contredit les meilleurs Sujets, trouvent l'obligation d'obſerver les Loix Civiles toûjours aſſez forte, encore même que le pouvoir du Souverain n'aît pas quelquefois toute la vigueur néceſſaire, & que lui-même manque de bonne volonté en pluſieurs parties de ſon devoir; pourvû que leur obéïſſance aux Loix leur procure la tranquillité de l'ame, & leur donne une eſpérance raiſonnable de la faveur de DIEU: ou, pour le dire en un mot, tant que les indices d'obligation à faire ce que demande le Bien Public demeurent invariables. Cette comparaiſon montre clairement, que, ſi le raiſonnement d'*Hobbes* étoit ſolide, toute Obligation des Loix Civiles tomberoit en même tems. La force de ces Loix ne peut qu'être énervée par tout principe qui détruit ou diminuë l'obligation des Loix Naturelles, parce que celles-ci ſont le fondement & de l'Autorité du Gouvernement Civil, & de ſa ſûreté, & de la vigueur des Loix faites par le Souverain. J'ajoûte, que, demander une ſûreté parfaite, par rapport à ce que l'on a à craindre des Actions que les Hommes feront, ſoit dans l'Etat de Nature, ou ſous un Gouvernement Civil, c'eſt demander l'impoſſible: car les Actions Humaines ſont, de leur nature, des choſes contingentes.

Que, dans l'Etat même de Nature, il y a infiniment

§ LI. EN ſecond lieu, ſi l'on veut entendre ici par *ſûreté*, un état où l'on eſt plus exemt de crainte, ou de danger d'être malheureux, je ſoûtiens, que, ſelon

§ LI. (1) *Cum omni igitur homine vel ſervanda eſt fides, vel non paciſcendum .... Quemadmodum enim qui argumentis cogitur ad negationem aſſertionis quam prius ſuſtinuerat, dicitur redigi* ad abſurdum; *eodem modo is qui prae animi impotentia facit vel omittit id, quod ſe non facturum, vel non omiſſurum* pacto ſuo *ante promiſerat*, injuriam *facit: neque minus in contradic-*

ſelon ce que j'ai dit ci-deſſus des indices d'Obligation, DIEU a fait connoître à tous les Hommes, que, même hors des Sociétez Civiles, on ſera plus à l'abri des maux de toute ſorte, conſiderez tous enſemble, en obſervant conſtamment les Loix Naturelles par des Actions extérieures, que ſi, ſelon la doctrine d'*Hobbes*, on cherche à ſe mettre en ſûreté, en prévenant les autres ou de vive force, ou par embûches. Ainſi DIEU donne à tous les Hommes, conſiderez même dans l'Etat de Nature, cette *ſûreté*, ainſi appellée *par comparaiſon*. En effet, quand on compare enſemble les dangers, ou la ſureté des Hommes Juſtes & des Injuſtes (entendant, comme il faut toûjours, par *Juſtes*, ceux-là ſeuls qui obſervent les Loix Naturelles par des Actions extérieures, auſſi bien que par des ſentimens intérieurs) pour ſavoir quels de ces deux claſſes oppoſées ſont plus en ſûreté, il faut néceſſairement mettre en ligne de compte, non ſeulement les maux qu'ils ont à craindre les uns & les autres de la part des autres Hommes, mais encore ceux que les Injuſtes s'attirent eux-mêmes par une maniére de vivre inconſtante & qui ſe contredit elle-même par des Paſſions déréglées, comme l'Envie, la Colére, l'Intemperance &c. de plus, les maux, qu'on peut raiſonnablement appréhender de la part de DIEU. Il faut auſſi comparer tout cela, non en un ſeul cas, ou en peu de circonſtances, mais dans tout ce qui peut arriver pendant tout le cours de nôtre exiſtence: autrement il ſeroit impoſſible de bien juger, quel état de vie eſt le plus ſûr, ou celui d'une Juſtice uniforme, ou celui d'une Injuſtice qui a pluſieurs formes diſcordantes. Or j'ai fait voir ci-deſſus, que la condition de ceux qui, dans toute la ſuite de leurs actions, ſuivent conſtamment la Loi Naturelle, eſt infiniment plus heureuſe. Je ne veux pas repéter ici ce que j'ai dit pour le prouver.

plus de ſûreté à obſerver les Loix Naturelles, qu'à les violer.

J'ajoûterai ſeulement, qu'*Hobbes* même, quoi qu'en traitant de la ſûreté requiſe pour l'obſervation des Loix Naturelles, il inſiſte (*a*) uniquement ſur ce que, perſonne ne pouvant s'aſſûrer de n'être point attaqué par les autres, aucun n'eſt obligé à des Actions extérieures de Juſtice, mais chacun a droit ſur toutes choſes, & droit de faire la Guerre à tous; néanmoins en quelque peu d'autres endroits, nôtre Philoſophe s'oubliant, pour ainſi dire, lui-même, reconnoît certaines choſes qui montrent, qu'il ſent que la crainte d'autres maux, que le danger d'être attaqué par les Hommes, met dans une obligation ſuffiſante de ſe conformer à la Loi Naturelle dans les Actions même extérieures. Par exemple, lors qu'il veut prouver qu'on doit garder la foi à tous, il en allégue pour raiſon, que (1) *celui qui viole une Convention, tombe en contradiction avec lui-même; ce qui eſt*, dit-il, *une abſurdité dans le commerce de la Vie.* Puis donc qu'il convient, qu'en ce cas-là, il vaut mieux tenir ſa parole que d'y manquer, de peur de ſe contredire ſoi-même; pourquoi ne diroit-on pas généralement, en matiére de toute la Loi Naturelle & de ſon Obligation par rapport aux Actions même extérieures, qu'il vaut mieux, dans l'Etat de Nature, ne pas violer cette Loi par des Actions extérieures, que de la violer ainſi; parce qu'une

(*a*) *De Cive*, Cap. V. § 1.

dictionem incidit, quàm qui in Scholis reducitur ad abſurdum. Nam futuram actionem paciſcendo, vult fieri; non faciendo, vult non fieri: quod eſt velle fieri & non fieri idem eodem tempore; quae contradictio eſt. Eſt itaque injuria, abſurditas *quaedam in converſatione, ſicut* abſurditas injuria *quaedam in diſputatione.* De Cive, *Cap.* III. § 2, 3.

ne telle violation emporte néceſſairement une contradiction, & une abſurdité manifeſte dans le commerce de la Vie? Car quiconque conſidérera avec attention la nature des Etres, ſur-tout des Etres Raiſonnables, reconnoîtra que ſon Bonheur poſſible dépend naturellement du Bonheur Commun, comme de ſa Cauſe totale: ainſi il voudra rechercher en même tems l'un & l'autre. Mais, toutes les fois qu'on viole quelque Loi Naturelle, on veut par-là ſéparer ſon avantage particulier du Bien Public: ce qui implique contradiction, & d'où il naît dans nôtre Ame une guerre inteſtine, qui trouble miſérablement ſa tranquillité. Ce triſte état fait une partie conſidérable de la Peine qui ſuit naturellement le Péché, & eſt entiérement incompatible avec un état de ſûreté.

Hobbes reconnoît auſſi, dans ſon *Léviathan*, qu'il y a des *Peines Naturelles*, dont la violation des Loix Naturelles eſt ſuivie dans l'ordre de la Nature; que ceux, par exemple, qui uſent de violence, ſont punis par la violence dont les autres à leur tour uſent envers eux; que l'Intempérance eſt punie par les maladies qu'elle entraîne après ſoi &c. Dans l'Edition Angloiſe, il dit formellement, que ces Peines viennent de Dieu. (2) Le paſſage eſt un peu tronqué dans l'Édition Latine: mais l'Auteur ne laiſſe pas d'y convenir de l'exiſtence des Peines Naturelles. Si donc, en vertu d'une enchaînure indiſſoluble des choſes, établie par la volonté de Dieu, de telles Peines ſuivent les Actions extérieures par leſquelles on viole les Loix Naturelles; ces Loix ſans contredit impoſent aux Hommes l'obligation de s'y conformer dans leurs Actions extérieures. Car on ne peut raiſonnablement infliger aucune Peine, pour une Action à laquelle l'Agent n'étoit point obligé. Et en vain chercheroit-on à ſe mettre en ſûreté, en prévenant les autres par la force, ou par la ruſe, ſi Dieu a établi une Peine contre ceux qui attaquent ainſi les autres ſans ſujet.

Enfin, quand même, ce qui eſt très-faux, on devroit faire conſiſter uniquement la ſûreté des Hommes Juſtes dans l'eſpérance d'être à couvert de ce qu'ils ont à craindre de la part des autres Hommes; il eſt clair, à mon avis, que tous les Juſtes, conſidérez enſemble & dans toutes les parties de leur Vie, ſont plus en ſûreté à cet égard, que ne le ſeroient, en enviſageant de même toute la ſuite de leur état, tous les Injuſtes, qui, ſelon le conſeil d'*Hobbes*, chercheroient cette ſûreté en prévenant les autres par la force ou par la ruſe. La vérité de cette propoſition ne peut être détruite par quelques exemples, qu'on alléguera, de certains cas où il arrive quelque choſe de contraire. On voit ſouvent, que quelcun, du prémier coup de Dé, jette deux Six: il eſt certain néanmoins, qu'il y a ici trente-cinq coups de hazard contre un.

Argument tiré contre *Hobbes*, d'une préſomtion autoriſée par les Loix Civiles, de la vérité de laquelle il doit convenir.

§ LII. Comme j'ai dit ci-deſſus bien des choſes qui ſervent à prouver cette vérité, je me contente ici d'ajoûter deux argumens, qui portent contre *Hobbes*, plus encore que contre d'autres. Le prémier eſt tiré d'une préſomtion des Loix Civiles, qui eſt autoriſée dans nôtre Roiaume, auſſi bien que dans la plûpart des autres Etats, & par où l'on voit quelles idées les Souverains ont de la Nature Humaine. Cette préſomtion conſiſte en ce que *Chacun eſt préſumé honnête hom-*

(2) Voici ce qu'il dit dans l'Edition Latine: *Addam de Poenis Naturalibus hoc tantum, quod peccata non conſtitutione conſequantur, ſed natura. Nulla fere eſt Humana Actio quae initium non ſit catenae cujusdam conſequentiarum adeo longae, ut ad finem ejus proſpicere providentia humana nulla poſſit .... quemadmodum vim inferentes punit vis aliena; intemperantiam puniunt*

homme, tant qu'on ne prouve pas le contraire par quelque action ſuffiſamment atteſtée. *Hobbes* enſeigne par-tout, que la *Raiſon de l'Etat*, ou du *Souverain*, eſt la ſeule droite & véritable. Il doit donc convenir néceſſairement, qu'il ne faut pas juger les autres Hommes ſi ſcélérats, que l'on ſoit réduit, pour ſe mettre ſoi-même en ſûreté, à la néceſſité de leur ôter la vie, quoi qu'ils n'aient fait encore aucun mal. On doit plûtôt les regarder comme aſſez gens-de-bien pour que l'on puiſſe entretenir avec eux la bonne foi & la paix; plus ſûrement au moins, qu'en courant à une Guerre contre tous. Cette préſomtion eſt d'autant plus forte, à ſuivre les principes de nôtre Philoſophe, qu'il fait dépendre la ſûreté dont on jouït dans un Etat Civil, & qu'il reconnoît être ſuffiſante, des Peines que tous les Magiſtrats infligent aux violateurs du droit d'autrui. Il eſt certain, que, dans tout Gouvernement Civil, les Peines ne s'infligent qu'en conſéquence de la Sentence des Juges, qui ſuivent toûjours une telle préſomtion. Ou elle eſt donc vraie, & par conſéquent ſuffiſante pour régler là-deſſus nôtre conduite dans l'Etat de Nature; ou il eſt faux que, dans les Sociétez même Civiles, l'établiſſement des Peines infligées uniquement d'une maniére conforme à cette préſomtion, procure une ſûreté ſuffiſante: & cela ſuppoſé, les Loix Civiles n'obligeront pas non plus à des Actions extérieures; ainſi c'en eſt fait de tout Gouvernement Civil. Mais l'expérience au contraire nous apprend, que les Jugemens Publics des Tribunaux de Juſtice, où l'on prononce en ſuivant cette préſomtion, mettent le plus ſouvent la Vie Humaine en ſûreté; beaucoup plus au moins, que ſi les Juges préſumoient que tous ceux qu'on appelle devant leurs Tribunaux ſont autant d'Ennemis publics, & les condamnoient tous à la mort, pour prévenir l'effet de leurs mauvais deſſeins ſuppoſez, ſelon le grand principe d'*Hobbes*. D'où il s'enſuit, que les Jugemens particuliers, qu'on porte d'autrui, ſelon la préſomtion qui ſert de régle aux Jugemens Publics, contribuent auſſi davantage à la ſûreté de tous, que la téméraire & précipitée préſomtion d'une malice univerſelle des Hommes, en conſéquence de quoi *Hobbes* veut que l'on prévienne tous les autres ou par ruſe, ou de vive force.

§ LIII. Le ſecond Argument, qui prouve que la violation des Loix Naturelles par des Actions extérieures faites en vuë de prévenir les autres, procure moins de ſûreté que l'obſervation exacte de ces Loix, eſt fondé ſur ce que, de l'aveu d'*Hobbes*, il s'enſuivroit de là néceſſairement une Guerre générale de tous contre tous. Il eſt très-certain, que, ſi tous ſuivoient ſon conſeil, une telle Guerre, ſeroit inévitable, quoi qu'elle ne fût juſte de la part d'aucun. Or poſé cet état de Guerre, tous ſeroient d'abord très-miſérables & périroient enfin, comme *Hobbes* le reconnoît très-bien. D'où j'infére, qu'en vain cherche-t'on quelque ſûreté par ce moien, qui n'en laiſſe aucune eſpérance. Et cependant *Hobbes* (1) ſoûtient le contraire: car il dit, que, *dans la crainte où les Hommes ſont les uns des autres, le meilleur moien de ſe mettre en ſûreté, c'eſt de ſe prévenir réciproquement; c'eſt-à-dire, que chacun tâche, ou par force, ou par artifice,*

Autre Argument, tiré des ſuites, qui, de l'aveu d'*Hobbes*, réſulteroient d'un Etat de Guerre de tous contre tous.

niunt morbi &c. & tales ſunt quas voco Poenas naturales. Cap. 31. in fin *pag.* 172.

§ LIII. (1) *In tanto & mutuo hominum metu, ſecuritatis viam meliorem habet nemo Antiſcipatione; nempe ut unuſquiſque vi & dolo ceteros omnes tamdiu ſubjicere ſibi conetur, quam diu alios eſſe, à quibus ſibi cavendum eſſe viderit.* Cap. XIII. *pag.* 64.

ce, de ſubjuguer tous les autres, tant qu'il verra qu'il y en a d'autres contre leſquels il doit ſe précautionner. Or il s'en trouvera toûjours, juſqu'à ce qu'il n'en reſte qu'un ſeul, & que toute la Terre ſoit devenuë le Tombeau de tous les autres. Dans un tel état, perſonne ne pourra ſe procurer aucun ſecours, puis que, ſelon *Hobbes*, les Conventions réciproques, qui ſont le ſeul moien d'engager les autres à entrer en quelque Société avec nous, (*a*) n'ont aucune force d'obliger à des Actions extérieures. Il n'y a donc nulle ſûreté à attendre du deſſein de prévenir les autres: & par conſéquent, pour peu qu'on trouve de ſûreté dans la Raiſon ou la Conſcience naturelle aux Hommes, elle ſera toûjours plus grande. Car, quand il n'y auroit que quelque peu de gens qui euſſent la moindre diſpoſition à rechercher le Bien Commun, dans lequel leur propre Bonheur eſt renfermé, ces gens-là au moins épargneront un Homme innocent, & qui ſe conduit extérieurement de telle maniére, qu'il témoigne leur vouloir du bien à tous, & être ſoigneux de leur en faire.

(a) *De Cive*, Cap. II. § 11.

Hobbes même a reconnu, (2) que, dans l'Etat de Nature tel qu'il le conçoit, *il peut ſe trouver quelcun, qui, ſelon l'égalité naturelle, permette aux autres toutes les mêmes choſes, qu'il ſe croit permiſes à lui-même.* Or, s'il y a ſeulement peu d'Hommes de ce caractére qui s'uniſſent enſemble par des Conventions qu'ils reconnoîtront valides, en vuë du Bien Commun qu'ils tâchent de procurer; ceux-là ſe défendront aiſément contre tous les autres, qui, comme on le ſuppoſe, ſeront en inimitié ou en guerre ouverte.

Il eſt ſurprenant d'ailleurs, qu'Hobbes n'aît pas vû, que les maux innombrables, dont une Guerre contre tous eſt accompagnée, ſuffiſent, dans l'Etat de Nature, pour détourner chacun du déſir inſenſé de prévenir tous les autres. Car les maux d'une telle Guerre ſont uniquement ceux qu'il préſente comme devant empêcher les Hommes, devenus Membres d'un Etat Civil, de commettre le Crime de Léze-Majeſté, & de cauſer des Séditions, qui tendent à la diſſolution du Gouvernement, & détruiſent toute Obligation des Loix Civiles. *Ce qui eſt*, dit-il, (3) *un Crime de Léze-Majeſté ſelon la Loi Naturelle, eſt une violation de la Loi Naturelle, & non de la Loi Civile: ainſi on punit les Rebelles & les Traîtres, non comme de mauvais Citoiens, mais comme des Ennemis de l'Etat; par droit de Guerre, & non en vertu du Pouvoir Souverain.* Sur quoi je remarquerai en paſſant, que nôtre Philoſophe met là trop crûment & témérairement en oppoſition, la *Loi Civile*, & la *Loi Naturelle*. C'eſt même un principe dangereux, & qui tend à la ſédition, de dire que le Crime de *Léze-Majeſté* n'eſt pas une tranſgreſſion de la Loi Civile, & que les *Rebelles* ne ſont point punis comme mauvais Citoiens, ni en vertu du Pouvoir Souverain. Mais je ne m'arrêterai pas (4) ici à cela. Je demande ſeulement à *Hobbes*, ſi cette Peine qu'on peut infliger par droit de Guerre, ſavoir, la mort ou le danger

(2) *Alius enim* [in ſtatu naturali] *ſecundum æqualitatem naturalem permittit cæteris eadem omnia, quæ ſibi* &c. De Cive, *Cap.* I. § 4.

(3) *Peccatum autem id, quod per Legem Naturalem crimen læſæ majeſtatis eſt, Legis Naturalis tranſgreſſio eſt; non Civilis.... Sequitur ex hoc, puniri* rebelles, proditores, *& cæteros* læſæ majeſtatis *convictos, non* Jure Civili, *ſed* Naturali, *hoc eſt, non ut* Cives malos, *ſed ut* Civitatis hoſtes; *nec* jure Imperii, *ſive dominii, ſed* jure Belli. *Ibid.* Cap. XIV. § 21, 22.

(4) Nôtre Auteur en traîtera ailleurs, *Chap.* IX. § 14.

ger qu'on en court, eſt une marque ſuffiſante que la Loi Naturelle concernant la fidélité dans les Conventions, & qui par conſéquent défend le Crime de Léze-Majeſté, a force d'obliger, même par rapport aux Actions extérieures? S'il le nie, il donne droit de commettre le Crime de Léze-Majeſté; & il ne laiſſe aucun indice naturel par où l'on puiſſe ſavoir que la Loi Naturelle oblige les Sujets à s'abſtenir de la Rébellion. Que s'il avouë que cette Peine indique ſuffiſamment l'Obligation impoſée aux Sujets de garder la fidélité au Souverain par des Actions extérieures; pourquoi eſt-ce que la même Peine, qui peut être également infligée par le même Droit de Guerre dans l'Etat de Nature, ne ſera pas un indice ſuffiſant d'une égale Obligation de garder la foi par des Actions extérieures à tous les autres Hommes hors de la Société Civile? Il en eſt de même, par la même raiſon, de toutes les autres Loix Naturelles. *Hobbes* s'explique ſur ce ſujet, dans ſon *Léviathan*, d'une maniére embrouillée. Car voici comme il parle, dans la derniére conſéquence (5) qu'il tire de ſa définition de la PEINE: *Le mal qu'on fait à un Ennemi déclaré, n'eſt point compris ſous le nom de* Peine; *parce que les Ennemis ne ſont pas du nombre des Citoiens. Et encore même qu'ils aient été auparavant Citoiens, s'ils viennent à ſe déclarer Ennemis, ils ſouffrent le mal qu'on leur fait, non comme Citoiens, mais comme Ennemis. De là il s'enſuit, que, ſi un Citoien, par ſes actions ou ſes diſcours, nie, le ſâchant & le voulant, l'Autorité de la Perſonne qui repréſente l'Etat, quelque peine que la Loi ordonne contre les Criminels de Léze-Majeſté, il peut néanmoins, depuis qu'il s'eſt déclaré Ennemi de l'Etat, être puni d'une Peine arbitraire, comme Ennemi.* Il y a bien des choſes qui méritent cenſure dans ces paroles, où tout néanmoins ſuit des principes déja avancez par *Hobbes* dans ſon *Traité du Citoien*. Je me contenterai d'y faire quelque peu de remarques. 1. Il ſe contredit lui-même: car, après avoir dit au commencement, que le mal qu'on fait à un Ennemi n'eſt point compris ſous le nom de *Peine*, il prétend, au contraire, à la fin du paſſage, qu'un Citoien, qui eſt venu à ſe déclarer Ennemi, peut être puni comme Ennemi, d'une *peine arbitraire*. Cette *peine arbitraire*, infligée à un Ennemi, eſt donc *compriſe ſous le nom de Peine*. 2. C'eſt ſans fondement, qu'*Hobbes* ne veut pas donner le nom de *Peine* au mal qu'on fait à un Ennemi déclaré. Car il s'enſuit de là, que le mal qu'on fait à un Rebelle, à cauſe du Crime de Léze-Majeſté qu'il a commis, n'eſt pas une Peine, parce que dès-lors il s'eſt déclaré Ennemi de l'Etat. Mais la *Peine* n'eſt certainement autre choſe, que le mal qu'on fait ſouffrir à cauſe de la violation de quelque Loi. Nier donc, que ce mal ſoit une Peine, c'eſt nier qu'il ſoit infligé à cauſe d'un Crime, ou de la violation de la Loi: par où l'on inſinuë, qu'un Ennemi, & par conſéquent un Rebelle, qui, comme tel, eſt devenu Ennemi, ne ſouffre pas à cauſe d'un Crime, c'eſt-à-dire, ou qu'il n'a pas

(5) *Poſtremo, Malum inflictum hoſti manifeſto, nomine* Poenae *non comprehenditur; quia Hoſtes cives non ſunt. Quamquam autem Cives antea fuerint, ſi ſe hoſtes tamen poſt declaraverint, non ut Cives, ſed ut hoſtes patiuntur. Sequitur hinc, ſi Civis facto aut verbo, ſciens & deliberato Perſonae Civitatis Authoritatem negaverit (quaecumque Poena Crimini Laeſae Majeſtatis Lege praeſcripta fuerit puniri tamen, cum ſe jam hoſtem Civitatis eſſe) declaraverit, Poenâ arbitrariâ jure poteſt tamquam hoſtis.* Cap. XXVIII. *pag.* 148.

pas violé la Loi, ou qu'en la violant il ne s'eſt point rendu digne de la Peine. Et certainement, tous les Hommes étant Ennemis dans l'Etat de Nature, ſelon les principes d'*Hobbes*, il raiſonne conſéquemment, s'il dit, qu'ils ne ſont coupables d'aucun crime: car il n'y a rien, qu'ils n'aient droit de faire. Or les Rebelles, ſelon lui, ſont Ennemis, & par conſéquent on ne doit point les regarder comme coupables. On peut ſeulement les tuer, ſi on le juge à propos, & non prétendre leur infliger aucune Peine; autrement ce ſeroit ſe contredire, comme fait *Hobbes*. Voilà à quelles extrémitez il eſt réduit, en donnant à toute ſorte d'Ennemis un droit de tout faire, & niant que les Loix Naturelles, d'une deſquelles le Crime de Léze-Majeſté eſt une violation, obligent à des Actions extérieures. Il faut néceſſairement qu'il diſculpe les Rébelles, & les exemte de la Peine. Car c'eſt ne reconnoître aucune Peine, proprement dite, du Crime de Léze-Majeſté, que de nier que les maux de la Guerre qu'on s'attire par la violation des Loix Naturelles, ſoient des Peines; & de ſoûtenir en même tems, que ce que l'on fait pour prévenir les autres, de vive force ou par ruſe, & qui donne commencement à cette Guerre, eſt le meilleur moien de ſe mettre en ſûreté. Pour moi, je crois avoir ſuffiſamment prouvé, que l'Innocence, la Bonne Foi, la Réconnoiſſance, témoignées par des Actions extérieures, & les ſecours que l'on peut ſe procurer par-là, mettent chacun plus en ſûreté hors des Sociétez Civiles; & qu'ainſi, dans l'Etat même de Nature, il eſt plus avantageux à tous les Hommes de s'abſtenir d'attaquer les autres, que de chercher à les prévenir.

Ajoûtons, qu'*Hobbes* lui-même reconnoît, qu'une telle ſûreté, ainſi appellée *par comparaiſon*, ſuffit pour nous obliger à des actes extérieurs par leſquels nous obéïſſions non ſeulement aux Loix Naturelles, mais encore à toutes les Loix Civiles. Car voici ce qu'il dit dans un endroit où il prend à tâche de décrire cette ſûreté: (6) *Pour ſavoir ce qui eſt capable de procurer la ſûreté néceſſaire, on ne ſauroit imaginer d'autre moien, que celui-ci, c'eſt que chacun ſe ménage des ſecours convenables, à la faveur deſquels il y ait tant de danger pour l'un d'attaquer l'autre, que tous les deux croient qu'il vaut mieux pour eux de demeurer en repos, que d'en venir aux mains l'un contre l'autre.* Il eſt clair, que la ſûreté, dont *Hobbes* parle ici, n'eſt pas une ſûreté parfaite, mais qu'elle conſiſte uniquement en ce que, ſi l'on compare bien les dangers de part & d'autre, il eſt moins dangereux de demeurer en paix, que d'en venir à la Guerre. J'avouë volontiers, que les ſecours qu'on peut ſe promettre dans une Société Civile, à cauſe de la fidélité avec laquelle la plûpart des Sujets obéïſſent d'ordinaire aux Magiſtrats, rend le plus ſouvent plus dangereux pour les autres d'inſulter quelcun de leurs Concitoiens. Mais je ſoûtiens, que, ſans ces ſecours même de l'Autorité Civile, chacun a une raiſon ſuffiſante de croire qu'il vaut mieux pour lui de s'abſtenir d'attaquer les autres, que de ſe jetter dans la Guerre, & une Guerre

(6) *Conſiderandum eſt, quid ſit quod talem ſecuritatem* [neceſſariam] *praeſtare poſſit. Ad hanc rem excogitari aliud non poteſt praeterquam ut unusquiſque auxilia idonea ſibi comparet; quibus invaſio alterius in alterum adeo periculoſa reddatur, ut ſatius ſibi uterque putet, manus cohibere quàm conſerere.* De Cive, *Cap.* V. § 3.

§ LIV. (1) *Unicuique jus eſt ſe conſervandi. Eidem ergo jus eſt, omnibus uti mediis ad eum finem neceſſariis. Media autem neceſſaria ſunt, quae ipſe talia eſſe judicabit. Eidem ergo jus eſt omnia facere & poſſidere, quae ipſe ad ſui conſervatio-*

re contre tous, pour des choſes qui ne lui ſont pas véritablement néceſſaires. *Hobbes* doit néceſſairement convenir, que les maux qu'on auroit à craindre d'une telle Guerre ſont plus grands que tout autre danger, & ſuffiſent par conſéquent, dans l'Etat de Nature, pour détourner chacun d'attaquer les autres, ſans ſujet, puis que, ſelon ſes principes, la vuë des maux qui proviendroient à chacun d'une telle Guerre, eſt l'unique raiſon qui les empêche tous, lors qu'ils ſont une fois devenus Citoiens d'un Etat, de violer les Loix Civiles, auſſi bien que les Loix Naturelles, & de s'expoſer à retomber dans l'Etat de Nature, par la Rebellion, qui entraîne la deſtruction des Sociétez.

Réfléxions ſur quelques autres principes d'*Hobbes*.

§ LIV. JE ne vois pas qu'HOBBES puiſſe répliquer ici autre choſe, que de recourir à ſon principe ſingulier, que j'ai réfuté ailleurs, ſavoir, (1) *Que, dans l'Etat de Nature, chacun eſt juge de ſes propres actions, & décide en dernier reſſort ſi elles ſont juſtes ou injuſtes.* Sur ce fondement, il dira, que les Actions par leſquelles on viole les Loix Naturelles, ſe font en vuë de nôtre propre conſervation, & à deſſein de chercher la paix: Donc elles ſont juſtes. De là il inférera, (2) *Que, dans l'Etat de Nature, il faut juger de ce qui eſt Juſte ou Injuſte, non par les Actions, mais par le deſſein & la conſcience de l'Agent: Que ce qu'on fait néceſſairement, ce que l'on fait pour le bien de la paix, ce que l'on fait pour ſe conſerver ſoi-même, eſt toûjours bien fait.*

Poſé qu'*Hobbes* veuille raiſonner ainſi, je réponds 1. Que ſi le principe, ſur lequel il bâtit, étoit un rempart aſſûré, il n'auroit pas eû beſoin de diſtinguer une obligation à des actes ſeulement internes, ou à un ſimple déſir d'obſerver la Loi Naturelle, quand on ne veut pas la pratiquer par des Actions intérieures. Car chacun étant lui-même Juge ſur ce point, peut admettre auſſi ſûrement une Obligation impoſée par la même Loi, à des Actions intérieures; & cependant prononcer ſur ſes Actions propres, ou qu'il n'a point fait telle ou telle choſe, ou qu'en la faiſant il n'a point violé la Loi Naturelle. Il eſt clair, que la Sentence d'un Juge eſt auſſi valable en matiére du *fait*, qu'en matiére du *droit*, ou de la Loi. Elle peut auſſi bien rendre juſte une Action injuſte, ou la déclarer même non faite, qu'elle a la vertu, ſelon *Hobbes*, de donner à chacun droit de tout faire contre tous, par cette ſeule raiſon que lui-même étant Juge, décide ainſi touchant ſon propre droit, & ſur l'uſage des choſes néceſſaires pour ſe conſerver. Une recherche exacte des Loix Naturelles eſt entiérement inutile, pendant que l'Homme, tel qu'*Hobbes* le conçoit, n'eſt point ſorti de l'Etat de Nature; puis que tout Jugement de cet Homme ſur les choſes néceſſaires à la conſervation de ſa propre Vie, eſt une Loi, & lui donne droit de faire tout ce qu'il veut, quoi que contraire à mille autres Sentences qu'il a lui-même prononcées.

2. Je ſuppoſe, en ſecond lieu, ce qu'*Hobbes* ſuppoſe auſſi ſur cette queſtion, que l'Homme n'aît pas encore décidé arbitrairement & à l'étourdie, mais qu'il dou-

vationem neceſſaria eſſe judicabit. Ipſius ergo facientis judicio id quod fit, jure fit vel injuria, itaque jure fit. Verum ergo eſt in ſtatu meré naturali unicuique licuiſſe facere quaecumque & in quoſcumque libebat &c. De Cive, *Cap.* I. Not. in § 10.

(2) *Breviter, in ſtatu Naturae, Juſtum & Injuſtum non ex actionibus, ſed ex conſilio & conſcientia agentium teſtimandum eſt. Quod neceſſario, quod ſtudio pacis, quod ſui conſervandi cauſâ fit, rectè fit.* Ibid. *Cap.* III. *Not.* in § 27.

doute, & qu'il veuille examiner avec plus de circonſpection, s'il vaut mieux demeurer en paix, ou en venir à un combat? c'eſt-à-dire, ſi, en ſuppoſant un droit égal des autres, ou du moins peu différent, il ſera plus avantageux pour ſon propre Bonheur, avant l'établiſſement de quelque Société Civile, d'entretenir la paix avec les autres, en leur permettant de jouïr également des biens qui proviennent de la Terre, & leur rendant même ſervice quand il le peut ſans s'incommoder, en un mot, par une conduite conforme aux Loix Naturelles? ou s'il vaut mieux pour lui d'attaquer les autres indifféremment, ou de continuer la Guerre déja commencée, pour s'approprier tout à ſoi-même, au mépris d'un droit des autres ou égal, ou proportionnel? Certainement, ſi je ſuis capable de juger de quelque choſe, la queſtion n'eſt pas fort difficile à décider. Un Homme d'un eſprit médiocre verra aiſément, qu'il n'y a point de ſalut à eſperer d'une Guerre ſi injuſte, dans laquelle un ſeul s'engage contre tous; au lieu qu'en ſuivant les maximes de la Raiſon, qui enſeigne à tous, qu'il eſt avantageux pour le Bonheur Commun, & par conſéquent pour le Bonheur particulier de chacun, que tous ſe propoſent le Bonheur Commun comme une fin, on a quelque eſpérance de ſe conſerver, quoi que douteuſe. Cela paroît encore par l'expérience. Nous en avons un exemple dans les Etats voiſins l'un de l'autre, qui peuvent vivre en paix; quelquefois aſſez longtems, comme il eſt de l'intérêt de tous, quoi qu'ils n'aient d'autre Supérieur commun, que DIEU.

Hobbes eſt réduit, ſelon ſes principes, à nier, que les Loix Naturelles, même celle qui ordonne de ſe garder la foi les uns aux autres, obligent les Souverains des diverſes Nations à des Actions extérieures conformes à ces Loix. Voici un paſſage, où il le dit clairement. (3) *Les Sociétez Civiles ſont les unes par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, c'eſt-à-dire, dans un état de Guerre. De ſorte que, ſi elles diſcontinuent les actes d'hoſtilité, cela ne peut être proprement appellé Paix, mais une ſimple ſuſpenſion d'armes pour reprendre un peu haleine; pendant quoi chacun des Ennemis, obſervant les mouvemens & la contenance de l'autre, juge de ſa propre ſûreté non par des Conventions, mais par les forces & les deſſeins de ſon Adverſaire.* Et ailleurs: (4) *Que ſont autre choſe pluſieurs Etats Civils, qu'autant de Camps, où chacun eſt retranché & armé contre les autres? & où n'étant ſoûmis à aucune Puiſſance commune, quoi qu'il y ait entr'eux une Paix incertaine, comme une eſpéce de courte Trêve, ils ſont dans un état qui doit être regardé comme*

(3) *Status enim Civitatum inter ſe, naturalis, id eſt, hoſtilis eſt. Neque ſi pugnare ceſſent, idcirco Pax dicenda eſt, ſed reſpiratio, in qua hoſtis alter alterius motum vultumve obſervans, ſecuritatem ſuam non ex pactis, ſed ex viribus & conſiliis adverſarii aeſtimat. Atque id jure naturali, ut* Cap. II. Artic. 10. *ex eo quòd pacta in Statu Naturali, quoties juſtus metus intercedit, ſint invalida, oſtenſum eſt.* Ibid. Cap. XIII. § 7.

(4) *Quid aliud ſunt plures Reſpublicae, quàm totidem caſtra, praeſidiis & armis contra ſe invicem munita; quorum Status (quia nulla communi potentia coercentur, utcumque incerta pax, tamquam induciae breves, intercedat) pro ſtatu naturali, hoc eſt, pro ſtatu belli, habendus eſt.* Ibid. Cap. X. § 17.

(5) *Pacta autem quae fiunt in contractu ubi fides mutua eſt, neutro quicquam ſtatim praeſtante, in Statu naturae, ſi juſtus ex utravis parte metus oriatur, ſunt invalida. Nam qui prior praeſtat, propter pravum ingenium maximae partis hominum, commodo ſuo jure & injuriâ juxta ſtudentium, cupidini ſe prodit illius quicum contrahit. Rationis enim non eſt, ut aliquis praeſtet prior, ſi veriſimile non ſit, alterum eſſe praeſtaturum poſt.* Ibid. Cap. II. § 11.

(6) Ὅσα τῶν ζώων μὴ ἰδίαν συνθήκας πρὸς

comme naturel, c'eſt-à-dire, comme un état de Guerre? Mais nôtre Philoſophe s'explique en un autre endroit de la maniére la plus ouverte, (5) diſant, que, dans l'État de Nature, les Conventions dans leſquelles chacun des Contractans ſe fie à l'autre, ſont invalides, en ſorte que, ſi l'un des deux craint que l'autre ne tiendra pas ce qu'il a promis, il n'eſt point tenu d'effectuer ce qu'il s'étoit engagé de faire le prémier; & que celui qui a une telle crainte, eſt lui-même juge, ſi elle eſt bien fondée ou non. D'où *Hobbes* donne lieu d'inférer, & veut bien que l'on infére, ſelon ſes principes, que la crainte eſt toûjours juſte. Cette raiſon eſt ſi générale, que, ſi elle avoit quelque force, il s'enſuivroit de là, que non ſeulement les Conventions où il n'y a rien d'exécuté de part ni d'autre, ſont invalides, mais encore celles où il reſte la moindre choſe de conſidérable à exécuter de part ou d'autre. Car celui des Contractans, qui ne voudra pas continuer à garder la foi, pourra craindre que l'autre ne manque de parole, & le craindre juſtement, puis qu'il en eſt ſeul Juge, & que ſa Raiſon eſt toûjours droite, comme on le ſuppoſe: ainſi cette raiſon ne lui conſeillant pas de tenir ſa parole, la Convention ſera entiérement invalide. A la vérité *Hobbes* dit, dans une Note, que la crainte n'eſt juſte, que quand il eſt ſurvenu un nouveau ſujet de craindre depuis la Convention faite. Mais cela ne remédie à rien, tant qu'il laiſſe ſubſiſter la raiſon alléguée dans le Texte. Car la crainte qu'a un Contractant que l'autre ne manque de parole, vient ou de la conſidération de la mauvaiſe diſpoſition de la plûpart des Hommes, à quoi il n'avoit pas d'abord fait aſſez d'attention; ou de ce qu'il prend toute action de l'autre Contractant, quelque innocente qu'elle ſoit, pour un ſigne ſuffiſant de l'intention qu'il a de ne pas effectuer ce à quoi il s'eſt engagé. Et certainement, ſelon les principes d'*Hobbes*, il n'y a rien, au moins dans l'Etat de Nature, qui ſoit capable de raſſûrer entiérement un homme craintif, contre les ſoupçons de l'infidélité des autres, en ſorte qu'il ſoit obligé de tenir une Convention, ce qui eſt une Action extérieure: toute l'eſpérance que les Hommes ont de leur ſûreté, conſiſte à prévenir les autres ou par les voies d'une force ouverte, ou par embûches, comme nous avons (*a*) vû qu'il le dit (*b*) formellement. Voilà cette belle découverte, par laquelle il renchérit ſur EPICURE, ſon Maître. Celui-ci crut avoir aſſez détruit la Juſtice, en poſant pour une de ſes *Sentences* ou *Maximes*, (6) qu'il n'y a rien de

(*a*) Ci-deſſus, § 50.

(*b*) *De Cive*, Cap. V. § 1, 2. & Cap. III. § 27.

ποιεῖσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἄλλα, μηδὲ βλάπτεσθαι· πρὸς ταῦτα οὐθὲν ἦν οὐδὲ δίκαιον, οὐδὲ ἄδικον. ὡσαύτως δὲ κἀν τῶν ἐθνῶν ὅσα μὴ ἐδύνατο, ἢ μὴ ἐβούλετο τὰς συνθήκας ποιεῖσθαι, τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἀλλήλας, μηδὲ βλάπτεσθαι, DIOGEN. LAERT. *Lib.* X. § 150. num. 35. *Rat. Sentent.* Ce Philoſophe dit là, que, comme il n'y a rien de Juſte ou d'Injuſte entre les Animaux qui ne peuvent faire entr'eux aucunes Conventions, par leſquelles ils s'engagent réciproquement à ne ſe faire aucun mal les uns aux autres, (tels que ſont les Bêtes, comme étant deſtituées de Raiſon) il en eſt de même entre les Nations (quoi qu'elles ne ſolent pas dans une telle incapacité) ſi elles ne peuvent (à cauſe de la diſtance des lieux, ou de quelque autre obſtacle) traiter enſemble ſur ce ſujet, ou ſi le pouvant elles ne le veulent pas. D'où il s'enſuit, que, quand elles le peuvent, & qu'elles le veulent, il y a dès-lors entr'elles quelque choſe de Juſte & d'Injuſte. A raiſonner conſéquemment, EPICURE devoit auſſi, par la même raiſon, reconnoître la force des Conventions entre tous les Hommes, ſoit qu'ils fuſſent, ou non, Membres de quelque Société Civile. Mais, dans les *Sentences* qui ſuivent celle qu'on vient de voir (*num.* 37, 38.) il fonde le

de juſte ou d'injuſte entre les Peuples, qui ou ne peuvent, ou ne veulent s'engager par quelque Traité à ne ſe faire aucun mal les uns aux autres. Il laiſſa d'ailleurs toute leur force aux Conventions faites entre les Peuples, quoi que libres & indépendans d'un Maître commun, qui puiſſe les punir. Mais *Hobbes*, pouſſant plus loin, accorde à la *Crainte*, ſa paſſion favorite, le privilége d'autoriſer la violation des Conventions dans l'Etat de Nature, tel qu'eſt reſpectivement celui de diverſes Sociétez Civiles.

Que, ſelon ces principes, toute ſureté des Traitez, du Commerce, des Ambaſſades &c. entre diverſes Nations, eſt détruite entiérement.

§ LV. CHACUN peut aiſément voir les inconvéniens affreux qui naiſſent de ce principe, par rapport à tout le Genre Humain. Car il n'y a plus de ſûreté pour les Ambaſſadeurs, quelque innocens qu'ils ſoient. Tous les Traitez entre les Princes & les divers Etats, ſont entiérement inutiles & invalides, ſelon ce que décide ouvertement nôtre Philoſophe. Toute ſûreté des Marchands, & par conſéquent toutes ſortes de Commerce, ſont entiérement détruites; auſſi bien que les droits d'Hoſpitalité, néceſſaires aux Voiageurs. Il ne reſte enfin aux petits Etats aucune reſſource pour être à l'abri de l'oppreſſion des plus puiſſans. Tout cela néanmoins eſt contraire à l'expérience. Car on voit tous les jours faire des Traitez, dont chacune des Parties contractantes ne doit attendre l'exécution qu'au bout d'un certain tems, & qui par conſéquent ſont ce qu'*Hobbes* appelle des Conventions où l'on ſe fie réciproquement l'un à l'autre. Les Ambaſſadeurs mêmes, les Marchands, & autres Voiageurs, qui vont dans des Roiaumes étrangers, y ſont aſſez en ſûreté, quoi qu'Ennemis, ſelon nôtre Philoſophe, & qui, dès-lors qu'ils ſont entrez dans un Païs Etranger, ſont au pouvoir de leurs Ennemis, auxquels la Raiſon d'*Hobbes* donne pour leçon, (1) qu'étant *plus forts*, ils peuvent légitimement *contraindre* ces gens-là, comme *plus foibles*, *à leur obéïr déſormais*, *& à leur donner des ſûretez là-deſſus*, *s'ils n'aiment mieux mourir*; *n'y aiant rien de plus abſurde*, *que de s'expoſer*, *en relâchant un homme foible que l'on tient ſous ſa puiſſance*, *à le rendre fort*, *& en même tems à nous en faire un ennemi.* Ce qu'il dit-là des *ſûretez qu'on peut exiger d'une obéïſſance pour l'avenir*, inſinuë aſſez, que, comme il l'explique (*a*) dans la ſuite plus au long, il n'y a, ſelon lui, d'autre ſûreté ſuffiſante, que l'union par laquelle les Hommes entrent dans un même Corps d'Etat, & ſont ſoûmis en tout au même Gouvernement. Chacun voit, combien cela s'accorde mal avec les droits des Ambaſſadeurs, & avec la liberté du Commerce. Mais, quand même les Ambaſſadeurs, & les autres Voiageurs, pourroient légitimement & voudroient ſe ſoûmettre en tout aux Etrangers, dans le païs deſquels ils ſont entrez, aucune Loi Naturelle n'obligeroit ces Etrangers, ſelon la doctrine d'*Hobbes*, à exercer envers eux aucun acte extérieur de Bienveillance; mais il leur ſeroit libre ou de faire connoître par quelque indice (ce qui demande un acte extérieur) qu'ils acceptent la ſoûmiſſion des nouveaux-venus, ou,

(*a*) *De Cive*, Cap. V. § 5. *& ſeqq.*

le Juſte & l'Injuſte, qui naiſſent des Conventions, uniquement ſur la crainte que les Actions Injuſtes qu'on commettra, ne viennent à la connoiſſance de *ceux qui ſont établis pour les punir*: Ἡ ἀδικία, ὅ καθ' ἑαυτὴν κακὸν, ἀλλ' ἐν τῷ κατὰ τὴν ὑποψίαν φόβῳ, εἰ μὴ λέγει ὑπὲρ τῶν τοιούτων ἰσχυρότερος πολιτής. Il dit à la vérité, qu'encore qu'on ait mille fois contrevenu à ces Conventions ſecrétement & impunément, on n'eſt jamais aſſûré juſqu'à la fin de ſa vie, que le mal qu'on a fait ne vienne enfin à être découvert. Mais les Hommes ſe flattent aiſément du contraire: & du moment que quelcun ſe le perſuadera, il ne reſte plus rien

ou, s'ils l'aimoient mieux, de repaître leurs yeux du Sang de ces perſonnes innocentes. Cela n'eſt point capable, à ce que je crois, d'effraier *Hobbes*, ni ceux de ſes Diſciples qui ſont initiez à fond dans tous les myſtéres de la Secte. Ils voient très-bien cette conſéquence, & une infinité d'autres; & ils ſouhaittent fort qu'elles s'établiſſent, bien loin de les déteſter. J'ai néanmoins jugé à propos de les toucher en peu de mots, & de les mettre devant les yeux du Lecteur, afin que les Eſprits qui ne ſont pas encore gâtez juſqu'à ce point, examinent, ſi leur propre Raiſon, & tout ce qu'ils ont en eux-mêmes de ſentimens d'Humanité, peuvent digérer des opinions ſi monſtrueuſes.

Mon deſſein eſt ici ſeulement, de prouver par les Actions des Hommes, comme autant d'effets connus par une obſervation & une expérience continuelle, qu'il revient pour l'ordinaire & à chaque Homme en particulier, conſidéré indépendamment de toute Société Civile, & aux divers Corps d'Etat, de plus grands avantages, de l'Innocence, de la Reconnoiſſance, de la Fidélité, de l'Humanité, & des autres Vertus preſcrites par la Loi Naturelle, que de la Violence, de l'Ingratitude, de la Perfidie, & des autres Vices qu'elle défend; en ſorte que l'Obligation naturelle de rendre à toutes les parties de cette Loi une obéïſſance extérieure, auſſi bien qu'intérieure, ſe découvre plus clairement par ces fruits naturels des Actions Vertueuſes, qui y ſont attachez comme autant de Récompenſes, jointes au Bonheur interne que procure la Vertu, & par les mauvaiſes ſuites qui accompagnent auſſi naturellement les Actions contraires, comme autant de Punitions. On voit une infinité de gens, qui, ſans aucun intérêt particulier, ſans que les Loix Civiles les y contraignent, courent de leur pur mouvement, pour aider à éteindre le feu d'un Incendie, dont le ravage peut être nuiſible au Public. On voit tous les jours, que les Menſonges, les Fraudes, l'oppreſſion des Foibles, quoi que ces Crimes ne viennent pas à la connoiſſance des Tribunaux, & qu'ainſi ils ne puiſſent que demeurer impunis de la part du Magiſtrat, rendent ceux qui les commettent ſi odieux, ſouvent même ſi généralement mépriſez & ſi miſérables, que cette infamie, & les fâcheuſes extrémitez où ils ſe trouvent ſur la diſette d'amis, ſont avec raiſon regardées comme de véritables Peines, qui ſuppléent à celles auxquelles ils ont échappé. Il arrive encore ſouvent, que ceux qui ſe ſont juſtement attirez par leurs crimes l'exécration publique, aiment mieux mourir, que de vivre ainſi couverts d'infamie: d'autres, quoi que dans le fond de leur ame aſſez ſcélérats, s'abſtiennent de pluſieurs Crimes, pour ne pas ſe decrier dans le monde. On peut remarquer ici, que, chez les *Romains*, encore Paiens, l'obſervation des Loix Naturelles étoit appellée (*b*) *Honnêteté*, à cauſe de l'honneur que la plûpart des Hommes rendent aux gens-de-bien, ſans aucun commandement des Loix Civiles. Il y a d'ailleurs un grand nombre d'avanta-

(*b*) *Honeſtas.*

ges,

rien qui ſoit capable de le détourner d'une Action Injuſte. Ainſi toute la différence qu'il y a entre les principes d'HOBBES, & ceux d'EPICURE, c'eſt que celui-ci donnoit à l'eſpérance de l'impunité, le privilége que l'autre accorde à la crainte de n'être pas en ſûreté de la part des Hommes, avec qui l'on a fait quelque Convention.

§ LV. (*t*) *Poteſt autem .... fortior debilioren ... ad praeſtandam cautionem futurae obedientiae, ni velit potius mori*, jure *cogere..... Abſurdius cogitari nihil poteſt, quàm ut, quem debilem in poteſtate tenes, eum amittendo, fortem ſimul & hoſtem facias.* De Cive, *Cap.* I. § 14.

ges, que les Particuliers, de leur pur mouvement, procurent tous les jours à ceux qui ne font point de mal aux autres, à ceux qui ſe montrent reconnoiſſans, fidéles, bienveillans, plûtôt qu'aux Méchans; dans les Contracts, par exemple, de Mandement ou Commiſſion, de choſe miſe en Gage, de Prêt, de Société; dans l'exécution des Teſtamens, dans les Succeſſions aux biens d'un Défunt &c. d'où il paroît, que les Hommes ſont enclins à récompenſer la Probité. Pour ce qui eſt des différentes Sociétez Civiles, qui ſont parfaitement dans l'Etat de Nature, il eſt clair 1. Qu'encore qu'il y aît quelquefois entr'elles des Guerres, ces Guerres ne ſont pas néanmoins juſtes de part & d'autre, (c) & que chacune des Parties le reconnoît, quoi que la Juſtice ne puiſſe être que d'un ſeul côté. 2. Qu'à l'égard du point dont il s'agit ici principalement, perſonne n'a ni vû, ni lû dans les plus anciens Monumens, que tous les Etats à la fois aient jamais été en guerre les uns contre les autres; ce que néanmoins *Hobbes* (d) ſe vante d'avoir démontré. 3. Nous voions, au contraire, que pluſieurs Etats ont religieuſement gardé, pendant bon nombre d'années, les Traitez qu'ils avoient fait avec d'autres; que vivant ainſi en paix, ils ont exercé entr'eux des commerces très-avantageux aux uns & aux autres; qu'ils ſe ſont réciproquement fourni dans l'occaſion des ſecours pour la Guerre, quoi que par-là ils s'expoſaſſent à quelque danger. Cela eſt ſi clair, & ſi connu, qu'il ſeroit inutile d'en alleguer des exemples tirez de l'Hiſtoire; n'y aiant guéres eû nulle part de Guerre conſidérable, dans laquelle, ou des deux côtez, ou du moins d'un, on n'aît eû pour Alliez d'autres Etats, qui partageoient ainſi en quelque maniére le péril.

(c) Voiez *Grotius, De Jure Belli ac Pacis.* Lib. II. Cap. 1.

(d) *De Cive*, Cap. I. § 12.

Utilité des Conventions & des Traitez, dont les principes d'*Hobbes* détruiſent toute la force.

§ LVI. Si quelcun réplique ici, que la raiſon pourquoi on fait des Alliances pour la Guerre, c'eſt afin de tenir dans une eſpéce d'équilibre les forces de divers Etats, & par la crainte qu'on a d'être ſoi-même accablé enfin par un ſeul, devenu trop puiſſant: je réponds, qu'il s'agit ici uniquement du fait, ſavoir, ſi, dans l'Etat de Nature, les Hommes avoient coûtume de ſe rendre ſervice les uns aux autres, & de tenir leurs Conventions réciproques, lors même que leur exécution étoit accompagnée de quelque danger. De ce fait poſé, je veux conclure, qu'en de pareils cas les Hommes ont lieu vraiſemblablement d'attendre la même choſe; par conſéquent que, dans l'Etat de Nature, les Conventions ne ſont nullement inutiles; & que ce n'eſt point agir déraiſonnablement, que d'exécuter le prémier ce à quoi on s'étoit engagé. Tout cela tend à faire voir, qu'il y a une raiſon qui nous porte à faire les prémiers du bien à un autre, quoi qu'il ne ſoit pas Membre du même Etat que nous; & qu'on n'eſt pas réduit à la néceſſité d'attaquer un tel homme, comme ſi c'étoit une Bête féroce, dont la dent meurtriére nous menaçât. Hobbes, dans ſon *Epître Dédicatoire* du Traité *Du Citoien*, dit, que *l'Homme eſt un Loup à un autre Homme*, (1) à moins

§ LVI. (1) Il remarque là, que l'on a dit, tantôt que *l'Homme eſt un Dieu à un autre Homme*; tantôt que l'*Homme eſt un Loup à un autre Homme*. L'un & l'autre eſt vrai, ajoûte-t-il: le prémier, ſi on l'applique aux Citoiens d'un même Etat; le ſecond, à conſidérer les divers Etats les uns par rapport aux autres. Là on ſe rend ſemblable à Dieu, par l'obſervation de la Juſtice & de la Charité, qui ſont les Vertus de la Paix. Ici, à cauſe de la dépravation des Méchans, les Gens-de-bien même ſont réduits, pour ſe conſerver eux-mêmes, à la néceſſité de mettre en uſage les Vertus de la Guerre, ſavoir, la Force & la Ruſe, c'eſt-à-dire, une féroce rapacité. *Profecto utrumque verè dictum eſt*, Homo Homini Deus,

moins qu'ils ne ſoient ſous un même Gouvernement Civil; mettant ainſi à ce proverbe une reſtriction que l'étenduë du ſens des termes ne ſouffre point, en ſorte que d'ailleurs, ſelon nôtre Philoſophe, dans l'Etat de Nature, qu'il diſtingue à cet égard de l'Etat Civil, les Gens-de-bien même ſont réduits, pour ſe conſerver, à la néceſſité d'*uſer d'une féroce rapacité*. Mais là il s'exprime encore foiblement & civilement, ſelon le ſtile d'une Epître. Car voici ce qu'il dit depuis, dans ſon Traité *De l'Homme*, où il ſuit davantage la préciſion du langage Philoſophique: (2) *Autant que les Epées & les Fuzils, qui ſont les Armes des Hommes, l'emportent ſur les Cornes, les Dents, les Aiguillons, dont les Bêtes ſont armées; autant l'Homme ſurpaſſe-t'il en rapacité & en cruauté les Loups, les Ours, les Serpens, (qui n'exercent leur rapacité que quand la faim les preſſe, ni leur cruauté que quand on les irrite): la faim même avenir rend l'Homme affamé.* Je laiſſe aux Lecteurs qui ont de l'humanité, à juger ſi ce ne ſont pas-là des expreſſions également injurieuſes au Genre Humain, & contraires à l'expérience perpétuelle. Voilà néanmoins les fondemens, ſur leſquels *Hobbes* bâtit toute ſa Politique.

Si ce qu'il poſe en fait étoit vrai, il ſeroit entiérement impoſſible de raſſembler & amener à quelque Société des Animaux ſi rapaces, toûjours altérez du Sang de ceux de leur propre eſpéce. En vain *Hobbes* prétend-il trouver le moien de les réunir, dans des Conventions par leſquelles chacun céde à une Perſonne Civile le droit qu'il avoit de réſiſter. Cette ceſſion ne ſerviroit de rien. Car de tels Animaux ne feroient pas conſcience de violer leurs Conventions & leurs Promeſſes: ainſi ils redemanderoient & reprendroient auſſi tôt le Pouvoir qu'ils auroient donné au Souverain. Or, ſi la plus grande partie des Citoiens veut annuller les Conventions par leſquelles elle a établi un Souverain; toute la force des Peines, qui ſeule, ſelon *Hobbes*, rend valides, dans un Etat Civil, les Conventions qui, dans l'Etat de Nature, n'obligeoient point à des actes extérieurs, s'évanouït entiérement. Si les Hommes étoient d'auſſi mauvaiſe foi qu'il les ſuppoſe, le Prince, qu'ils auroient élû, ne trouveroit en eux aucun ſecours, par où ils contribuaſſent à le mettre en état de punir ou ceux qui ſe rebelleroient contre lui, ou ceux qui feroient du tort à ſes Sujets. Ainſi, faute de la ſûreté réquiſe, l'Etat, ſelon les principes d'*Hobbes*, ſe diſſoudroit auſſi tôt qu'il ſeroit formé, & tous les Citoiens retomberoient dans l'Etat de Guerre qu'il donne fauſſement pour celui de la Nature. Il faut néceſſairement que les Conventions obligent aux actes extérieurs par leſquels on donne & par leſquels on conſerve au Prince la force de punir les transgreſſeurs de ſes Loix. Ces Conventions ne peuvent recevoir du Prince déja établi & maintenu, la vertu qu'elles ont d'obliger. Car les forces de la Cauſe ſont antérieures aux forces de l'effet qu'el-

Deus, &, Homo Homini lupus. *Illud, ſi concives inter ſe; Hoc, ſi Civitates comparemus. Illic juſtitia, & caritate, Virtutibus Pacis, ad ſimilitudinem Dei acceditur; Hic, propter malorum pravitatem, recurrendum etiam bonis eſt. ſi ſe tueri volunt, ad Virtutes Bellicas, vim & dolum, id eſt, ad ferinam rapacitatem.* Praefat. *pag.* 1.

(2) *Quia, quantum enſes & ſclopeti, arma hominum, ſuperant arma brutorum, cornua, dentes, aculeos, tantum Homo Lupos, Urſos, Serpentes (qui ultra famem rapaces non ſunt, nec, niſi laceſſiti, ſaeviunt) rapacitate & ſaevitia ſuperat, etiam, fame futura famelicus.* De Homine, *Cap.* X. § 3. pag. 60.

qu'elle doit produire. Ainſi il eſt de toute néceſſité, que la force des Conventions, par leſquelles l'Etat eſt formé, vienne originairement de quelque choſe qui ſoit naturellement antérieur, & plus ancien que les forces de punir que l'Etat a en main quand il eſt une fois formé. Or on ne peut rien trouver ici de convenable, que la Nature Humaine, & celle de la Cauſe Prémiére, dont la Volonté ſe découvre par-là juſques à un certain point. Si cela ne ſuffit pas pour faire connoître à chacun les Loix Naturelles, pour les lui faire reſpecter dans ſon ame, & l'engager enſuite à régler extérieurement ſes mœurs ſelon ce que demandent l'Innocence, la Fidélité, & la Reconnoiſſance; en vain eſpéreroit-on qu'un méchant homme devienne jamais bon Citoien. Car dès qu'une fois on a ſappé les fondemens, tout l'Edifice bâti là-deſſus, quelque beau qu'il fût, tombe infailliblement. Et un Chyle corrompu ne produira jamais de bon ſang.

Propoſition, à laquelle on réduit, en forme de *Demande* Géométrique, tout ce qui a été dit ci-deſſus. (*a*) *Data.*

§ LVII. En voilà aſſez pour ce qui regarde la Définition des Loix Naturelles en général, & l'Obligation qu'elles impoſent. Je vais réduire le précis de tout ce que j'ai dit là-deſſus à une Propoſition, formée ſur le modéle des (*a*) *Demandes* d'Euclide, qui s'appliquent très-commodément à la pratique.

„ Poſé qu'il y aît dans la nature des choſes, par un effet de la volonté de la „ Cauſe Prémiére, des indices manifeſtes, que le Bien Commun de tous les „ Etres Raiſonnables eſt le plus grand de tous les Biens qu'il eſt au pouvoir „ des Hommes de procurer, & que, ſi on le recherche avec le plus grand „ ſoin, il ſera naturellement récompenſé du plus grand Bonheur auquel cha„ cun puiſſe parvenir, au lieu que, ſi on néglige la recherche de ce Bien, on „ s'attirera pour punition la plus grande Miſére; il eſt clair, que la Cauſe „ Prémiére a voulu obliger les Hommes à rechercher ce Bien Commun avec „ le plus grand ſoin; ou, ce qui revient au même, qu'il y a une publication „ très-réelle de la prémiére & la plus générale des Loix Naturelles ". Exprimons en moins de mots la Demande: „ Poſé la connoiſſance d'une dépendan„ ce néceſſaire qu'il y a entre la recherche du Bien Commun, & le Bonheur „ de chacun, on ſait certainement que chacun eſt tenu de rechercher un tel „ Bien ".

Cette Propoſition ſe prouve avec la derniére évidence, par les ſeules Définitions, données ci-deſſus, de la *Loi Naturelle*, & de l'*Obligation*.

La vérité de tout ce qui eſt ſuppoſé dans le ſujet de la Propoſition, a été établie fort au long, par des phénoménes de la nature de toutes les Choſes, & principalement de la Nature Humaine. En voici l'abrégé, contenu dans ce *Lemme* fondamental. „ Celui qui, autant qu'il dépend de lui, contribuë le „ plus au Bien de tout le Corps des Etres Raiſonnables, contribuë auſſi le plus „ à l'avantage des Parties du même Tout qui lui ſont eſſentielles, & qui „ n'ont rien qu'elles ne tiennent de ſon influence, par conſéquent il travaille „ auſſi le plus efficacement à ſon intérêt particulier; parce que pour l'ordinai„ re chacun peut, plus qu'aucun autre, contribuer au meilleur état de ſon „ Ame & de ſon Corps, ſans nuire à qui que ce ſoit: & cela même ſert à „ augmenter la perfection de tout le Corps.

Il eſt très-connu, que le Bonheur, ſur-tout externe, de chacun, dépend, au moins de loin & en partie, du ſecours ou de la permiſſion de presque tous les

les autres Etres Raiſonnables. L'expérience nous apprend, que, par un effet de la volonté de la Prémiére Cauſe, toutes les parties & toutes les forces du Syſtême du Monde Corporel ſont liées les unes avec les autres, en ſorte qu'il n'y a rien qui ne puiſſe aider ou retarder la force de tout autre Corps, ſinon pour le préſent, au moins dans la ſuite. Cela eſt encore plus ſenſible dans l'Homme, parce que les forces de ſon Ame ſe joignant aux mouvemens de ſon Corps, font que ſes Facultez s'étendent plus loin. Je ne ſaurois mieux expliquer ceci, que par une comparaiſon avec la Balance. Les plus petites parties du Poids mis dans un des Baſſins, contribuent manifeſtement quelque choſe à tenir en équilibre le Poids, quelque égal qu'il ſoit, qui eſt dans l'autre Baſſin: chacune ajoûte quelque force au Poids de ſon côté, & quelque obſtacle à la force du Poids oppoſé. De même, dans la Nature, ſelon les *Péripatéticiens*, chaque partie de la Terre contribuë quelque choſe à l'équilibre de toute la Terre ſur ſon centre. Ou, ſi l'on aime mieux raiſonner ici ſur l'hypothéſe de DES CARTES, chaque partie du Tourbillon, avec lequel nous tournons, par l'effort qu'elles font toutes de s'éloigner du centre, eſt comme dans une Balance renverſée, &, à proportion de ſa ſolidité & de ſon mouvement, contribuë quelque choſe à l'équilibre qu'il y a entre les Parties de tout le Syſtême conſidérées enſemble, par lequel tout ce Syſtême eſt conſervé. Sur une idée ſemblable, les Politiques conſidérent ordinairement les forces des divers Etats comme ſe contrebalançant les unes les autres; ce qui fait que l'une ne peut entraîner & engloutir l'autre. Tout de même, ſi l'on enviſage chaque Homme comme ſans Maître qui lui ſoit commun avec les autres, indépendance dans laquelle ſont reſpectivement les diverſes Sociétez Civiles; il ne laiſſe pas d'y avoir une certaine proportion entre les forces naturelles qu'ils ont pour ſe défendre, & les néceſſitez naturelles de tous: en ſorte que les mêmes raiſons qui portent les différens Etats à exercer entr'eux des commerces, à s'allier contre des Ennemis communs, & à prendre des meſures pour empêcher qu'un Etat n'envahiſſe les autres, ſeroient alors également fortes pour engager chaque Homme à faire avec les autres des Conventions, par leſquelles ils puſſent tous mettre en ſûreté & augmenter de jour en jour leurs avantages réciproques.

La reſſemblance des cas, ou des ſituations dans leſquelles ſe trouvent tous les Hommes, eſt tout-à-fait naturelle. Il ne leur eſt pas moins naturel, de tirer néceſſairement des conſéquences par rapport à eux-mêmes, de ce qu'il arrive de bien ou de mal à leurs ſemblables. De là vient que tous conçoivent des mouvemens d'eſpérance ou de crainte, à cauſe de ce que l'on fait envers leurs ſemblables, & que, quand ils voient un Innocent attaqué, ils penſent d'abord que l'Aggreſſeur eſt tout prêt à fondre bientôt ſur eux. De là vient qu'ils jugent, que celui qui viole les Conventions, ou qui rompt les liens de la Reconnoiſſance, ſappe les fondemens de leur propre ſûreté. Il eſt auſſi naturel à l'Homme, d'être frappé d'un argument tiré de la reſſemblance des cas, qu'il eſt naturel aux Corps d'être mis en mouvement par une impulſion, ou par un poids; car la Raiſon eſt également naturelle à tous les Hommes. Et il n'eſt pas difficile de prouver, que tous les raiſonnemens où l'on porte ſes vuës ſur l'avenir, qui ſont l'unique régle des Actions Humaines faites en vuë de quel-

quelque fin; ſe tirent d'une telle reſſemblance entre les Cauſes & leurs Effets, paſſez & à venir.

Chacun donc ſera ainſi porté par la conſtitution même de ſa nature, à garder l'Innocence, à tenir ce qu'il a promis, & à exercer la Reconnoiſſance. Par-là les forces des uns contrebalanceront néceſſairement celles des autres. Il ſe formera quelques Amitiez, par leſquelles on jettera les fondemens des Sociétez. Si quelques-uns dépouillent de tels ſentimens pour un tems, & en certains cas, il eſt certain qu'ils ne le font que quand ils ſe dépouillent de la Raiſon même, c'eſt-à-dire, de la plus conſidérable partie de la Nature Humaine. Et ces principes recommencent à faire en eux leur impreſſion, auſſi certainement, que la Nature chaſſée, (1) ou la Raiſon aveuglée pour un tems reprend le deſſus, c'eſt-à-dire, auſſi-tôt que les Hommes reviennent à eux-mêmes. Ainſi les principes généraux de la Raiſon Naturelle agiſſant la plûpart du tems ſur les Hommes, cette Raiſon, guidée par la conſidération de leur reſſemblance naturelle, les porte auſſi la plûpart du tems à ſe donner des ſecours mutuels, & ſur-tout à rendre la pareille à ceux de qui ils ont reçû quelque bien, & à tous, autant qu'ils peuvent.

Qu'il s'enſuit de tout cela, que la Loi de la *Bienveillance Univerſelle* a DIEU pour Auteur.

§ LVIII. DANS les remarques que je viens de faire, je me ſuis propoſé de montrer la raiſon pourquoi je conſidére tous les Hommes enſemble comme faiſant un ſeul Tout dont les Parties ſont en quelque maniére liées les unes avec les autres par la reſſemblance manifeſte de leur nature & de leurs beſoins; & pourquoi il y a une eſpérance probable de procurer l'amitié entr'eux, ſurtout lors que l'un a commencé d'obliger les autres, en leur donnant des marques de ſa bienveillance. Par-là, & par d'autres choſes dites ci-deſſus, la vérité du *Lemme*, que j'ai formé, ſe découvre à l'égard des aides extérieures de la Félicité Humaine. Mais il ſe vérifie encore plus clairement dans les parties de nôtre Bonheur qui ſont principalement au pouvoir de chacun, c'eſt-à-dire, dans la tranquilité d'un Eſprit toûjours d'accord avec lui-même, dans le gouvernement des Paſſions, & dans le ſentiment agréable des bonnes actions qu'on a faites, ou la joie qu'on reſſent de ce que l'on a, autant qu'on pouvoit, recherché la plus excellente Fin par les moiens les plus convenables; enfin, dans les effets de la faveur de DIEU, que l'on ſe promet & que l'on prévoit raiſonnablement. Tous les autres avantages, que l'on ne peut ſe procurer en bienfaiſant, parce qu'ils ne dépendent de nous en aucune maniére, ſont exclus ici par les termes du *Lemme*, & ainſi ils ne ſauroient en rendre la vérité douteuſe, quelque incertains qu'ils ſoient eux-mêmes. Car il ne faut pas s'attendre, que ce qui eſt impoſſible aux Hommes ſoit une récompenſe naturelle des Actions Humaines qui contribuent quelque choſe au Bien Commun. Il ſuffit abondamment, pour prouver la volonté qu'a l'Auteur de la Nature de nous obliger à la recherche de ce Bien, qu'il aît rendu certaines les Récompenſes dont j'ai parlé; & qu'outre cela il nous aît donné une plus grande certitude de nous procurer par ce moien la bienveillance & les ſecours des Hommes, que nous n'en pouvons avoir de nous mettre en ſûreté en attaquant tous les

§ LVII. (1) L'Auteur fait ici manifeſtement alluſion à cette ſentence connuë d'HORACE: *Naturam expellas furca, tamen uſque recurret.* Lib. 1. *Epiſt.* X. verſ. 24.

les autres de vive force, ou par ruſe. Les effets des Actions d'autrui ſont de leur nature contingens: ainſi tout ce que la Raiſon Humaine peut faire ici, c'eſt de nous diriger à prendre le parti d'où il arrive du bien le plus ſouvent. Un Gain, quoi que d'ordinaire contingent, a une valeur certaine, comme il paroît non ſeulement dans les *Jeux de hazard*, & autres choſes ſemblables, mais encore dans l'*Agriculture*, dans le *Négoce*, & dans preſque tout ce à quoi l'induſtrie humaine s'occupe. Cette valeur eſt la récompenſe naturelle d'un ſage choix. Encore donc qu'il puiſſe arriver quelquefois, qu'un homme, en cherchant ſa ſûreté par les moiens qu'*Hobbes* preſcrit, c'eſt-à-dire, par la violence & par l'artifice, évite quelques dangers, dont il devoit plûtôt s'attendre d'être accablé, s'il eût ſuivi les régles de la Prudence, ou qu'il ſe procure même des avantages, qui ne reviennent pas d'une conduite plus prudente; cela néanmoins ne prouve pas qu'il aît mieux raiſonné, ni que ces avantages ſoient de véritables récompenſes, attachées pour l'ordinaire à de telles actions par la nature des choſes. Si deux hommes parient pour une ſomme égale, l'un qu'avec deux Dez il jettera deux ſix du prémier coup, l'autre qu'il ne le fera pas, il peut arriver que le prémier gagne: cependant on peut démontrer par la nature, ou la figure cubique des Dez, qu'il y a trente-cinq cas où cela n'arrivera pas, contre un où il arrivera, & qu'ainſi l'attente de ce cas unique a une d'autant moindre valeur, que l'attente du grand nombre des autres. Cette grande différence entre les valeurs de l'attente de part & d'autre, peut être regardée comme un gain, ou une récompenſe naturelle du choix le plus prudent. Il faut dire la même choſe du dommage, dont un choix imprudent eſt menacé, comme d'une punition. Que ſi l'on aime mieux quelque exemple tiré de la Phyſique, où néanmoins on n'a pû encore trouver dequoi faire des calculs exacts, en voici un qui ſe préſente d'abord. Le Ventricule & les Inteſtins, en digérant les alimens; le Foie, en ſéparant la bile; le Cœur, en ſe retréciſſant & ſe dilatant; contribuent directement à la Santé de tout le Corps, & en même tems ils ſe maintiennent chacun, autant qu'il dépend d'eux, dans le meilleur état qui leur convient: cependant il arrive quelquefois que ces parties, ſans aucune faute de leur part, ſont privées de la nourriture néceſſaire, par quelque défaut ou quelque maladie des autres. Mais comme cela arriveroit plus certainement, ſi leur ſecours manquoit à tout le Corps, l'avantage qu'elles ont le plus ſouvent de ſe conſerver elles-mêmes plus longtems par l'exercice de leurs fonctions, eſt une image d'une eſpéce de récompenſe naturelle, propre à illuſtrer nôtre ſujet.

La nature des choſes, déterminée par la volonté de la Prémiére Cauſe, imprimant dans nos Eſprits la connoiſſance du Lemme, que j'explique, auſſi bien que celle de toutes les autres Véritez qui concernent les Effets Naturels & leurs Cauſes; il eſt clair, que c'eſt la Prémiére Cauſe qui nous découvre la vérité de ce Lemme. Le conſentement, par lequel nous y aquieſçons, nous engage & nous porte naturellement à rechercher le Bien Public: il eſt donc auſſi vrai de dire, que la Prémiére Cauſe nous y ſollicite. Car il n'y a aucun danger de la faire auteur de quelque mal, tant qu'on ne lui attribuë, comme à une vraie Cauſe, d'autres Effets que ceux qui ſont naturels & néceſſaires. Tout ce qu'on appelle *Mal Moral*, eſt produit par un effet de l'ignorance, de l'inad-

vertence, de la témérité des Hommes, qui abuſent d'une maniére ou d'autre de leur Liberté. La Prémiére Cauſe nous conſeille donc les mêmes choſes, que le jugement d'une Raiſon Droite, c'eſt-à-dire, véritable, ſur ce qui eſt néceſſaire pour obtenir, par les moiens les plus convenables, la grande & ſuprême fin du Bien Commun. Or, quand un Etre ſupérieur à tous en ſageſſe, en bonté, & en puiſſance, conſeille quelque choſe, en ſe ſervant de motifs tirez des Récompenſes & des Peines, que lui-même a attachées à nos actions & à ſes exhortations, un tel avertiſſement eſt une *Loi*; & celui qui le donne ainſi; eſt par cela même un *Légiſlateur*. Ce que le *Sénat Romain* avoit jugé (1) *le meilleur à faire*, quoi que la délibération n'eût point paſſé en Loi, à cauſe de quelque défaut qu'il y avoit ou dans le nombre des Membres de l'Aſſemblée, ou à l'égard du lieu ou du tems, ou à cauſe de l'oppoſition des *Tribuns*; étoit néanmoins honoré du nom d'*Autorité*, comme le témoigne DION CASSIUS. A plus forte raiſon doit-on regarder comme muni d'autorité, tout ce que la Prémiére Cauſe, dont le jugement n'eſt ſuſceptible d'aucun

§ LVIII. (1) *Optimum factu.* Nôtre Auteur, qui met ainſi ces mots en caractére Italique, ſemble avoir cru que c'étoit la formule uſitée dans ces ſortes de Délibérations du Sénat. Mais on n'en voit rien dans le ſeul exemple qui nous reſte, & qui s'eſt conſervé parmi les *Lettres* de CICÉRON *Ad familiares*, Lib. VIII. Epiſt. 8. où celui qui écrit, eſt *Coelius*. Cela ne paroît pas non plus par le paſſage de DION CASSIUS, que l'on trouvera au *Liv.* LV. pag. 629, 630. *Edit. H. Steph.*

(2) Voici les Remarques générales, que le Traducteur Anglois fait ſur ce Chapitre, qui eſt le dernier où il en a joint de pareilles tout à la fin. „ La nature des Choſes, dans „ le Monde Naturel, eſt ſi bien ajuſtée aux „ facultez & aux diſpoſitions naturelles des „ Hommes, que, ſi dans les unes ou dans „ les autres il ſe trouvoit la moindre choſe autrement qu'elle n'eſt, même pour „ le degré, le Bonheur du Genre Humain „ en ſeroit moindre, qu'il ne l'eſt préſentement. Ainſi la dépendance où ſont tous „ les Effets naturels, de quelque peu de principes ſimples, eſt merveilleuſement avantageuſe à divers égards. Les degrez de tout „ *Plaiſir des Sens* ſont exactement proportionnez aux beſoins de chacun; en ſorte que, „ ſi l'on jouïſſoit de quel que ce ſût de ces „ plaiſirs dans un plus haut degré, on ſeroit „ moins heureux. Car le déſir, qui nous „ porte à les rechercher, ſeroit ainſi trop „ fort, pour que nôtre Raiſon pût le tenir „ en régle; & de la maniére dont nous ſommes faits, nous ſerions tentez d'en jouïr „ exceſſivement, au préjudice même du bon „ état de nos Corps. Que ſi nous jouïſſons „ de quelques-uns dans un ſi haut degré, „ qu'il eſt ſouvent très-difficile à ceux qui „ ont le plus de pouvoir ſur eux-mêmes, „ d'en régler & moderer les déſirs, c'eſt dans „ des cas où il étoit néceſſaire de contrebalancer certains desagrémens, qui ſont des „ ſuites de la recherche de tels Plaiſirs. Ainſi „ les agréables Idées qui accompagnent l'amour mutuel des Séxes, devoient nous „ toucher à un point aſſez haut, pour empêcher que la crainte des ſoucis du Mariage, „ & dans les Femmes en particulier celle des „ douleurs de l'Enfantement, ne rebutaſſent „ entiérement de cette union. On peut dire la même choſe de nos *Plaiſirs Intellectuels*. Si nous goûtions un plus haut degré de plaiſir dans l'exercice de la Bienveillance, la Pareſſe des autres ſeroit encouragée par les effets d'une Bonté exceſſive. Si les plaiſirs qu'on trouve dans la „ recherche de la Vérité étoient plus grands, „ on ſeroit trop ſpéculatif, & peu actif. Il „ paroît auſſi probable, que le degré de nôtre capacité intellectuelle eſt très-bien proportionné aux objets de nôtre connoiſſance; & que, ſi cette capacité étoit plus „ vaſte, toutes les autres choſes demeurant „ comme elles ſont, nous ſerions par-là „ moins heureux. D'ailleurs, l'étenduë en „ eſt vraiſemblablement accommodée à la „ ſtructure interne de nos Corps, en ſorte „ qu'elle ne pourroit être plus grande, ſans „ quelque changement ou dans les Loix de „ la Nature, ou dans les Loix de l'union de „ nôtre Ame avec nôtre Corps. Si elle étoit „ beaucoup plus grande, qu'elle n'eſt, nos „ penſées & nos recherches ſeroient ſi ſpirituelles & ſi ſubtiles, que nous aurions trop „ d'éloignement pour les Plaiſirs des Sens.

„ Nous

cun défaut, a indiqué, comme étant le meilleur à faire pour le Bien Commun, & qu'elle a en même tems accompagné de Peines & de Récompenſes, quoi que ce ſoit par le moien des Cauſes Secondes, dont la nature eſt ainſi déterminée par la Prémiére. Car la volonté de cette Cauſe, par cela ſeul qu'elle eſt la Prémiére Cauſe, eſt toûjours la Cauſe ſuprême, la plus ſage, la meilleure, & la plus puiſſante. Les autres ne peuvent rien avoir qu'elles ne tiennent d'elle; & ſon infinie Perfection fait que ſa Volonté ne ſauroit jamais être peu d'accord avec les lumiéres de ſon Entendement.

Aprés tout ce que j'ai dit, il eſt aiſé de faire voir, comment les Loix Naturelles, ſelon ma définition, ont force de commander, de défendre, de permettre &c. Et il ne ſera pas difficile d'accorder cette définition avec celles que l'on trouve dans les Auteurs les plus eſtimez, en expliquant comme il faut les termes ambigus dont ils ſe ſont ſervis. J'en laiſſe le ſoin aux Lecteurs (2).

CHA-

„ Nous nous appercevrions vraiſemblablement de quelques défauts ou de quelques imperfections dans nos Organes corporels, & nous connoîtrions leur diſproportion avec une ſi grande capacité; ce qui ſeroit néceſſairement ſuivi de quelque inquiétude de nôtre Ame. La même choſe ſemble avoir lieu à l'égard des *Bêtes*. Car il ſeroit peut-être déſavantageux au Cheval, d'être doué de l'Entendement d'un Homme: la vuë de cette union ſi inégale le rendroit continuellement inquiet & chagrin. Pour ce qui eſt de nos *Douleurs*, ou ce ſont des avertiſſemens de quelque dérangement qu'il y a dans nôtre Corps, ou elles ſont telles, que, ſi nous n'y étions pas ſujets, les Loix de la Nature demeurant telles qu'elles ſont, nous manquerions de quelques Plaiſirs dont nous jouïſſons, ou nous en jouïrions dans un plus bas degré. Il y a, je l'avouë, dans la Nature, certaines choſes que nous ne ſaurions accorder avec le principe ſur lequel je viens de raiſonner, parce que nous ignorons leur uſage. Mais nous ſommes bien fondez à juger par analogie, qu'elles ſont véritablement avantageuſes, & accommodées au bonheur des Agens Intelligens du Syſtême; quoi que nous n'ayions pas une idée aſſez complette du Syſtême entier, pour pouvoir découvrir & marquer en détail leurs uſages particuliers. De ces obſervations on peut conclure, Que toutes les différentes parties de nôtre Syſtême ſont ſi merveilleuſement aſſorties l'une avec l'autre, & le plan du Tout, formé avec tant de Sageſſe, que s'il ſe trouvoit dans quelque Partie la moindre choſe qui fût autrement qu'elle n'eſt, ſans aucun changement dans le Tout, il y auroit auſſi, dans le Syſtême, une moindre quantité de Bonheur qu'il n'y en a. D'où il s'enſuit, que l'Auteur de la Nature nous a donné une auſſi grande meſure de Bonheur, qu'on pouvoit ſouhaitter, autant que cela étoit compatible avec l'ordre des autres Parties de nôtre Syſtême. Mais on ne ſauroit concevoir comme Impoſſible à une Puiſſance Infinie, que, ſans préjudice des autres parties du Syſtême, elle régle les ſuites des Actions Humaines & établiſſe les ſources du Plaiſir de l'Homme, de telle maniére que le Bien Particulier ſoit parfaitement lié avec le Bien Public. Or cela contribueroit beaucoup au Bonheur de l'Homme: Donc il y a effectivement une telle connéxion. Ce raiſonnement par analogie, quoi qu'il ne ſoit pas démonſtratif, eſt néanmoins très-fort, & l'on y aquieſce très-fermement. „ Nous croïons, que les Corps Humains, qui ſe préſentent à nos yeux tous les jours, ont une Ame ſemblable à la nôtre: cela eſt fondé ſur un pareil raiſonnement; & il y a une infinité d'autres exemple ſemblables, de choſes dont la créance n'eſt pas accompagnée du moindre doute, quoi qu'elle ne ſoit pas fondée ſur des preuves qui aillent juſqu'à la démonſtration.

„ L'argument tiré de la Bienveillance de DIEU, & exprimé de cette maniére: *Une parfaite liaiſon entre le* Bien Particulier, *& le* Bien Public, *nous ſeroit fort avantageuſe: Or* DIEU *a une* Bienveillance Infinie: *Donc il a établi une telle liaiſon*; cet argument, dis-je, ainſi tourné, n'eſt pas concluant, à mon avis. Car il prouveroit également, que DIEU nous a donné tout le Bonheur poſſible. Nous ne connoiſſons pas les motifs des Actions de cet Etre Suprême. Mais, „ ſi

„ ſi nous voulons prendre la liberté de faire „ des conjectures ſur de tels ſujets, il eſt „ probable que DIEU prend plaiſir, non ſeu„ lement au Bonheur de ſes Créatures, mais „ encore à la variété de leur Bonheur; & que „ pour cet effet il a créé un grand nombre de „ Syſtêmes, dans chacun deſquels les Habi„ tans différent de ceux des autres, & dans „ l'eſpéce, & dans le degré de leur Bonheur.

„ II. Je remarque, en ſecond lieu, que le „ plan de nôtre Auteur auroit été plus com„ plet, s'il y eût renfermé la *Bienveillance „ envers les Bêtes*. 1. Parce qu'on ne ſauroit „ concevoir, que la Divinité ne prenne pas „ plaiſir au Bonheur de toutes ſes Créatures, „ qui en ſont ſuſceptibles. En vain diroit-on „ que, ſi la Bienveillance de DIEU ne s'é„ tend pas juſqu'aux Bêtes, c'eſt parce qu'el„ les ne ſont pas ſuſceptibles de Loi, ni par „ conſéquent de Récompenſes & de Peines. „ Car il eſt très-probable, qu'il y a des eſpé„ ces d'Etres, dont le Bonheur, à tout pren„ dre, ſurpaſſe autant le nôtre, que le nôtre „ eſt au deſſus de celui des plus viles Bêtes. „ De plus, je trouve abſolument inconceva„ ble qu'un Etre qui ſe plait à un grand degré „ de Bonheur dans un autre Etre, ne ſe plai„ ſe pas auſſi, par un effet de la même conſ„ titution de nature, à un moindre degré de „ Bonheur dans quelque autre. 2. Une ſe„ conde raiſon, qui doit nous engager à quel„ que Bienveillance envers les Bêtes, c'eſt „ qu'en les traitant avec douceur & compaſ„ ſion, on exerce & l'on entretient cette diſpoſi„ tion naturelle; au lieu qu'un traitement cruel „ dont on uſe envers ces Créatures deſtituées „ de Raiſon, contribue certainement quelque „ choſe à nous rendre durs & impitoiables mê„ me envers les Etres Raiſonnables. Tout „ Homme, qui examine ſon propre cœur, y „ trouvera quelque diſpoſition tendre & bien„ veillante, quoi que dans un moindre degré, „ envers les Etres les plus vils & les plus imparfaits, qui ſont capables de ſenſation, com„ me envers ceux de ſa propre eſpéce. 3. En„ fin, cela ajoûte quelque choſe à nôtre pro„ pre Bonheur. Un Homme, qui a de véri„ tables ſentimens de Bienveillance, prend „ plaiſir au Bonheur même des Bêtes. Il eſt „ néanmoins probable, que la coûtume de „ les tuer pour nôtre nourriture, & de les „ emploier, pour nôtre uſage, à des travaux „ modérez, d'une maniére à témoigner pour „ elles quelque pitié, eſt compatible a„ vec la Bienveillance, & conforme à la vo„ lonté de DIEU; parce qu'il y a toutes les „ apparences du monde qu'une telle pratique „ contribuë au Bonheur de tout le Syſtême „ des Etres doüez de ſentiment, ce qui ren„ ferme les Hommes & les Bêtes; outre que „ l'Homme ſemble avoir été formé par la na„ ture un Animal carnaſſier. Voiez là-deſ„ ſus les Notes de Mr. BARBEYRAC, ſur „ PUFENDORF (*Droit de la Nat. & des „ Gens*, Liv. IV. Chap. III. § 4, 5.)

„ III. Je vais joindre ici les principaux a„ vantages de la Bienveillance, aliéguez par „ nôtre Auteur, avec quelques autres dont il „ ne dit rien; afin que toute la force de ſes „ raiſonnemens paroiſſe mieux, ainſi réunie.

„ Les actes de Bienveillance ſont accom„ pagnez de plaiſir, & les actes contraires „ entraînent de la douleur. Par les prémiers „ on gagne une diſpoſition favorable des „ autres à nôtre égard; par les derniers, on „ s'attire leur mauvaiſe volonté. En exer„ çant les prémiers, on approuve ſoi-même „ ſa conduite; & quand on s'eſt laiſſé aller „ à commettre les derniers, on ſe condam„ ne ſoi-même. Par les plus petites fau„ tes contre la Bienveillance, on contracte „ une habitude d'en commettre d'autres, ou „ du moins on détruit l'habitude contraire: „ on devient inconſtant dans ſes actions, & „ l'on ne ſe conduit la plûpart du tems que „ par un Amour propre borné & peu clair„ voiant. D'autres concourent à l'exécution „ des deſſeins de Bienveillance que l'on for„ me, & par ce moien rarement ſe voit-on „ fruſtré de ſon attente; le contraire arrive pré„ ciſément dans les actions oppoſées. La Bien„ veillance eſt un ſurcroît d'aiguillon à aquéŕ„ rir des Connoiſſances: l'ambition ſeule pro„ duit rarement une application conſtante. La „ Bienveillance a des occaſions très-fréquen„ tes, & preſque perpétuelles, de faire plai„ ſir aux autres, & cela dans les affaires les „ plus communes de la Vie; au lieu que les „ Plaiſirs bornez à nous-mêmes ſont en pe„ tit nombre, de courte durée, & peu fré„ quens, en comparaiſon des douceurs de la „ Bienveillance. Les actes de *Malveillance* „ produiſent une habitude d'indifférence, par „ rapport au Bonheur ou au Malheur des au„ tres: car on s'accoûtume ainſi à devenir non „ ſeulement dur, & inſenſible à la miſére d'au„ trui, mais encore à penſer ſi fort à ſoi-mê„ me & à ſon propre Bonheur, que nos pen„ ſées en ſont entiérement occupées, & dé„ tournées de toute vuë du Bonheur des au„ tres. C'eſt pourquoi le plaiſir qui ſuit les „ actes de Bienveillance d'un Homme vi„ cieux, eſt beaucoup moindre, que celui „ qui accompagne la Bienveillance d'un Hom„ me habituellement vertueux. Comme, d'un „ côté, le plaiſir de la Bienveillance eſt dimi„ nué par une habitude contraire; de l'autre, „ il eſt beaucoup augmenté par une habitude

de

„ de Bienveillance. La Bienveillance d'un „ Homme Vertueux s'étend beaucoup plus „ loin, que celle d'un Vicieux: car la der- „ niére eſt ſi foible, qu'elle va rarement au „ delà du petit cercle des perſonnes de ſa „ connoiſſance; au-lieu que la prémiére em- „ braſſe tout le Genre Humain, & non ſeu- „ lement nos contemporains, mais encore „ la Poſtérité la plus reculée: à cauſe de „ quoi auſſi il y a une très-grande différence „ entre les plaiſirs de l'un & de l'autre, dans „ l'exercice de la Bienveillance. Le véritable Bienveillant jouït plus agréablement „ des plaiſirs même qui lui ſont propres & „ particuliers, parce qu'il eſt convaincu que „ cela fait plaiſir aux autres qui ſont dans les „ mêmes ſentimens.

„ La vuë du Bonheur des autres, ſur-tout „ de ceux d'un rang ſupérieur, fournit ſou- „ vent occaſion de concevoir des mouvemens „ d'envie & de chagrin, par la réflexion „ qu'on fait ſur ſon propre état, comparé „ avec celui des autres, que l'on juge plus „ heureux. Au-lieu qu'un Homme véritable- „ ment Bienveillant trouve dans le Bonheur „ des autres un plaiſir réel, qui occupe ſon „ attention, & ne laiſſe aucune priſe à un „ déplaiſir comme celui auquel le Malveillant „ eſt en proie. Pluſieurs Actions, qui cau- „ ſent un Plaiſir particulier, contribuent en „ même tems au Bien du Public; de ſorte „ que, dans ces cas-là, l'Homme Bienveil- „ lant a un double plaiſir. Le Malveillant, non „ ſeulement eſt privé de toutes les douceurs „ dont on vient de parler, mais encore, tou- „ tes les fois que le Bienveillant, comme „ tel, reçoit du plaiſir, il en ſouffre réelle- „ ment de la douleur.

„ Le Bienveillant eſt en paix avec tous les „ Hommes, & jouït des agrémens d'un bon „ voiſinage, non ſeulement à l'égard des ſer- „ vices communs, mais ſouvent encore dans „ des cas extraordinaires. Le Malveillant, „ outre que tous ces avantages lui manquent, „ s'attire de plus des haines & des inimitiez „ fâcheuſes, & eſt ſouvent expoſé à ſouffrir „ des injures de la part de ſes Ennemis. Une of- „ fenſe d'ordinaire en améne pluſieurs autres, „ ſoit pour la juſtifier, ou pour la cacher; & „ une diſpute malicieuſe en entraîne naturel- „ lement d'autres, qui augmentent l'inimitié.

„ La tranquillité d'ame, qui naît du bon „ témoignage qu'on ſe rend à ſoi-même, eſt „ conſtante & ſans interruption, & elle met „ l'ame en état de jouïr de tous ſes autres „ plaiſirs: au lieu que la plûpart des autres „ plaiſirs ſont par eux-mêmes de courte du- „ rée. Mais quand un Homme, après avoir „ de ſang froid reflêchi ſur lui-même, n'ap- „ prouve pas ſes propres actions, il ne goûte „ ſes plaiſirs que d'une maniére imparfaite, „ turbulente, interrompuë, & comme au mi- „ lieu d'une Guerre Inteſtine: & lors qu'ils „ ſont paſſez, il ne peut en rappeller le ſou- „ venir, ſans qu'ils lui cauſent du chagrin." MAXWELL.

Si l'on compare le ſupplément que le Traducteur Anglois voudroit faire au Syſtême de nôtre Auteur, en mettant les *Bêtes* au nombre des objets de la *Bienveillance Univerſelle*, avec ce que l'Auteur a dit lui-même ſur ce ſujet, dans le § 8. on verra, je crois, qu'il peut tomber d'accord, ſans préjudice de ſon Syſtême, de tout ce qu'on lui reproche d'avoir omis; qu'il a même reconnu là, en peu de mots, une partie de ce que dit Mr. *Maxwell*, ſans nier le reſte; & que le tout ſe déduit aiſément de ſes principes, de ſorte que toute la différence qu'il y a entre la maniére dont il conçoit que l'on doit avoir égard à l'avantage ou au bonheur des Bêtes, & l'idée que propoſe ſon Compatriôte & Traducteur, conſiſte dans la diſtinction de *médiatement* & *immédiatement*. Selon le dernier, le rapport à la *Bienveillance* eſt immédiat; ſelon le prémier, il n'eſt que médiat.

CHAPITRE VI.

Des choſes renfermées dans la Loi générale de la Nature.

I—IV. On *déduit de cette Loi Générale de la Nature, celles qui contribuent au Bonheur.* 1°. *Des différentes* Nations, *qui ont entr'elles quelque commerce.* 2°. *De chaque* Etat Civil *en particulier.* 3°. *De toutes les petites Sociétez, comme celles des* Familles, *& des* Amis. V—VIII. *Que la même Loi Générale dirige toute ſorte d'Actes Humains, tant ceux de l'Entendement & de la Volonté, que les mouvemens du Corps, produits par un commandement de l'Ame. De là on infére, que cette Loi preſcrit, par rapport à l'Entendement, la* Prudence, *dans toute ſorte d'actions qui ſe rapportent à* Dieu *& aux Hommes; d'où naiſſent la* Conſtance de l'Ame, *& ſes différentes ſortes; la véritable* Modération, *qui renferme l'*Intégrité *& l'*Application: *Par rapport à la Volonté, la* Bienveillance *la plus étenduë. Le concours de la Prudence & de la Bienveillance, produit l'*Equité, *le* gouvernement de toutes les Paſſions, *& les Vertus qui ſe rapportent aux Loix Particuliéres de la Nature.* IX. *Explication de la différence qu'il y a entre les* Actions néceſſaires *par rapport à la Fin, & les* Actions Indifférentes, *où chacun eſt libre de faire ce qu'il veut, & qui peuvent auſſi être réglées par la volonté des Souverains en vertu de leur Autorité.*

Le *Bien Commun* renferme celui de toutes les Parties, grandes ou petites, du *Genre Humain.*

§ I. Après avoir établi le Précepte général, par lequel la Loi Naturelle ordonne de rechercher le Bien Commun; je juge néceſſaire d'expliquer maintenant 1°. Quelles ſont les choſes renfermées dans l'idée du *Bien Commun.* 2°. Quelles *Actions* ſe rapportent en quelque maniére à la *recherche* de ce Bien, & par conſéquent ſont en quelque maniére réglées par la Loi Naturelle.

Sur le prémier chef, il ſuffira d'ajoûter ici en peu de mots quelque choſe à ce que j'ai dit dans le Chapitre *Du Bien.*

Dieu, & les *Hommes*, étant les parties du Syſtême, dont le Bien fait ici nôtre principal objet, il s'enſuit, qu'on doit rapporter à l'idée du *Bien Commun*, tout ce qui eſt renfermé dans l'*Honneur* ou la *Gloire de* Dieu, & dans le *Bonheur* complet des *Hommes*, ou tout ce qui contribuë à la perfection de leurs Ames & de leurs Corps. De plus, l'aſſemblage univerſel des Hommes, comme tout autre Compoſé, ſe diviſe très-commodément en parties, prémiérement les plus grandes, puis celles-ci en de plus petites, & les derniéres en de très-petites. Les prémiéres ſont, les diverſes *Nations*; les ſecondes, les *Fa-*

§ I. (1) *Diaetetica*, Διαιτητική. C'eſt la Science du Régime de vivre. Les Anciens en faiſoient la prémiére partie de la *Médecine*, comme nous l'apprend Cornelius Celsus: *Iisdem temporibus in tres partes Medicina diducta eſt: ut una eſſet, quae victu.. mederetur. Primam* διαιτητικὴν *nominaverunt.* De Medicina, *Praefat.* pag. 3. *Ed. Amſt.* 1687.

§ II. (1) Les Scholaſtiques diviſent ordinairement la *Morale*, en *Monaſtique*, *Economique*, & *Politique.* L'origine du nom de la prémiére, donne l'idée de l'Homme conſidé-

ré

Familles; & les troiſiémes, *chaque Homme* en particulier. Ainſi ce qui eſt bon pour les Hommes en général, contribuë auſſi à l'avantage de chaque Nation entiére, ou de pluſieurs, ou de toutes enſemble. Telles ſont les choſes qui ſont la matiére des préceptes de la *Philoſophie Morale*, & du *Droit des Gens*; deux Sciences qui ont entr'elles beaucoup de rapport. Il y a des choſes utiles à un ſeul Etat, ou aux Hommes qui vivent ſous un même Gouvernement Civil: c'eſt ſur celles-là que roulent les *Loix Civiles* de chaque Etat. D'autres concernent l'avantage d'une ſeule Famille; & ce ſont celles que preſcrivent les régles de l'*Economie*. Enfin, il y a d'autres avantages propres à chaque Homme en particulier, ſur leſquels & la *Logique*, & la (1) *Diététique*, & toutes les Sciences dont on vient de parler, donnent des préceptes. Car la *Morale* régle les actions avantageuſes à chacun, par le rapport qu'elles ont au Bien de tous les Etres Raiſonnables, c'eſt-à-dire, à la Gloire de DIEU, & aux droits de tous les autres Hommes. La *Politique*, par le moien des Loix Civiles, reſtreint les actions de chacun, en vuë du Bien de l'Etat; & l'*Economique*, eû égard au ſoin de l'intérêt des Familles. La Loi générale de la Nature pourvoit elle-ſeule en même tems & à l'avantage de tout le Syſtême des Etres Raiſonnables, & à celui de chacune de ſes Parties, ſelon la proportion qu'elles ont avec le Tout.

Les *avantages* & les *droits* des moindres *Sociétez*, ſont limitez par ceux des plus grandes.

§ II. CE qui paroît avoir donné lieu ici à bien des erreurs, c'eſt que quelques-uns ſe ſont imaginez que la Morale donne des préceptes à l'Homme, (1) conſidéré comme vivant dans la ſolitude, ſans aucun rapport aux autres. Cependant la *Juſtice Univerſelle*, qui eſt l'abrégé de toutes les Vertus Morales, eſt un (2) *bien d'autrui*, & ſe rapporte preſque toute à l'avantage des autres. Si l'on examine même la choſe à fonds, on verra, que la véritable Morale forme les Hommes à lier & entretenir une Société la plus étenduë de toutes, avec DIEU, & tous les Hommes généralement. Pluſieurs de ſes Préceptes ſont à la vérité abſtraction de la conſidération, tant de la Société Civile, que de la Société Religieuſe, c'eſt-à-dire, ne ſont reſtreints ni à l'une ni à l'autre: cependant ils s'étendent à chacune de ces Sociétez, & leur donnent à toutes la plus grande force & le plus bel ornement. Car il faut remarquer, que toutes les moindres Sociétez, l'étenduë de leurs pouvoirs, & de leurs actions, ſont limitées par ce que demande le Bien d'une autre Société plus grande & plus relevée. Ainſi les Etats Civils ne peuvent rien preſcrire de contraire au *Droit des Gens*: par où j'entends les Loix Naturelles, qui réglent la maniére dont tous les Etats, & chaque Homme en particulier, doivent ſe conduire par rapport à tous les autres, de quelque Etat qu'ils ſoient Membres, ou même conſidérez comme ne formant encore aucun Corps. Telles ſont ces maximes, Qu'il ne faut point faire de mal à un Innocent; que l'on doit tenir ſa parole, & témoigner de la reconnoiſſance à ſes Bienfaic-

ré comme *ſeul*, & en faiſant abſtraction de toute Société, Publique ou Particuliére.

(2) *Ἀλλότριον ἀγαθόν*. C'eſt ce que dit ARISTOTE, dont voici le paſſage, que nôtre Auteur a en vuë; *Διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο, καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ Δικαιοσύνη, μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστιν. ἄλλῳ γὰρ τὰ συμφέροντα πράττει, ἢ ἄρχοντι, ἢ κοινῷ.* Ethic. ad Nicomach. *Lib.* V. *Cap.* 3.

faiſteurs. De même, l'intérêt d'une Famille, & moins encore l'avantage particulier d'un ſeul Homme, n'autoriſent jamais à violer les Loix Civiles, d'où dépend la conſervation de l'Etat.

Néceſſité de cette ſubordination, & combien elle eſt utile à chaque Partie, ou chaque Société.

§ III. QUAND on penſe comme il faut à obſerver ces régles, nôtre Ame ſuit une méthode parfaitement Analytique, paſſant du plus compoſé au plus ſimple; en ſorte qu'elle enviſage prémiérement & principalement le bien du Tout, puis celui des Parties. Les Parties n'y perdent pourtant rien, mais elles recueillent toutes, chacune à proportion, leur part de la Félicité du Tout. Car le Tout n'eſt autre choſe, que les Parties jointes enſemble, & conſidérées dans l'ordre & le rapport qu'elles ont les unes avec les autres; & par conſéquent le Bien du Tout n'eſt autre choſe que le Bien diſtribué à toutes les Parties, ſelon le rapport naturel qu'elles ont les unes avec les autres. Ainſi demander qu'on penſe prémiérement au bien du Tout, dont il s'agit, c'eſt demander ſeulement qu'on aît principalement ſoin de ne pas violer la Fidélité, la Reconnoiſſance, & les autres liens d'un ſecours mutuel, par leſquels l'union & l'ordre entre tous les Hommes ſe forment & ſe conſervent. Ce ſont comme autant de vaiſſeaux qui portent le Sang, & de nerfs répandus par tout le Corps, à la faveur deſquels les Membres du Genre Humain ſont unis enſemble, & ſe rendent des ſervices mutuels, ſoit qu'ils dépendent, ou non, d'un même Gouvernement Civil. Car de tels liens font que ſouvent on eſt ſage par les conſeils & la prudence d'autrui, que les Vertus d'autrui nous rendent nous-mêmes plus gens-de-bien, que les forces d'autrui nous mettent en état d'aquérir & de conſerver ce dont nous avons beſoin, enfin que l'on s'enrichit des richeſſes d'autrui. Or ces perfections de l'Ame, qui ſont connuës ſous le nom de *Vertus Intellectuelles* & *Morales*, comme auſſi les forces du Corps, & les Richeſſes, ſont des biens dans l'abondance deſquels on fait ordinairement conſiſter, & avec raiſon, le Bonheur de chaque Particulier. D'où il s'enſuit, que, quand tout cela eſt mis dans le fond commun, par la fidélité, à tenir les Conventions, par l'exercice de la Reconnoiſſance, de l'Humanité, &c ce ſont des Biens communs, qui conſtituent le Bien Public. Celui qui rend ſervice à un ſeul Homme, ſans nuire à aucun autre, augmente par-là, je l'avouë, le fond du Bonheur Commun: mais on ne ſauroit le faire avec une ſage délibération, ſans bien prendre garde de ne donner aucune atteinte aux droits des autres; & l'on n'aura pas une telle précaution, ſi l'on n'eſt animé de ſentimens d'une Bienveillance Univerſelle, qui conſidére en même tems les droits de DIEU, & ceux des autres Nations, ceux de nôtre Patrie & de nôtre Famille. C'eſt en tout cela que conſiſte le Bien le plus étendu, qui eſt commun à pluſieurs: ainſi il faut néceſſairement y faire attention, ſi nous voulons innocemment rendre ſervice à une ſeule perſonne. Or cela nous ménera à la conſidération & à la pratique de toutes les Loix, non ſeulement Naturelles, mais encore Poſitives, ſuffiſamment publiées, tant Sacrées, que Civiles. Car il eſt très-certain, que toutes les bonnes Loix, & même toutes les ſages exhortations de nos Parens, toutes les maximes des Philoſophes, ont

§ IV. (1) Voiez ci-deſſous, *Chap.* IX. § 6. avec les Notes.

(2) L'Auteur veut parler de ce qu'il a dit au Chap. I. § 21, 22. & dont il traitera plus au

ont en vuë une même & derniére fin; de ſorte que, ſelon qu'elles ſont plus ou moins néceſſaires pour cette Fin, & plus ou moins évidentes par la nature des choſes, elles approchent de la force des Loix Naturelles, ou s'en éloignent.

§ IV. Enfin, ſi quelcun trouve à redire que je ſuppoſe ici le Corps de tous les Etres Raiſonnables, comme renfermant diverſes Nations, diverſes Sociétez Civiles, & diverſes Familles, ſans avoir expliqué la maniére dont elles ſe ſont formées d'un Chaos confus; je réponds 1. Que pour expliquer l'origine des Sociétez Civiles & des Familles, il n'eſt pas néceſſaire de ſuppoſer que le Genre Humain aît jamais été dans un état ſi confus: mais, qu'à ſuivre les lumiéres ſeules de la Raiſon, il eſt plus probable que toutes les Sociétez Civiles & toutes les Familles ſont ſorties du mariage d'un ſeul Homme avec une ſeule Femme, & qu'ainſi toute Autorité eſt venuë originairement de (1) l'Autorité Paternelle, la plus naturelle de toutes. 2. Mais, en ſuppoſant même qu'il n'y a aucune parenté entre tous les Hommes, nôtre méthode ſuffiroit pour expliquer l'origine des Sociétez Civiles, & des moindres Sociétez; parce qu'il eſt clair, que c'etoit une choſe naturellement néceſſaire, & le prémier moien pour procurer le Bien Commun, que, ſi tous les Hommes généralement ne s'accordoient pas à s'unir en un ſeul Corps de Société, (ce que nous ne voions pas qui ſoit arrivé juſqu'ici) ils ſe partageaſſent au moins en divers Corps Politiques, ſubordonnez uniquement à Dieu, & ceux-ci en moindres Sociétez, & en Familles; afin que chacun aquît ainſi quelques biens en propre, pour être emploiez à l'utilité commune, ſelon les régles que j'établirai ci-deſſous: tout de même que, ſi l'on conſidére l'état de la matiére, & du mouvement des petites parties d'où ſe forme l'Animal, dans un Oeuf non encore couvé, on comprend aiſément, que, pour la perfection commune de toutes, il faut qu'elles forment des Membres diſtincts, dont chacun aît ſes fonctions particuliéres, qui ſervent à la Santé de tout l'Animal. Mais, comme les Médecins ſuppoſent les Membres de l'Animal déja formez, de même les Philoſophes Moraux ſuppoſent les Sociétez déja établies. Cependant ce que j'ai déja (2) dit ſur l'origine du droit de *Propriété* que l'on a ſur les choſes néceſſaires, mis à part la connoiſſance que nous en avons par l'Hiſtoire Sainte, ſert en même tems à expliquer l'origine de l'Autorité ſur les Perſonnes, du Pouvoir Paternel, & du Pouvoir Civil, dans les Familles & les Etats, & par conſéquent les fondemens des droits néceſſaires dans toute Société, autant que la Raiſon ſeule peut les découvrir.

Il n'importe ici, de quelle maniére on ſuppoſe que les Sociétez ont été formées.

§ V. Voilà pour le prémier des deux chefs, que je me ſuis (a) propoſé de traiter ici. Sur le ſecond, je dis en général, Que les Actions Humaines, entant qu'elles peuvent être réglées par la Raiſon, par la Délibération, ou par quelque Habitude contractée, comme autant de moiens deſtinez à procurer le Bien Commun, contribuent toutes à la recherche & à l'avancement de ce Bien. Il y en a de deux ſortes: les unes ſont des (b) *actes immédiats* de l'*Entendement*, d'où naît la *Prudence*.

Quelles *Actions Humaines* contribuent à procurer le *Bien Commun*. Et prémiérement des actes de l'*Entendement*, d'où naît la *Prudence*.

(a) § 1.

(b) *Actus elicitii*.

au long dans le Chapitre ſuivant, où il déduira de là l'origine des Sociétez, & du Pouvoir, tant Paternel, que Civil.

(c) *Actus imperati.*

dement, de la *Volonté*, ou des *Paſſions*; les autres, des *actes* (c) *commandez*, ou des mouvemens du Corps, déterminez par la Volonté.

La Loi Naturelle, qui veut que nous recherchions de tout nôtre pouvoir le Bien Commun, nous ordonne prémiérement, de déploier les forces naturelles de nôtre Entendement, ou de nôtre Eſprit, à l'égard de toutes les choſes, & de toutes les perſonnes, que nous pouvons en quelque maniére que ce ſoit diriger à cette fin, pour former en nous cette habitude de l'Ame qu'on appelle PRUDENCE, comme celle qui eſt ici la plus efficace. Or elle a ſon fondement dans une vraie connoiſſance de toute la Nature, ſur-tout de celle des Etres Raiſonnables. Et ſes principales parties ſont, la conſidération des Fins principales, dont la plus grande eſt celle dont il s'agit, & la recherche des Moiens qui y contribuent: car elle conſiſte toute à aquieſcer aux Maximes Pratiques de la Raiſon.

Les opérations de l'Eſprit, qui ſervent à aquérir l'une & l'autre de ces parties de la Prudence, ſont 1. l'*Invention*, qui conſiſte à découvrir le vrai par l'obſervation des choſes préſentes, & en rappellant à propos le ſouvenir des choſes paſſées. 2. Le *Jugement*, tant *ſimple*, (e) que *compoſé*, dont le dernier ſe fait par le raiſonnement, & par une diſpoſition méthodique des Véritez. D'où l'on peut inferer, que la Nature nous recommande l'uſage de la vraie *Logique*.

(e) *Noëticum & Dianoëticum.*

Par-là on comprend auſſi, en quel ſens ſont naturellement commandez ces ſortes d'actes & d'habitudes, qui ſe rapportent à l'*Invention*, & que l'on appelle (1) *Sagacité*, *ſage délibération*, *Circonſpection*, *promtitude* ou *ſubtilité d'eſprit*, *habileté*.

A

§ V. (1) *Qui dicuntur in Inventione* Sagacitas, εὐβουλία, Cautio, ἀγχίνοια, δεινότης. En tout ceci nôtre Auteur accommode à ſon Syſtême les Idées & les termes d'ARISTOTE, qui met entre les parties de la *Prudence*, ou les diſpoſitions qui l'accompagnent néceſſairement, εὐστοχία, εὐβουλία, ἀγχίνοια, δεινότης. Par εὐστοχία, que nôtre Auteur ſe contente d'exprimer ici en Latin, comme ſignifiant *Sagacitas*, le Philoſophe entend une facilité à conjecturer ſans beaucoup de délibération, ſur le ſujet dont il s'agit, en ſorte que l'on rencontre juſte. Εὐβουλία, c'eſt quand on prend le bon parti, après avoir long tems & mûrement délibéré ſur quelque choſe. Ἀγχίνοια, eſt une ſorte d'εὐστοχία, qui conſiſte, ſelon *Ariſtote*, à découvrir promtement la raiſon de ce qui eſt propoſé. Δεινότης, c'eſt l'adreſſe ou l'habileté à faire & à trouver ce qui ſert au but que l'on ſe propoſe. Voiez ſur tout cela, *Ethic. ad Nicomach* Lib. VI. Capp. 10, 11, 12, 13. *Eudemior.* Lib. V. Capp. 9, 10, 11, 12. *Analytic. Poſterior.* Lib. I. Cap. ultim.

(2) *In Judicio* σύνεσις, γνώμη &c. *ſi artificialibus nitatur argumentis, dicitur; at ſi Judicium idoneo nitatur teſtimonio*, Fides *appellatur.* C'eſt ainſi que s'exprime nôtre Auteur, après les paroles citées dans la Note précédente: & il commence ici, comme je fais, un nouvel *à linea* Le Traducteur Anglois, faute d'avoir pris garde à ce que j'ai remarqué, de l'uſage que nôtre Auteur fait des idées & des termes d'ARISTOTE, a voulu racommoder cet endroit, en y ſuppléant quelques mots, qu'il croit avoir été omis par le Copiſte du Manuſcrit de l'Auteur; & l'unique raiſon ſur laquelle il fonde ſa correction, c'eſt qu'il manque, dit-il, manifeſtement un mot, qui réponde à *Fides*, & qui ſoit le nominatif du verbe *dicitur*. Ce mot, ſelon lui, doit être *Scientia*, ou quelque autre équivalent. Ainſi il traduit: *If the Judgment is ſupported by artificial arguments, it is called* SCIENCE: *but, if it makes uſe of ſufficient teſtimony*, BELIEF. „ Si le Jugement eſt fondé ſur des „ Argumens artificiels, on l'appelle SCIENCE: mais s'il fait uſage d'un témoignage „ ſuffiſant, on l'appelle *Créance*. " Par-là, nôtre Traducteur ſe donne la liberté de réunir ce que l'Auteur a clairement ſéparé: car il joint *In Judicio* &c. qui commence une nouvelle période, avec la fin de la précédente, ἀγχίνοια, δεινότης, par où finit auſſi un *à*

ii.

A (2) l'égard du *Jugement*, on le qualifie *Intelligence*, *Bon-Sens* &c. lors qu'il eſt fondé ſur des argumens artificiels. Mais ſi quelcun juge ſur un témoignage d'autrui, qui ſoit d'un poids ſuffiſant, cela s'appelle *Créance*.

Tout cela auſſi eſt preſcrit par la Loi Naturelle, autant qu'il dépend de chacun, & qu'il eſt néceſſaire pour la grande & derniére Fin.

§ VI. LES effets immédiats, & les plus généraux, de la *Prudence*, qui ſe déploient au dedans de nous, ſont 1. La CONSTANCE *d'ame*, qui nous fait aquieſcer ſans balancer aux déciſions de nôtre Eſprit, comme étant d'une vérité immuable, & accommodées à toutes les circonſtances. Car le Jugement Pratique au ſujet de la plus excellente Fin & des meilleurs Moiens, & la volonté de ſuivre ce Jugement, ont une certaine immutabilité, qui vient immédiatement de l'immuable vérité qu'on apperçoit dans les Propoſitions Pratiques ſur la Fin, & ſur les ſoins néceſſaires pour y parvenir. La *Prudence* eſt, par rapport à l'*Inconſtance*, ce qu'eſt la Science, par rapport au conſentement donné en même tems à deux Propoſitions contradictoires. Au reſte, la conſtance à rechercher cette grande Fin dont il s'agit, malgré les dangers, & les obſtacles que l'on prévoit, & la *Force d'ame*, ou le *Courage*; & lors qu'elle continuë, pendant le tems qu'on ſouffre, c'eſt ce qui s'appelle *Patience*. Effets de la *Prudence*, ſavoir, la *Conſtance*, & la *Modération*.

2. Un ſecond effet de la Prudence, c'eſt la *Modération*, par laquelle on retient ſes déſirs & ſes efforts dans les bornes les plus conformes à la bonté de la Fin, & à la néceſſité ou l'utilité des Moiens. Or la Prudence dirige toûjours nôtre Ame à rechercher la meilleure Fin toute entiére, ou dans toutes ſes parties, & à mettre en uſage tous les Moiens néceſſaires pour y par-

linea. Puis il ſuppoſe que l'Auteur avoit écrit: *Si* [Judicium] *artificialibus nitatur argumentis*, [Scientia] *dicitur*. Mais 1. En ce cas-là, l'Auteur n'auroit pas eû beſoin de repeter le mot de *Judicium* dans l'autre membre ſuppoſé de la diviſion, où il ſeroit ſuperflu: *at ſi Judicium idoneo nitatur teſtimonio*. 2. La raiſon tirée de ce qu'il manque quelque mot qui réponde à *Fides*, & qui ſoit le nominatif du verbe *dicitur*, n'eſt fondée que ſur le bouleverſement fait mal à propos dans les parties des deux périodes diſtinctes. Car en laiſſant, comme il faut, les mots *In Judicio* σύνεσις, γνώμη &c. *ſi artificialibus nitatur argumentis*, dans la période qui commence un nouvel à *linea*, le verbe *dicitur*, qui ſuit, a pour nominatif le mot *Judicium*, ſouſentendu dans *ſi nitatur*, & que l'Auteur a ſupprimé, parce qu'il venoit de dire *In Judicio* &c. ou même on peut entendre impersonnellement le *dicitur*, *cela s'appelle* &c. 3. Je ne vois ici aucune correction dans la collation qui m'a été communiquée de l'exemplaire revû & augmenté par l'Auteur: & il n'y a nulle apparence qu'un dérangement & des omiſſions ſi conſidérables euſſent échappé à ſes yeux. La vérité eſt, qu'il a bien voulu s'exprimer de la maniére que cet endroit eſt imprimé; & l'on peut très-bien y trouver un ſens parfaitement conforme à ſa penſée. Il ne faut que conſiderer les termes & les diſtinctions d'ARISTOTE, que nôtre Auteur emprunte dans ce Chapitre, & dans le VIII. accommodées à ſon Syſtême & à ſes idées. Le Philoſophe entend par Σύνεσις, *Intelligence*, ce juſte diſcernement, qui fait qu'on juge des choſes ſur leſquelles la Prudence s'exerce, & que l'on diſtingue les bonnes raiſons d'avec les mauvaiſes. Γνώμη, ſelon lui, eſt une droiture de Jugement, par laquelle on décide, non à la rigueur, mais ſuivant l'Equité, en matiére de ce que les autres ſont ou diſent. Nôtre Auteur oppoſe à ces deux diſpoſitions, & autres ſemblables, & aux Jugemens qui en proviennent, la *Créance*, ou un aquieſcement bien fondé, par lequel on ſe repoſe ſur le témoignage d'autrui, c'eſt-à-dire, en matiére de choſes qui ſe rapportent à la Prudence, dont il s'agit; parce qu'alors il n'eſt pas beſoin d'examiner ce que diſent les perſonnes ſur le témoignage de qui on croit avoir lieu de faire fonds; il ne faut que les écouter. *Ariſtote*, après avoir traité de ce qu'il appelle σύνεσις, γνώμη, νοῦς, comme aiant

parvenir. C'eſt pourquoi la véritable Modération eſt inſéparable de l'*Intégrité*, auſſi bien que de la *Diligence*, ou de l'*Application*.

Dans la définition que je donne ici de la *Modération*, j'ai ſuppoſé, comme une vérité connuë & accordée, que la Loi la plus générale de la Nature ordonne d'avoir les plus grands déſirs, & de faire les plus grands efforts, par rapport à la plus excellente Fin, & aux Moiens les plus néceſſaires pour y parvenir. Cela étant, il ne faut enſuite que trouver la proportion qu'il y a entre toute autre Fin, & cette Fin principale, & entre l'utilité ou la néceſſité de toute autre ſorte de Moiens, pour découvrir une pareille proportion entre les déſirs & les efforts réquis en ces cas-là.

Des actes de la *Volonté*, qui peuvent tous être compris ſous le nom de *Bienveillance*. Cette Bienveillance générale eſt la ſource de l'*Equité*.

§ VII. CETTE *Modération*, accordée, de la maniére que je viens de dire, avec le déſir le plus ardent de la meilleure Fin, & la recherche la plus ſoigneuſe des meilleurs Moiens; ne différe en rien, à mon avis, de la *Médiocrité*, que les *Péripatéticiens* prônent tant, comme conſtituant la forme ou l'eſſence de toute ſorte de Vertu; pourvû qu'on explique favorablement ce qu'ils diſent là-deſſus. J'avouë, que la Modération ſe fait voir principalement dans les actes de la Volonté, & dans les effets des Paſſions. Mais, comme la recherche & la détermination de la meſure & de la proportion, qui lui eſt eſſentielle, dépend d'une faculté propre à nôtre Entendement; & que, d'ailleurs, il faut mettre quelques bornes aux recherches de l'Entendement, de peur que le doute & la précaution ne dégenérent en un Scepticiſme perpétuel, & que l'attachement à rechercher les cauſes ne devienne une curioſité impertinente: j'ai jugé à propos de montrer ici, que cette Modération eſt un devoir, preſcrit par la Loi Naturelle. Je paſſe maintenant aux actes de la Volonté, qui ſont ordonnez par la même Loi.

Ils peuvent tous être compris ſous le nom général de *Bienveillance*, entendant par-là celle qui eſt la plus étenduë & la plus efficace. Car elle ſe déploie dans toute ſorte de déſirs & d'efforts, par leſquels on cherche à procurer ce qui eſt agréable à DIEU & aux Hommes, ou l'on tâche d'éloigner ce qui leur déplaît.

Or la même Bienveillance qui engage à prendre garde qu'il ne ſe faſſe rien de contraire au Bien Commun, demande auſſi, que l'on redreſſe & l'on corrige ce qui peut avoir été fait de tel. Ainſi l'*Equité* eſt une partie eſſentielle de cette Vertu générale. J'entends par *Equité*, une volonté diſpoſée par les régles de la Prudence à corriger ce qui ſe trouve dans une Loi, ou dans un Jugement Civil, en quoi les choſes ont été réglées autrement que la vuë du Bien Com-

leur principe dans des diſpoſitions naturelles, dont l'effet eſt plus ou moins grand ſelon les divers âges; donne pour régle, Qu'il faut ajoûter foi à ce que diſent & que penſent ceux qui ont de l'expérience, les Vieillards, & les perſonnes prudentes, comme ſi c'etoient des démonſtrations, quoi qu'ils n'en donnent aucune; parce que l'expérience les a rendus clairvoians, & leur fait ainſi découvrir aiſément ce qui eſt néceſſaire pour ſavoir de quelle maniére on doit agir: Ὅτι δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων τοῖς ἀναποδείκτοις φάσιν καὶ δόξαις, ἐκ ἔλαττον τῶν ἀποδείξεων· διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα, ὁρῶσι τὰς ἀρχάς. Ethic. Nicomach. *Lib.* VI. Cap. 12. *in fin.* & *Eudemior.* Lib. V. Cap. 11. Voilà cette docilité, que nôtre Auteur appelle *Créance*. Elle eſt fondée ſur des *Preuves*, qu'*Ariſtote* appelle *Inartificielles*, πίστεις ἄτεχνοι, par oppoſition aux *Ar-*

Commun ne le demanderoit dans les circonſtances propoſées. Car il arrive ſouvent, qu'en ſe ſervant d'expreſſions générales, ou par un effet de quelque foibleſſe de l'Eſprit Humain, qui empêche que les Légiſlateurs même & les Juges ne prévoient tous les cas poſſibles, les Conducteurs de l'Etat s'éloignent du but auquel ils viſoient ſincérement. L'amour du Bien Commun exige alors, qu'eux-mêmes, après avoir examiné de près les circonſtances du cas préſent, mieux qu'ils n'ont pû en l'enviſageant de loin, corrigent, à la faveur de la connoiſſance la plus parfaite qu'ils ont des choſes expoſées à leurs yeux, ce qu'ils avoient établi pour régle là-deſſus en les voiant de loin & moins clairement.

C'eſt de cette Loi Naturelle que tire toute ſon autorité un Jugement favorable, où l'on prononce non à la rigueur, mais avec quelque adouciſſement équitable, & par conſéquent c'eſt-là la vraie ſource de l'*Equité*, dont il n'étoit pas hors de propos de parler ici. J'avouë que l'uſage très-remarquable qu'elle a dans la correction des Loix Civiles, ne peut pas être ſi diſtinctement connu, juſqu'à ce que nous ayions expliqué l'établiſſement ou l'origine de ces Loix. Mais l'Equité a d'autres uſages, & dans les cas où les Loix Civiles ſe taiſent, & quand il s'agit de faire des Loix Civiles, qui toutes doivent être équitables. Ainſi il ne falloit pas la paſſer entiérement ſous ſilence en cet endroit.

§ VIII. TOUT ce que j'ai dit, ſe réduit à ceci, qu'une Bienveillance prudente envers tous les Etres Raiſonnables remplit toute l'étenduë de la Loi la plus générale de la Nature. C'eſt elle qui propoſera à nos déſirs & à nos efforts de toute ſorte la meilleure Fin, & leur preſcrira en même tems la meſure la plus propre à obtenir cette Fin; meſure, qui, par cette raiſon, ſera naturellement la plus juſte & la plus convenable. Car il n'eſt pas néceſſaire, comme pluſieurs ſemblent le croire, (1) d'aſſigner au gouvernement de chaque Paſſion une Vertu diſtincte & particuliére. Quelque Fin que l'on recherche avec ſoin, cela ſeul fera que nous *aimerons* les choſes qui ſervent à y parvenir, que nous les *déſirerons*, ſi elles ſont abſentes; que nous les *eſpérerons*, ſi elles paroiſſent probablement devoir arriver: & au contraire, que nous *haïrons* les choſes oppoſées à cette Fin; que nous les *fuirons* & les *craindrons*, lorsqu'elles ſeront encore éloignées; & que, ſi elles ſont préſentes, nous en reſſentirons du *chagrin*. Ainſi, ſuppoſé que la Fin que nous recherchons ſoit celle qui eſt preſcrite par la Loi Naturelle, & que le ſoin avec lequel nous travaillons à y parvenir ſoit conforme à la même Loi; les mouvemens de toutes nos Paſſions, qui dépendent de là ſelon la conſtitution de la Natu-

De là naiſſent auſſi toutes les *Vertus*, & les *Loix particuliéres de la Nature.*

Artificielles, ἔντεχνοι. Rhetoric. *Lib.* I. Cap. 2. & 15. Voiez auſſi QUINTILIEN, *Inſtit. Orat.* Lib. V. Cap. 1. Celles-ci ſont tirées du fond même des choſes, où l'*Intelligence* & le *Bon-Sens* les découvrent. Les autres ſe tirent de quelque choſe d'extérieur, tel qu'eſt le témoignage & le jugement de quelque perſonne digne de foi, ou dont on a & l'on peut raiſonnablement avoir bonne opinion. De tous cela il paroît, ce me ſemble, avec la derniére évidence, que la correction de Mr. MAXWELL non ſeulement n'eſt pas néceſſaire, mais encore qu'elle fait diſparoître le vrai ſens de nôtre Auteur.

§ VIII. (1) On ſait, que c'eſt la méthode commune des Moraliſtes qui ſuivent ARISTOTE. Voiez l'abrégé que j'ai eû occaſion de donner de la Morale de ce fameux Philoſophe, dans ma *Préface* ſur PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, § 24.

ſelon la conſtitution & l'état de nôtre nature, c'eſt-à-dire, *ſoi-même* & *ſa Famille*, ſes *Deſcendans* & ſa *Parenté*.

Voilà un petit nombre de chefs, auxquels ſe réduiſent les Loix Particulieres de la Nature, c'eſt-à-dire, les prémiéres & principales, qui ſont le fondement de toutes les Vertus, & de toutes les Sociétez, ſavoir, de la *Société Eccléſiaſtique*, de la *Société Civile*, & de la *Société Economique*. J'ai fait voir auſſi, comment le déſir du Bien Commun ſuffit naturellement pour s'aquitter de tous ces Devoirs par la réſiſtance naturelle qu'il oppoſe aux mouvemens contraires, & parce qu'il aide les Cauſes capables de procurer le (3) Bien qu'il a pour objet, & les parties dont ce Bien eſt compoſé. D'où il paroît, que la meme Loi qui preſcrit le déſir du Bien Commun, ordonne auſſi de réprimer de toutes nos forces les mouvemens contraires, d'aider les Cauſes qui concourent avec ce déſir, & d'avoir en vuë toutes les parties de ce qui en fait l'objet propre, ſurtout celles dont j'ai parlé.

§ IX. Remarquons encore ici, que la diſtinction entre les *Actions Néceſſaires*, ou indiſpenſables, & les *Actions* (1) *Indifférentes*, tire ſon origine du rapport qu'elles ont naturellement à l'effet, ou à la Fin propoſée dans la Loi Univerſelle de la Bienveillance. Les *Actions Néceſſaires*, ce ſont celles ſans quoi il eſt impoſſible de contribuer à l'avancement de cette Fin. Celles qui ſont telles, qu'il y en a d'autres équivalentes, ou également efficaces pour le même but, peuvent être appellées *Indifférentes*, entant que la Loi Naturelle ne détermine pas ſi on doit les faire de telle ou telle maniére, ſe contentant que, d'une maniére ou d'autre, l'on contribuë autant qu'il faut au Bien Commun. C'eſt en matiére de ces ſortes d'Actions, que la *Liberté* a le plus vaſte champ; auſſi bien que les *Loix Poſitives*, qui reſſerrent cette Liberté dans des bornes plus étroites (2).

Diſtinction entre les *Actions Néceſſaires* & les *Actions Indifférentes*.

Quand

„ des droits de chacun, ou même du pouvoir qu'on a de diſpoſer de ſes biens, elles y ſont, ſur certains points, quelques reſtrictions générales, qui, à tout prendre, ſont le plus convenables, quoi que différentes de ce qui a été déterminé par les Loix Naturelles. Voici un exemple, qui expliquera ma penſée. La Loi Naturelle veut, qu'aucun Contract ne ſoit valide, ſi l'une des Parties, à cauſe de l'état d'Enfance où elle ſe trouve, ne peut pas bien ſavoir ce qu'elle fait. Cette même Loi exige, que les Hommes qui ont une pleine intelligence de ce qu'ils font, aient l'adminiſtration de leurs propres affaires. Mais il eſt impoſſible que les Cours de Juſtice examinent en particulier la capacité de chaque Jeune Homme. Ainſi il a fallu néceſſairement déterminer un Age précis, ſelon ce qui, tout bien compté, étoit le plus à propos; en ſorte que par-là on exclût de l'Age requis pour gouverner ſes propres affaires, le moins qu'il ſe pourroit, de perſonnes d'un jugement mûr, & qu'on y comprit le moins qu'il ſeroit poſſible, de celles dont le Jugement n'a pas encore aſſez de maturité. On ne ſauroit dire que ce ſoit une choſe abſolument indifférente, de fixer ces bornes ou à l'âge de dix ans, ou à celui de trente, ou à celui de quarante. Il eſt clair par l'expérience de toutes les Nations civiliſées, que le prémier ſeroit trop tôt, & le dernier trop tard. Par conſéquent l'eſpace entre vingt & vingt-cinq, eſt véritablement le plus convenable; & quand on fixe l'Age de Majorité à quelcune des années de cet intervalle, ce n'eſt pas une déciſion arbitraire ou indifférente, puis qu'on exclut ainſi peu de perſonnes qui aient aſſez de Jugement, & qu'on en renferme auſſi peu qu'il eſt poſſible, de celles qui n'en ont pas autant qu'il faudroit." Maxwell.

Sur cet exemple allégué par le Traducteur Anglois, il eſt bon de remarquer, que la détermination fixe de l'Age réquis pour contracter validement, doit bien ſervir de régle aux Juges, qui n'ont pas l'autorité d'y faire aucune exception, & auxquels elle ne pourroit être ac-

Quand je penſe à cette diſtinction entre les *Actions Néceſſaires*, & les *Indifférentes*, j'ai coûtume de l'illuſtrer en comparant ces différentes ſortes d'Actions avec les Pratiques qui ſervent à conſtruire des Problémes Géométriques. Car quelques-unes de ces opérations ſont ſi néceſſaires, que, ſans elles, la conſtruction du Problême ne peut ſe faire: mais, ſur un grand nombre de queſtions, il ſe préſente pluſieurs maniéres de conſtruire le Problême donné, ſans pécher contre la Géométrie; de ſorte qu'il eſt libre à un Géométre d'emploier tantôt l'une, tantôt l'autre de ces différentes conſtructions, pourvû qu'il obſerve toûjours, dans celle qu'il choiſit, certaines régles qui ménent préciſément à la méme ſolution. C'eſt ainſi qu'en fait d'Actions Morales il eſt libre à chacun, aujourdhui que la Terre eſt ſuffiſamment peuplée, de vivre dans le célibat, ou de ſe marier: mais, dans l'un & l'autre état, on eſt tenu de ſuivre certaines Loix, pour ne rien faire contre le Bien Commun, à la recherche duquel on doit toûjours s'appliquer également, ſoit que l'on prenne femme, ou non.

Pourquoi on ne réduit pas ici en forme de Loix particuliéres, tous les Devoirs renfermez dans la Loi Générale.

§ X. Au reste, je n'ai pas jugé néceſſaire de mettre en forme de Loix Naturelles, & de propoſer ainſi au Lecteur, tous les articles ou les Devoirs particuliers que j'ai fait voir être renfermez dans la Loi la plus générale. Chacun peut de ſoi-même former réguliérement telle ou telle Loi, qui ordonne, par exemple, d'aquérir & d'exercer, toûjours en vuë d'avancer le Bien Public, la *Prudence*, la *Conſtance*, la *Modération*, la *Bienveillance* &c. Il faut ſeulement ſe ſouvenir, que la forme de toutes ces Loix, qui réſulte évidemment des phénoménes de la Nature, ſe réduit à ceci, ou à quelque choſe de ſemblable; C'eſt que la Prémiére Cauſe de la Nature des Choſes a voulu faire connoître à tous, qu'il eſt néceſſaire pour leur Bonheur commun, & pour le Bonheur particulier de chacun, qu'on ne peut jamais attendre que de la recherche du prémier; que chacun recherche ce Bien Commun avec prudence, avec conſtance &c. Ou, poſé la Loi qui ordonne de rechercher, autant qu'on le peut, le Bien Commun, il y a une Loi qui preſcrit la Prudence, la Conſtance ou Egalité d'ame, la Fidélité, &c. Il faut dire la même choſe des Loix qui ordonnent de promettre, & de tenir ſa parole, ou de pratiquer la Reconnoiſſance; car ce principe a lieu également dans toutes les Actions faites envers tous les Etres Raiſonnables. Mais il y a pluſieurs autres ſortes d'Actions Humaines, qui, quoi qu'elles ſervent au bien de tout le Corps des Etres Raiſonnables, ſont immédiatement & particuliérement appropriées à certains Membres de ce Corps. C'eſt pourquoi il faut rechercher maintenant l'origine de la *Propriété* & du *Domaine*; entendant ces mots dans un ſens un peu plus général, que celui auquel il eſt en uſage chez les Juriſconſultes, qui expliquent le Droit Civil.

CHA-

accordée ſans de grands inconvéniens: mais cela n'autoriſe pas toûjours le Contractant à s'en prévaloir pour manquer à ſa parole, quoi qu'il puiſſe le faire impunément, ſelon le cours ordinaire de la Juſtice des Tribunaux. Voiez ce que j'ai dit là-deſſus, dans mon *Diſcours ſur le Bénéfice des Loix*, pag. 488, *& ſuiv.* de la derniére Edition, jointe à la cinquiéme de ma Traduction du petit Pufendorf, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, 1735. J'ai donné dans ce Diſcours, divers autres exemples de cas ſemblables, où les Loix laiſſent à la conſcience de chacun le ſoin de faire les exceptions, que les Légiſlateurs n'ont pas jugé à propos de faire, ni de permettre qu'on fît dans les Tribunaux, pour des raiſons d'utilité publique, qui ne ſauroient néanmoins diſpenſer en conſcience les intéreſſez d'y ſuppléer eux-mêmes de leur bon

CHAPITRE VII.

De l'origine du DOMAINE, *ou de la* PROPRIÉTÉ *& de celle des* VERTUS MORALES.

I—III. *Que le* DOMAINE *ſur les* Choſes *& les* Perſonnes, *tire ſon origine d'une des Loix Naturelles, qui ordonne de faire un partage des Droits, & de le conſerver.* IV. *Que cette Loi eſt ſuppoſée dans la définition même de la* Juſtice. V. *Diſtinction, qui en réſulte, entre les* Choſes *ou les* Perſonnes Sacrées, *& les Choſes ou les Perſonnes* deſtinées aux uſages communs. VI. *Origine du* Domaine *ou de l'*Empire *de* DIEU, *tirée d'une maxime de ſa Sageſſe, qui a quelque rapport avec nôtre Loi Naturelle.* VII. *Pourquoi on a jugé à propos d'ajoûter quelque choſe à l'opinion commune, qui fonde ce* Domaine *de* DIEU *ſur l'acte de la Création.* VIII. IX. *Diverſes conſéquences, tirées de la Loi Naturelle qui preſcrit l'introduction & la conſervation du partage des droits de Propriété, tant ſur les Choſes, que ſur les Perſonnes, ou leur travail. Moien de faire ce partage, ou par* accord, *ou par des* Arbitres, *ou par le* Sort. *Du tranſport des droits, fait par des* Conventions. *Fondement de l'Obligation qu'elles impoſent. Qu'aucune Convention n'oblige à des choſes illicites.* X. *Que de la Loi Naturelle, dont il s'agit, il naît une obligation à la* Bénéficence, *à la* Reconnoiſſance, *à un* Amour propre limité, *& à la* Tendreſſe Paternelle. XI. *Que cette même Loi preſcrit l'établiſſement d'un* POUVOIR CIVIL, *plus grand que celui des Sujets.* XII. *Qu'il eſt néceſſaire que la formation & la conſervation des Sociétez Civiles ſoit ordonnée par une Loi Naturelle qui oblige à des Actions extérieures; avant qu'il y aît aucune telle Société.* XIII. *Autres conſéquences très-importantes, par rapport aux Choſes Sacrées, & aux Affaires Civiles.*

§ I. QUAND on veut expliquer l'*Economie de l'Animal*, on dit avec vérité, Que toute la fabrique du Corps eſt ſoûtenuë par la Circulation perpétuelle du Sang: mais cela ne ſuffit pas pour faire pleinement connoître la nature de l'Animal; il faut encore montrer, quelle portion (1) du Sang doit circuler par le Cerveau & les parties ſupérieures du Corps, quelle autre par les parties inférieures, comme ſont le Foie & les Hypocondres; & comment le Suc nutritif eſt diſtribué dans les autres parties du Corps, au moins

Comparaiſon entre l'*Economie* de l'*Animal*, & la *Société* des *Etres Raiſonnables.*

bon gré. Ce ſont-là les plus belles occaſions de montrer qu'on eſt rempli de vrais ſentimens de probité, & de reſpect pour les Loix Naturelles, dont l'obligation eſt immuable.

CH. VII. § I. (1) Il y a dans l'Original: *qualis proportio Sanguinis* &c. & le Traducteur Anglois a ſuivi cette faute manifeſte de l'Imprimeur ou du Copiſte: *what proportion of the Blood ſhould circulate.* &c. Je ne ſai ſi en Anglois on peut bien s'exprimer ainſi: mais cela ſeroit barbare en François. Si l'Auteur avoit voulu véritablement écrire *proportio*, il faudroit néanmoins ſe contenter de dire *portion*, parce qu'il s'agit manifeſtement d'une certaine quantité de Sang, & que la nature même de la choſe fait aſſez voir qu'il doit y avoir une certaine proportion entre cette quantité & les parties du Corps où ſe fait la Circulation.

moins dans les plus nobles. De même, on a raiſon de dire en général, que la Société de tous les Etres Raiſonnables ſe conſerve par des ſervices réciproques, qui tendent & contribuent à l'avantage du Public: mais cela ne donne qu'une idée incomplette, juſqu'à ce qu'on aît fait voir, quelles Actions doivent néceſſairement être appliquées; pour une telle fin, aux principales parties de cette Société, & deſtinées à leurs uſages particuliers.

Or il eſt à remarquer, que les Vaiſſeaux qui portent les Eſprits, & la nourriture à une partie du Corps de l'Animal, ſervent en même tems & à l'avantage particulier de cette partie, & au bon état de tout le Corps; chaque Partie étant en quelque maniére utile au Tout. Il en eſt de même préciſément de tous les avantages appropriez à chaque partie de la Société des Etres Raiſonnables: cette appropriation n'empêche pas qu'ils ne ſoient utiles à tout le Corps.

Origine du *Domaine*, ou de la *Propriété*.

(a) *Proprietas. Dominium.*

§ II. VOICI maintenant, comment on peut, à mon avis, déduire des principes établis ci-deſſus, l'origine du *droit* ſur les *Choſes* & ſur les *Perſonnes*. Qu'il me ſoit permis de donner à ce droit le nom (*a*) de *Propriété*, ou de *Domaine*. J'ai prouvé, que le Bonheur Commun renferme & la plus grande *Gloire de* DIEU, & les *perfections* de l'*Ame* & du *Corps* des *Hommes*. Il eſt connu auſſi par la nature des Choſes, que, pour parvenir à de telles Fins, il faut néceſſairement & pluſieurs ſortes d'Actions Humaines, & pluſieurs uſages des Choſes, qui ne ſauroient en même tems ſervir qu'à un ſeul. De là il s'enſuit, que les Hommes, qui ſont obligez de travailler à l'avancement du Bien Commun, doivent auſſi être indiſpenſablement tenus de conſentir, que l'uſage des Choſes, & le Service des Perſonnes, autant qu'ils ſont néceſſaires à chacun pour contribuer au Bien Public, lui ſoient accordez, en ſorte qu'on ne puiſſe les lui ôter ou les lui refuſer légitimement, tant que cette néceſſité dure; c'eſt-à-dire, que chacun, du moins pour ce tems-là, devienne maître en propre de telles Choſes & de telles Actions, & que juſques-là elles ſoient appellées *ſiennes*. Or chacun ſe trouve ſucceſſivement & continuellement dans de tels cas: ainſi il doit avoir une Propriété perpétuelle, ou un droit conſtant à l'uſage des Choſes & au ſervice des Perſonnes, dont il a abſolument beſoin, pendant tout le tems de ſa vie. Que ſi une ſeule & même choſe, comme un Fonds de Terre, un Arbre, peut lui être utile pour la fin dont il s'agit pendant pluſieurs Jours ou pluſieurs Années, la même raiſon qui lui a donné droit ſur cette choſe le prémier jour, lui en donnera un pareil le ſecond jour, & ainſi de ſuite, tant que le reſte demeurera d'ailleurs égal. C'eſt par de tels degrez que la Raiſon méne les Hommes à établir, d'un commun conſentement, de pleins droits de Propriété ſur les Choſes, & enfin ſur les Perſonnes, ou leurs ſervices, autant que cela eſt néceſſaire pour leur Bonheur commun. Car l'obligation où ſont les Hommes de rechercher cette Fin, comme je l'ai prouvé ci-deſſus, les engage auſſi à emploier le Moien qui eſt ici abſolument néceſſaire, ſavoir, que chacun conſente à quelque partage des Choſes & des ſervices des Perſonnes; parce qu'il eſt impoſſible qu'une ſeule & même Choſe, ou le ſervice d'une ſeule & même Perſonne, ſervent à une infinité de gens, dont les volontez ſont oppoſées. En effet, les Choſes dont nous nous ſervons, & les Membres

§ III. (1) Le Traducteur Anglois remarque ici, que nôtre Auteur ſe tient dans une fort gran-

bres du Corps des Hommes, par le miniſtére desquels ſe fait le travail extérieur dont les autres reçoivent de l'aſſiſtance, ſont des Corps Phyſiques, par conſéquent toûjours bornez à occuper un ſeul lieu: ainſi les mouvemens, par lesquels ils peuvent être utiles à quelcun, ſont toûjours dirigez à un ſeul terme; d'où vient qu'un même Aliment, un même Vêtement, néceſſaire pour conſerver la vie d'un Homme, ne peut en même tems être préciſément de même uſage à un autre, quoi qu'il puiſſe indirectement, ou par le moien de celui qui s'en ſert, être utile à pluſieurs.

La nature des choſes nous fait donc manifeſtement connoître, qu'il eſt néceſſaire pour le Bonheur de chacun, pour ſa vie & ſa ſanté, d'où dépendent tous les autres avantages, que chacun aît du moins pour un tems, un certain uſage des choſes, excluſivement à tout autre. De là il paroît auſſi clairement, que la même limitation eſt également néceſſaire pour le Bonheur commun de tous; puis que le Tout ne différe pas de ſes Parties priſes enſemble. Enfin, il eſt évident, par une parité de raiſon, que cette reſtriction d'uſage à chacun en particulier doit être néceſſairement continuée dans tous les tems qui ſuivent, en vuë de la même fin, ſoit dans les mêmes choſes, ou dans d'autres équivalentes. Or c'eſt dans la continuation d'un uſage, ainſi borné, des Choſes & du ſervice des Perſonnes, dont chacun a beſoin pour conſerver ſa vie, ſa ſanté, & la totalité de ſon bonheur, que conſiſte toute l'eſſence, la force & l'efficace de la *Propriété* ou du *Domaine*; quoi que les Loix Civiles y puiſſent ajoûter quelques acceſſoires. Ainſi la nature des choſes nous enſeigne clairement, qu'il faut de toute néceſſité établir un droit de *Propriété* ou de *Domaine* ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, pour le Bien Commun de tous, ſuppoſé que cela n'aît pas été établi dès le commencement du Genre Humain; ou plûtôt qu'on doit le reconnoître & le maintenir, comme déja établi par la Prémiére Cauſe.

§ III. TOUT ce que je viens de dire, peut être réduit en forme de Loi Naturelle, & voici de quelle maniére. „ La nature des Choſes montre ma- „ nifeſtement, que la Prémiére Cauſe, de qui elles tiennent l'exiſtence, a „ voulu que toutes les Actions Libres des Etres Raiſonnables, qui ſont néceſ- „ ſaires pour aſſigner & conſerver à chacun un droit de Propriété ſur certai- „ nes Choſes ou certaines Perſonnes, fuſſent abſolument néceſſaires pour tra- „ vailler comme il faut à l'avancement du Bien Commun; & par conſéquent „ que tous les Etres Raiſonnables fuſſent obligez à établir ou à reconnoître, „ & à conſerver quelque ſorte de Propriété, par la même Loi qui les oblige „ à avancer, autant qu'il dépend d'eux, le Bien Public, & cela avec la mê- „ me ſanction de Récompenſes & de Peines ". Ou, pour exprimer la régle en moins de mots: „ Poſé la Loi générale, concernant le ſoin de procurer le „ Bonheur commun de tous, il y a une Loi Naturelle, qui ordonne d'établir „ ou de conſerver, en matiére de ce qui eſt manifeſtement néceſſaire pour le „ Bonheur de chacun, certains droits qui appartiennent en propre à chacun, „ tant ſur les Perſonnes & leurs actions néceſſaires pour ſe procurer une aſ- „ ſiſtance mutuelle, que ſur les autres Choſes (1).

Néceſſité de cet établiſſement, réduite en forme de Loi Naturelle.

Cet-

grande généralité, ſur cet article de l'origine de la *Propriété*. Pour y ſuppléer, il renvoie les

Cette Loi a deux parties: l'une, qui ordonne de *rendre à* DIEU *ce qui lui appartient*; & l'autre, *de rendre auſſi aux* HOMMES *ce qui leur appartient*. L'un & l'autre eſt néceſſaire, pour le maintien de l'honneur qu'on doit à DIEU, & afin que les Hommes jouïſſent ſûrement des biens dont ils ont beſoin pour ſe conſerver & ſe perfectionner eux-mêmes, & pour être utiles à tous les autres Hommes: deux choſes renfermées dans la Fin propoſée, ou le Bien Commun.

Au reſte, je me ſers ici de ces expreſſions indéterminées, *quelque ſorte de Propriété ou de Domaine*, parce que la Nature, comme je le reconnois volontiers, ne nous fait pas toûjours regarder comme abſolument néceſſaire, une Propriété qui ſoit jointe avec un plein & entier partage des choſes. Il ſuffit pour l'eſſence de la véritable Propriété, ou du véritable Domaine, que chacun aît, en vertu de la Loi, un droit de poſſeder ou d'avoir en ſa diſpoſition certains avantages qui proviennent de telle ou telle choſe, d'un Fonds de terre, par exemple, dont on jouït en commun par indivis avec d'autres, qui ne peuvent pas légitimement nous en exclure. Si quelcun prétend, qu'en ce cas-là le mot de *Propriété* ou de *Domaine* ne convient pas bien, je ne diſputerai point là-deſſus; je ne penſe qu'à la choſe, ſans me mettre en peine des termes. GROTIUS (*a*) reconnoît, que l'uſage d'un pareil droit, commun à tous les Hommes, tient lieu à chacun de Propriété. Pour moi, je n'ai pû trouver de mot plus commode, par où je fiſſe entendre que la recherche du Bien Commun demande que chacun aît quelque choſe qui lui appartienne, en ſorte qu'il ne ſoit pas permis aux autres de le lui refuſer ou le lui ôter: d'où auſſi j'ai inferé, que la Guerre, qui, ſelon les principes d'HOBBES, naîtroit néceſſairement du droit chimérique qu'il donne à tous contre tous, eſt entiérement illicite. Il eſt clair, que, dans les Etats Civils les mieux réglez, il y a bien des choſes que pluſieurs poſſédent en commun par indivis, de maniére que les uns ont droit à une plus grande partie de tous les revenus, & en jouïſſent néanmoins paiſiblement. La même choſe peut inconteſtablement avoir lieu, en faiſant abſtraction de l'exiſtence de tout Gouvernement Civil. Un tel droit de ſe ſervir & de diſpoſer des choſes, & d'exiger certains ſecours des Hommes, en ſorte que perſonne ne puiſſe nous l'ôter ſans manquer au reſpect qu'on doit avoir pour la Loi Naturelle, & pour DIEU qui en eſt l'Auteur; c'eſt ce que j'appelle *une ſorte de Propriété ou de Domaine*.

(*a*) *De Jure Bell. ac Pac.* Lib. II. Cap. II. § 2. *num.* 1.

Définition de la *Juſtice*, & ce qu'elle renferme.

§ IV. LA Loi Naturelle, que je viens de propoſer, eſt celle-là même qui preſcrit la JUSTICE UNIVERSELLE. Car elle n'ordonne rien, qui ne ſoit renfermé dans la définition, bien entenduë, que JUSTINIEN donne de la *Juſ-*

Lecteurs au PUFENDORF de Mr. CARMICHAEL, & au mien. Mr. *Carmichael*, qui, en ſon vivant, étoit Profeſſeur en Philoſophie à *Glasgow*, avoit publié l'Abrégé *de Officio Hominis & Civis*, avec ſes *Notes* & ſes *Supplémens*. Pour moi, j'ai dit pluſieurs choſes qui me paroiſſent propres à éclaircir la matiére mieux qu'on n'avoit encore fait, dans mes Notes ſur le *Droit de la Nature, & des Gens*, Liv. IV. Chap. IV.

§ IV. (1) C'eſt la définition, que donne le Juriſconſulte ULPIEN, DIGEST. *De Juſtit. & Jure*, Leg. X. & qui a été adoptée par JUSTINIAN, dans ſes INSTITUTES, Lib. I. Tit. I. *princip.* JUSTITIA *eſt conſtans & perpetua voluntas jus ſuum cuique tribuendi.* CICERON la tourne d'une maniére, qui peut encore mieux être accommodée aux principes de nôtre Auteur: *Juſtitia eſt habitus animi, communi utilitate conſervatâ ſuam cuique tribuens di-*

Juſtice. (1) *C'eſt*, dit-il, *une volonté conſtante & perpétuelle de rendre à chacun ſon droit.* J'ai établi, que toutes les Actions Volontaires ſont dirigées par la même Loi qui preſcrit la *Prudence* portée au plus haut degré, & par conſéquent la *Conſtance*, la *Modération*, la *Bienveillance* &c. Ainſi j'ai aſſez eû ſoin de faire connoître, que la Volonté réquiſe pour exercer ces Vertus eſt, ſelon moi, une *Volonté conſtante & perpétuelle.* Pour ce que *Juſtinien* appelle *rendre à chacun le ſien*, j'étends ce que l'on appelle *ſien*, à tous (2) les Etres Raiſonnables, & à DIEU même. D'où j'infére, qu'il doit y avoir des *Choſes Divines* & des *Choſes Humaines*, des *Choſes Sacrées* & des *Choſes Profanes.* Enfin, par *rendre à chacun le ſien*, ou *ſon droit*, j'entends, que tout ce que DIEU, ou les Hommes, ont déja rendu *propre* à chacun, ſoit reconnu tel, & maintenu inviolablement: & qu'à l'égard des choſes qui n'appartiennent encore en propre à perſonne en particulier, on conſente qu'il s'en faſſe entre tous une diſtribution la plus convenable pour entretenir parmi eux la paix, & pour procurer & conſerver leur Bonheur commun. Les paroles de la Définition de *Juſtinien* peuvent être ainſi commodément expliquées. Et certainement c'eſt l'effet naturel de la même Vertu, & de la même diſpoſition de la Volonté, de partager l'uſage des Choſes & le ſervice des Perſonnes, en vuë du Bien Commun, & de conſerver le partage déja fait pour cette fin; de faire un partage, & de conſentir à celui qui eſt déja fait. C'eſt pourquoi la même Loi générale de la Nature preſcrit l'un ou l'autre, c'eſt-à-dire, celui que l'état préſent des choſes demande, eû égard à la Fin qu'elle veut qu'on aît principalement en vuë.

Je puis ajoûter encore, que cette même Loi enſeigne aux Hommes aſſez clairement, que, s'ils l'ont violée en quelque maniére, ils doivent s'en *répentir*, & *réparer*, autant qu'il leur eſt poſſible, le *dommage.* Car, en matiére de Loix Naturelles, on ne s'attache pas ſcrupuleuſement aux termes, comme cela ſe pratique d'ordinaire dans l'explication des Loix Poſitives; mais on conſidére toûjours la maniére la plus efficace de produire l'effet qu'elles ſe propoſent. Pratiquer la Juſtice, ſans s'en écarter jamais, c'eſt ſans doute le meilleur moien de contribuer au Bien Commun: mais celui qui en approche le plus, c'eſt le *Répentir*, & la *Reſtitution*, quand on a fait quelque choſe contre les régles de la Juſtice; ce qui arrive ſouvent, à cauſe de la foibleſſe & de la fragilité des Hommes.

§ V. ICI s'offriroit un très-vaſte champ à traiter. 1. Du *droit de* DIEU ſur les *Choſes* & les *Perſonnes*, & de la maniére dont les Hommes viennent à connoître que ce droit lui appartient. 2. Du *Domaine des Hommes*, ou de ce qui

Fondement de la diſtinction entre les *Choſes*, ou les

dignitatem. De Invent. Lib. II. Cap. 53. On voit-là le rapport avec l'Utilité Publique, & le mot de *dignitas* renferme tout ce que l'on doit à autrui, ſoit que ceux à qui on le doit puiſſent l'exiger à la rigueur, ou non.

(2) Nôtre Auteur a bien raiſon de dire, qu'il *étend* ainſi la Définition au delà de ce qu'y renfermoient ceux qui l'ont donnée. Elle eſt venuë des STOÏCIENS, dont CICÉRON, & ULPIEN, ſuivoient les idées. L'Orateur Romain diſtingue manifeſtement la *Juſtice* de la *Religion* ou de la *Piété*, auſſi bien que de la *Prudence*, de la *Force d'ame*, de la *Modeſtie*, de la *Modération*, de la *Libéralité* &c. Voïez, outre l'endroit que je viens de citer, *De Finibus*, Lib. V. Cap. 23. *Tuſc. Diſput.* Lib. I. Cap. 26. & Lib. III. Cap. 17.

Perſonnes Sacrées, & celles qui ne ſont *deſtinées qu'à des uſages communs.*

qui eſt nôtre, tant par un droit commun à tous, qu'en vertu d'un droit tout particulier: Deux points, auxquels ſe rapportent la Prémiére & la Seconde Table du *Décalogue*; & dont (*a*) GROTIUS a traité au long, dans ſon Ouvrage du *Droit de la Guerre & de la Paix*. Mais je laiſſe à quartier le prémier article, parce que je ne veux point m'engager dans des diſputes Théologiques; & l'autre, pour ne pas groſſir exceſſivement mon Livre.

(*a*) *De Jure Bell. ac Pac.* Lib. II. Cap. II, & dans pluſieurs des ſuivans.

Je crois néanmoins devoir remarquer ici, que la Loi générale, dont il s'agit, met quelque différence entre les *Choſes & les Perſonnes conſacrées à* DIEU, & celles qui ſont *laiſſées pour les uſages communs de tous les Hommes*. Car c'eſt une ſuite de la diviſion des Domaines, qu'outre le Domaine univerſel de DIEU ſur tout & ſur tous; Domaine qui s'accorde avec un droit de Propriété ſubordonnée que les Hommes ont ſur les mêmes choſes; il y ait certaines Perſonnes, comme les *Rois* & les *Prêtres*, & certaines Choſes, certains Tems, certains Lieux, qui appartiennent à DIEU d'une façon particuliére, entant qu'ils lui ſont conſacrez. De cette même ſource découlent toutes les bonnes Loix, qui limitent ou réglent le pouvoir des Hommes en matiére des choſes qui doivent être conſacrées à DIEU, comme ſont celles par leſquelles on leur accorde certaines Immunitez, ou au contraire on met des bornes à l'aquiſition des choſes qui peuvent (1) *tomber en main morte*, comme parlent les Juriſconſultes.

Je me contente de toucher cela en paſſant, parce que mon principal but eſt de faire voir, que tous les Droits que nous aquérons, ou ſur-nous mêmes, ce qui s'appelle *Liberté*; ou ſur les Choſes extérieures, ce qui ſe fait ou par droit de *prémier occupant*, ou par un *partage*; ou ſur les autres Perſonnes, qui dépendent de nous, ou en conſéquence de la *génération*, ou par un effet de leur propre *conſentement*, ou à cauſe de quelque *délit*; que tous ces Droits, dis-je, nous ſont accordez par la volonté de la Prémiére Cauſe, qui a établi cette Loi prémiére & fondamentale, par laquelle il eſt ordonné de rechercher le Bien Commun. Car de là on peut inferer par induction, Que tout Droit, dont les Hommes ſont revêtus, vient d'une Loi commune à tous; & que par cette même Loi les Droits de chacun ſont limitez, en ſorte que perſonne n'eſt autoriſé à donner atteinte au Bien Public, ou à dépouiller quelque autre perſonne que ce ſoit, ſi elle n'a fait aucun tort à la Société, ni de la vie, ni des choſes qui lui ſont néceſſaires pour contribuer au Bien Commun.

Que les maximes de la Loi Naturelle peuvent être appliquées à DIEU par analogie.

§ VI. QUOI QUE, ſelon ce qu'exige la nature des Loix proprement ainſi nommées, j'aie accommodé ce que j'établis ici, à la condition des Créatures Raiſonnables; j'ai tourné tout néanmoins de telle maniére qu'on peut l'appliquer à DIEU par analogie, comme on lui attribuë ſur le même pié l'obſervation des Loix Naturelles, quand on dit communément qu'il eſt *Juſte*, *Libéral*, *Miſéricordieux*. Certainement aucune perſonne de bon-ſens ne ſauroit penſer, que la Prémiere Cauſe ſoit ſoûmiſe à aucunes Loix, ſi l'on entend par *Loi* une Maxi-

§ V. (1) Ce ſont les biens, que l'on aliéne à perpétuité, en faveur d'un Corps, d'une Communauté, ou d'un Ordre de Perſonnes, qui ſont conſtamment remplacées par des Succeſſeurs, comme les Evêques, les Curez, les Vicaires &c. Cette amortization ne peut ſe faire, ſelon les Loix d'*Angleterre*, qu'avec la permiſſion du Roi, ou du Seigneur de l'endroit

Maxime Pratique, ou une Régle des actions, accompagnée de Peines & de Récompenſes, qui ont été établies par la volonté d'un Supérieur. Par conſéquent il ſeroit auſſi abſurde de s'imaginer, que le *Domaine* ou l'Empire de DIEU ſur ſes Créatures, aît pour fondement ou pour régle quelque Loi priſe en ce ſens. Au contraire, quiconque a une idée juſte de la nature de DIEU, ne peut que reconnoître, que ſa Sageſſe lui propoſe la plus excellente Fin, c'eſt-à-dire, ſa propre Gloire, & le Bonheur de tous les autres Etres Raiſonnables, par l'uſage de l'Entendement & de la Volonté dont ils ſont douez naturellement; & que la même Sageſſe demande, comme un moien néceſſaire pour parvenir à cette Fin, qu'on laiſſe à chacun du moins les choſes néceſſaires, en ſorte qu'il ne ſoit pas permis de donner aucune atteinte au droit qu'il a ſur elles. Or c'eſt-là preſcrire & établir des droits propres & particuliers à chacun, ou ce que j'appelle *Domaine*, *Propriété*. La perfection de la Nature Divine ne renferme pas moins eſſentiellement une volonté, conforme à ſon infinie Prudence, de rechercher ce Souverain Bien par des moiens convenables: volonté, d'où naît une ſouveraine Bienveillance. Or il eſt néceſſaire pour la plus grande Gloire de DIEU, & pour la conſervation & la perfection de tout le Syſtême de l'Univers, que DIEU gouverne & diſpoſe toutes choſes ſelon le conſeil de ſon propre Entendement: ſa Sageſſe ne peut donc que lui dicter cela; & on ne ſauroit concevoir qu'il veuille jamais s'éloigner de cette maxime de ſa Sageſſe.

Il eſt clair, de plus, que ce jugement de l'Entendement Divin, touchant la Fin & les Moiens qui y ménent, a quelque rapport avec une Loi Naturelle; (1) & que la néceſſité où DIEU eſt de vouloir conſtamment ce qui fait la perfection de ſa Volonté, ou ce qui eſt conforme à ſon Entendement très-ſage, ſurpaſſe de beaucoup, par rapport à l'effet, la force de toute Sanction de Peines & de Récompenſes, propoſées dans une Loi. Ainſi tout ce qu'il fait, eſt néceſſairement conforme aux idées de ſon Entendement ſur la recherche de la plus excellente Fin, ou du Bien Commun; & par conſéquent ſes Actions peuvent être qualifiées *Juſtes*, par la même raiſon qu'on reconnoît que les maximes de ſon Entendement ont force de *Loi*. De même, le pouvoir qu'il a de diſpoſer, comme il le juge à propos, de toutes choſes, autant que cela s'accorde avec cette grande Fin & avec les Moiens néceſſaires pour y parvenir, peut être appellé le *Droit* de DIEU, ou ſon *Domaine* ſur les Choſes & ſur les Perſonnes; droit, qui, de toute éternité, découle de ſes Perfections eſſentielles, entant qu'elles renferment toute la force d'une Loi Naturelle. Pour moi, je ne vois rien qui empêche que cette maxime de l'Entendement Divin: *Il eſt néceſſaire pour le Bien Commun, que* DIEU *s'attribuë, & qu'on lui laiſſe en propre un plein & ſuprême Pouvoir de gouverner toutes ſes Créatures;* que cette régle, dis-je, n'aît une force entiére de Loi, & ne ſoit par conſéquent un fondement ſolide du Domaine & de l'Empire de DIEU. La ſeule difficulté qu'on trouvera peut-être ici, c'eſt qu'il n'y a point de Supé-

rieur

droit où ſe trouvent les biens ainſi aliénez. Et voilà ce que nôtre Auteur a ici en vuë.

§ VI. (1) On peut conferer ici PUFFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II. Chap. I. § 3. & Chap. III. § 5, 6.

rieur qui preſcrive cela, & qui accompagne ſon Ordonnance d'une Sanction. Mais il ſuffit, pour que cette Propoſition aît toute la force eſſentielle d'une Loi, qu'elle ſoit dictée par l'Etre Suprême & ſouverainement Parfait, & qu'elle renferme une Vérité certaine, concernant la plus excellente Fin, & les Moiens néceſſaires pour y parvenir; quoi qu'elle n'émane pas d'un Supérieur, ce qui eſt impoſſible dans le cas dont il s'agit. Elle ne ſauroit avoir beſoin d'être autoriſée par quelque autre que DIEU lui-même, puiſque ſa perfection intrinſéque, qui conſiſte en ce que la matiére la plus noble en fait le ſujet, & qu'elle a la forme d'une vérité très-évidente, eſt exemte de toute imperfection; & que celui qui en eſt l'Auteur, eſt infiniment plus parfait que tous les autres Etres qui peuvent exiſter. Il n'eſt pas non plus néceſſaire, que cette régle ſoit munie d'une Sanction de Peines qui doivent être infligées par quelque autre, puis que DIEU ne ſauroit jamais rien faire de contraire; ſa Volonté étant portée par un panchant naturel & intrinſéque à procurer ce Bien, le plus grand de tous. Car, ſi l'on ſuppoſoit que la Volonté de DIEU s'éloignât le moins du monde de la plus excellente Fin, & des Moiens néceſſaires pour y parvenir, ce ſeroit ſuppoſer en même tems qu'il n'eſt plus infiniment parfait, puis qu'il auroit été plus parfait, s'il ne s'en fût point écarté; c'eſt-à-dire, qu'il dépouilleroit ainſi ſa Divinité, ce qui implique contradiction. Ainſi les maximes de l'Entendement Divin prennent force de Loix, qui lui impoſent à lui-même la néceſſité de s'y conformer, à cauſe de l'immutabilité de ſes Perfections: de la même maniére qu'on dit communément, que, quand DIEU *jure par lui-même*, (2) ou *par ſa vie*, c'eſt-à-dire, par ſes Perfections immuables & éternelles, le Serment eſt par-là rendu valide & inviolable.

Il n'y a rien cependant dans le Domaine ou l'Empire ſouverain, que nous ſuppoſons que DIEU s'eſt reſervé ſur tout, en quoi l'on puiſſe ſoupçonner le moins du monde qu'il faſſe du tort à perſonne, parce qu'on ne ſauroit concevoir de Loi plus ancienne qui ſoit violée par-là, ni alléguer aucune raiſon de concurrence de la part des Créatures, que l'on doit ici conſidérer ſeulement comme poſſibles, & dont l'exiſtence future, auſſi bien que tout leur droit à quelque ſorte de Propriété, dépendent entiérement de ſa libéralité. De plus, la Fin, en vuë de laquelle il étoit néceſſaire, comme je l'ai dit, que DIEU s'attribuât ce Domaine Souverain, ſe rapporte pleinement au Bonheur de ſes Créatures, en ſorte que perſonne ne peut, ſans qu'il y aît de ſa propre faute, recevoir aucun préjudice de l'uſage de ce moien, non plus que de tout autre qui eſt néceſſaire pour l'avancement du Bien Commun. Enfin une autre rai-

(2) En quoi DIEU s'accommode, comme en d'autres choſes, aux maniéres des Hommes. Voiez le Commentaire de Mr. LE CLERC ſur GENÈSE *Chap.* XXII. verſ. 16.

(3) *In* Regno Naturali *regnandi & puniendi eos qui Leges ſuas violant, jus* DEO *eſt a ſola* potentia irreſiſtibili. *De Cive*, Cap. XV. § 5. Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. I. Chap. VI. §. 10. où il réfute les idées d'HOBBES ſur ce ſujet.

(4) HOBBES dit là, que, ſi un Homme avoit tellement ſurpaſſé en puiſſance tous les autres, que ceux-ci euſſent été hors d'état de lui reſiſter, en joignant même toutes leurs forces; il n'auroit eû aucune raiſon de renoncer au droit de domination qu'une *puiſſance irréſiſtible* donne naturellement, & qui par conſéquent doit être attribué à DIEU, à cauſe de ſa *Toute-puiſſance*. De ſorte que, ſelon ce Philoſophe, lors même que DIEU punit de mort, ou de quelque autre maniére, un Hom-

raiſon pour laquelle il faut, à mon avis, fonder le droit de DIEU ſur une régle de ſon Entendement, & ſur les autres Perfections incommunicables de ſa Volonté, c'eſt afin qu'aucune Créature ne puiſſe jamais, par l'opinion qu'elle auroit de ſa propre Sageſſe, ou de ſa Bonté, moins encore de ſa Puiſſance, s'arroger, à l'exemple de DIEU, un droit de Domaine ſur les autres Créatures. HOBBES, en fondant (3) le Domaine ou le Régne de DIEU ſur ſa Puiſſance irréſiſtible, enſeigne (4) ſi ouvertement aux Hommes à chercher le moien de ſe rendre maîtres de tous les autres, par force ou par ruſe, à tort & à travers, que je ſuis perſuadé qu'il a imaginé ce fondement du droit qu'il attribuë à DIEU, uniquement en vuë d'établir ſon Syſtême d'un prétendu droit de tous les Hommes à tout & ſur tous.

On peut encore ajoûter ici, que la Loi Naturelle, particuliérement ainſi nommée, qui eſt gravée dans l'eſprit des Hommes, & qui, en conſéquence de la volonté de DIEU, reconnu Souverain Maître de l'Univers, de la maniére que nous avons expliquée, oblige les Hommes à l'honorer & le ſervir, eſt dite avec raiſon lui donner ce droit de Domaine ou d'Empire, entant qu'elle nous oblige à reconnoître qu'il en eſt revêtu, & à le lui déferer de nous-mêmes. Car il eſt clair, que, ſi nous nous propoſons comme il faut le Bien Commun, cette Fin ſi noble, nous ne ſaurions agir avec plus de prudence pour y parvenir, qu'en donnant à DIEU la gloire de commander, & ne nous reſervant à nous-mêmes que la gloire d'obéïr; par conſéquent en ne nous attribuant, ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, qu'un droit ſubordonné à celui de DIEU, & au Bien Commun. Ce droit à l'uſage d'un grand nombre de Choſes & aux ſecours des autres Hommes, eſt manifeſtement néceſſaire, avec une telle ſubordination, pour la conſervation de nôtre Vie, & pour aider à nos propres forces, & par conſéquent pour nous mettre en état de rendre à DIEU le culte & l'honneur que nous pouvons lui rendre en ce monde. Du reſte, DIEU étant immortel, n'a nul beſoin de ces ſortes de choſes, & ainſi il ne les demande que pour l'entretien plus commode de certains Hommes, qui le ſervent d'une façon particuliére, & qui le repréſentent ici bas tels que ſont les *Magiſtrats Civils*, & les *Miniſtres Publics des Choſes Sacrées*.

§ VII. AVANT que j'euſſe recherché diſtinctement & en général l'origine de tout Domaine & de tout Droit, je croiois, comme font bien des gens, qu'il falloit fonder uniquement le Domaine ou l'Empire de DIEU ſur ſa qualité de *Créateur*. Je regardois comme une choſe évidente, par elle-même, que chacun eſt maître de ſes propres forces, qui ne différent que peu de ſon eſſen-

Que la qualité de *Créateur* n'eſt pas l'unique fondement du *Domaine* ou de l'*Empire Suprême* de DIEU.

Homme qui a péché, il n'auroit pas moins pû lui faire ſouffrir ce mal juſtement, encore qu'il n'eût point péché; le droit d'une *puiſſance irréſiſtible* étant toûjours ſuffiſant, ſans autre raiſon, pour autoriſer DIEU à exercer comme il lui plaît ſa domination. *Quod ſi quis cæteros potentiâ in tantum anteiſſet, ut reſiſtere ei ne omnes quidem conjunctis viribus potuiſſent, ratio quare de jure ſibi à natura conceſſo decederet, nulla omnino fuiſſet .... His igitur quorum potentiæ reſiſti non poteſt, & per conſequens Deo* omnipotenti, *jus* dominandi: *ab ipſa* potentia *derivatur. Et quotieſcumque Deus peccatorem punit, vel etiam interficit, etſi ideo punit quia peccaverat, non tamen dicendum eſt, non potuiſſe eum eumdem juſtè affligere, vel etiam occidere, etſi non peccaſſet. Neque ſi voluntas Dei in puniendo, peccatum antecedens reſpicere poſſit, ideo ſequitur quòd affligendi vèl occidendi jus non à* potentia divina *dependeat, ſed à* peccato hominis.

eſſence, & qu'ainſi l'effet produit appartient en propre à celui des forces duquel il tire toute ſon eſſence, comme cela ſe voit dans la *Création*, par laquelle toute la ſubſtance d'une choſe eſt tirée du néant. Mais tout Domaine étant un Droit, & tout Droit étant un pouvoir donné par quelque Loi, du moins qualifiée ainſi par analogie ; il faut commencer par découvrir une Loi qui accorde le Droit dont il s'agit, ou permette de ſe l'approprier. Or il n'y a point de Loi antécédente à ce que la Sageſſe Divine dicte ſur la meilleure Fin, & les Moiens qui ſervent à y parvenir; maxime parfaitement conforme à la Loi Naturelle, & qui peut être appellée par analogie la Loi des Actions de DIEU. C'eſt pourquoi je ſuis venu enfin à poſer pour principe, que le *Domaine* de DIEU eſt un droit, ou un pouvoir, qui lui eſt donné par ſa Sageſſe & ſa Bonté, comme par une Loi, en vertu de laquelle il a le Gouvernement ſuprême de toutes les choſes qui ont jamais été créées, ou qui le ſeront. La Sageſſe Divine renferme néceſſairement une régle qui preſcrive de rechercher la plus excellente Fin, & les Moiens néceſſaires pour l'obtenir. La Bonté, ou la Perfection de la Volonté Divine, renferme, avec une égale néceſſité, un conſentement très-volontaire à rechercher cette Fin. Tout cela répond, par une analogie aſſez juſte, à une ratification de cette Loi éternelle d'où l'on peut tirer l'origine du *Domaine* ou de l'*Empire* de DIEU.

En vain objecteroit-on, qu'en expliquant ainſi le *Domaine* de DIEU, je le reſtrains dans des bornes trop étroites. Tout ce que je dis ſe réduit uniquement à ceci, Qu'aucune partie de ce Domaine ne conſiſte dans un pouvoir de faire quelque choſe de contraire à la plus excellente Fin, ou au Bien Commun, c'eſt-à-dire, à la Gloire de DIEU, & au Bonheur des autres Etres Raiſonnables, autant que la nature même des choſes qu'il a créées les en rend ſuſceptibles, & qu'il leur a donné des Facultez propres à le rechercher. Car il eſt clair, qu'une Sageſſe & une Puiſſance, l'une & l'autre infinies, peuvent & ont toûjours pû diſpoſer de toutes les Choſes & de tous les Hommes en une infinité de différentes maniéres, telles que chacune de ces maniéres fût également propre à avancer le Bien Commun de tout le Syſtême. Il n'eſt pas moins évident, que la Liberté parfaite de DIEU ne conſiſte pas dans le pouvoir de faire mieux ou pis, mais dans le pouvoir de faire toûjours ce qui eſt le meilleur, ſoit qu'il communique plus ou moins abondamment aux uns ou aux autres les biens qui lui appartiennent, parce que c'eſt toûjours en vuë de la plus excellente Fin. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que de tout ce qui s'accorde avec cette Fin, il n'y aît rien où nous ne puiſſions comprendre de quelle maniére cela y ſert. Car nous ſavons que la foibleſſe de nôtre Entendement ne lui permet pas de pénétrer toute l'étenduë d'une ſi vaſte Fin, & la variété infinie des Moiens que DIEU peut rendre propres à l'avancer. Nous ignorons même préſentement bien des choſes là-deſſus, que nous pourrons quelque jour apprendre. C'eſt ainſi, par exemple, que nous ſavons en général que toutes les parties de l'Animal contribuent quelque choſe à ſon avantage: cependant il y en a pluſieurs, comme le Foie, le Cerveau &c. dont nous ne connoiſſons pas encore les uſages en détail & à tous égards.

Au reſte, la perfection de l'Entendement Divin, & celle de ſa Volonté qui en approuve le Jugement, étant également eſſentielles à DIEU; il eſt clair,

clair, que le *Domaine* de DIEU, de la maniére que je viens de l'expliquer, eſt conçû comme ne lui venant point d'ailleurs, & qu'il n'eſt pas moins éternel que les Perfections par la conſidération deſquelles on le découvre & on le démontre, plûtôt qu'on ne le dérive de là, à proprement parler. Voilà comment il faut néceſſairement entendre la queſtion de l'origine du *Domaine* de DIEU; car aucune perſonne de bon-ſens ne cherchera une cauſe, proprement dite, d'un Droit éternel.

Je prie les Lecteurs de me pardonner cette digreſſion. Je ne l'ai pas faite ſans raiſon. Il m'a paru preſque néceſſaire de dire quelque choſe ſur le droit que DIEU a d'impoſer aux Hommes les LOIX, dont la recherche fait le ſujet de cet Ouvrage, pour établir là-deſſus de meilleurs principes, que ceux qui ont été avancez par HOBBES. Il prétend, que c'eſt une puiſſance irréſiſtible qui donne à DIEU, & pareillement à tout autre, le droit de tout faire, ſans aucun égard au Bien Commun. Moi, au contraire, en établiſſant que la perfection de la Nature Divine, entant que c'eſt une Nature Raiſonnable, renferme néceſſairement le ſoin du Bien Commun, comme de la Fin ſuprême, par l'uſage des Moiens naturellement ſuffiſans & néceſſaires pour y parvenir, j'ai indiqué une bonne ſource d'où l'on peut tirer dequoi démontrer, que la *Juſtice Univerſelle*, & par conſéquent toutes les Vertus Morales que demande le caractére d'un Etre qui a droit de gouverner & de commander, ſe découvrent en DIEU par-deſſus tous les autres; & cela en ſuivant préciſément la même méthode, ſelon laquelle nous prouverons plus bas que les Hommes ſont obligez de s'attacher à la pratique de ces Vertus. Car voilà ce que je me ſuis propoſé d'expliquer dans ce Traité; ainſi je n'ai pas voulu m'arréter aux diſputes qu'il peut y avoir ſur le droit de DIEU.

§ VIII. REVENONS donc à conſidérer la Loi, que nous avons découverte & établie un peu plus haut. Elle ordonne de laiſſer ou d'accorder à chacun, au moins les choſes qui lui ſont néceſſaires, & de ne rien faire pour l'empêcher d'en jouïr; c'eſt-à-dire, qu'il faut que chacun aquiére la propriété de ces ſortes de choſes, du moins pour le tems qu'elles lui ſont néceſſaires; à cauſe dequoi l'on dit, *à chacun le* SIEN, *à chacun* SON DROIT. J'exprime ainſi cette régle en termes généraux, de maniére qu'elle peut ſervir à obliger indiſpenſablement & à diriger les Hommes dans quelque état qu'ils ſe trouvent, ſoit qu'on les ſuppoſe dans un tems qui précéde le partage des Choſes, & des Services réciproques, fait par un accord entr'eux, ſoit depuis un tel partage. Dans le prémier état, la Loi, dont il s'agit, veut qu'on ne s'approprie qu'avec limitation la poſſeſſion & l'uſage des Choſes & des Secours ou Services des Hommes, c'eſt-à-dire, autant que cela eſt compatible avec l'avantage des autres. Tel peut-on concevoir qu'étoit l'état des prémiers Parens du Genre Humain, en faiſant abſtraction de ce que la Révélation nous aprend du pouvoir que DIEU donna à l'Homme ſur la Femme.

Partage des Choſes & des Services entre les Hommes, combien néceſſaire, en quelque état que les Hommes ſe trouvent.

Dans un état comme celui-là on peut ſuppoſer qu'il arrivoit bien des choſes qui faiſoient clairement connoître à chacun, qu'il ſeroit de l'intérêt de tous de conſentir à faire un partage des Choſes & des Services réciproques. Il naiſſoit, par exemple, des diſputes entre pluſieurs, ſur ce qui ne paroiſſoit pas évidemment néceſſaire à chacun: quelques-uns, par pareſſe, négligeoient de

cultiver les Terres qui étoient en commun. Dans ces cas-là, & autres ſemblables, pour appliquer aux circonſtances préſentes les Loix concernant la fin & les moiens néceſſaires, on auroit été obligé de faire un plus ample partage des Domaines; & ces mêmes Loix auroient demandé que les Hommes d'alors, & les autres nez depuis, maintinſſent ce partage, ſi propre à l'avancement du Bien Commun. C'eſt ainſi que ſe ſeroient établis par degrez & peu-à-peu, certains droits propres & particuliers à chaque Homme, à chaque Famille, à chaque Ville, à chaque Peuple, & cela non ſeulement ſur les Choſes, mais encore ſur les Services des Perſonnes; d'où ſeroient nez les droits de Commerce & d'Amitié, comme auſſi ceux de Gouvernement dans les Familles & dans les Etats, & cela tant en matiére d'affaires qui ſe rapportent à la Religion, que pour les affaires civiles.

Comment on doit faire ou maintenir ce partage.

§ IX. Je ne m'étendrai pas beaucoup ſur un tel partage à faire, parce que tous tant que nous ſommes, nous le trouvons tout fait, & cela de maniére qu'on voit aſſez clairement qu'il ſuffit, eû égard à la Fin Suprême, c'eſt-à-dire, pour ce que demande la Gloire de Dieu, & pour rendre tous les Hommes heureux, s'ils ne négligent pas eux-mêmes leur propre intérêt. Voici donc ce que je dirai ſeulement en peu de mots. S'il eſt encore néceſſaire, où que ce ſoit, de faire quelque nouveau partage, & qu'il s'éléve quelque diſpute entre ceux à qui il eſt néceſſaire, il vaut mieux certainement pour leur avantage commun, de remettre la déciſion du différent à l'arbitrage de quelque perſonne ſage, qui n'aît aucun intérêt de favoriſer l'une des Parties au préjudice de l'autre, que de s'en rapporter à l'événement des voies de la force, ou de la ruſe. Car il eſt plus probable, que la Raiſon de chacun lui preſcrira l'uſage d'un moien conforme à la Fin connuë de part & d'autre, ou au Bien Commun, qu'il ne l'eſt que l'un ou l'autre, en ſuivant une impétuoſité aveugle qui les pouſſe à la Guerre, atteigne le but auquel aucun d'eux ne viſe. Car je ſuppoſe avec Hobbes, que, dans une telle Guerre, chacun des Ennemis n'attend ſon ſalut que de la victoire. Que s'il arrive que ceux qui ſont en conteſtation ne puiſſent convenir entr'eux d'aucun Arbitre, parmi un ſi grand nombre d'hommes, la Raiſon dictera alors, qu'il vaut mieux s'en rapporter à la voie du *Sort*, qu'à celle des Armes, pour faire quelque partage, (1) ou pour ſavoir qui aura la choſe entiére, ſi elle n'eſt pas ſuſceptible de diviſion. Car, ſi l'on en vient à la Guerre, l'une & l'autre des Parties y peut périr, & par conſéquent manquer ſon but; au lieu que cela n'eſt point à craindre, quand on remet l'affaire à la déciſion du Sort. Je remarque cela en paſſant, afin de montrer la raiſon pourquoi l'on doit ſe contenter, dans le partage des Choſes & des Services Humains, de certaines maniéres de diſtribution, qui ſentent plus le hazard, qu'un choix raiſonnable, telles que ſont, outre le Sort, le droit de *Primogéniture*, ou celui du *Prémier Occupant*.

La même Raiſon, & la même Loi Naturelle, qui, pour l'avancement du Bonheur Commun, ordonne d'établir des Domaines diſtincts ſur les Choſes & ſur

§ IX. (1) On peut voir là-deſſus Pufendorf, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. III. Chap. II. § 5.

(2) C'eſt ce que l'Hiſtorien fait dire à *Alcibiade*: Δικαιοῦντες, ἐν ᾧ σχήματι μεγίστη ἡ πόλις ἐνέγκαι τοῖς ἰδιώταις τὰ ἀγαθὰ ἔσται, τοῦτο ἔστιν ἃ ἐ-

ſur les Perſonnes, preſcrit encore plus clairement de maintenir inviolablement ces droits déja établis, & que l'expérience nous fait voir être aſſez convenables par rapport à cette Fin. Il eſt clair, que le partage des Domaines fait par nos Ancêtres, & confirmé par le conſentement ou par la permiſſion de tous les Peuples & de tous les Etats Civils, a ſuffi pour la naiſſance & la conſervation de chacun de ceux qui vivent aujourdhui, & pour procurer tout le bonheur dont nous voions que le Genre Humain jouït: que de plus, par un effet de ce même partage, il y a entre les Hommes des Commerces, & des occaſions de s'aider réciproquement, à la faveur dequoi tous peuvent parvenir à de plus hauts degrez de Bonheur, & dans cette Vie, & dans la Vie à venir. Il eſt clair encore, que les avantages qui nous reviennent actuellement d'un tel partage, & ceux que nous avons toutes les raiſons du monde d'en attendre dans la ſuite, ſont ſi grands, qu'aucun homme ſage ne pourroit s'en promettre de pareils, en violant & renverſant toute ſorte de Droits, Divins & Humains, que nous trouvons établis, & en tâchant d'introduire un nouveau partage de toutes choſes, qui parût plus convenable, ſelon le jugement ou au gré des paſſions de chacun. Car c'eſt un trop grand ouvrage, pour que chaque Homme en particulier, ou chaque Aſſemblée d'Hommes, ſoit capable d'appercevoir ou de bien comprendre la maniére d'y réuſſir: & il eſt aiſé de prévoir, qu'il y auroit entre un ſi grand nombre de gens tant d'opinions différentes, que tout ſeroit auſſi tôt plein de guerres & de miſéres. Ainſi le déſir d'innover, en matiére des choſes qui concernent le Domaine ou la Propriété, eſt manifeſtement injuſte, parce qu'il eſt contraire à une Loi qui a une étroite liaiſon avec le Bien Commun. THUCYDIDE (2) a dit, que *chacun doit maintenir la forme de Gouvernement Civil qu'il a trouvé établie;* & GROTIUS approuve (3) cette penſée. Je ſuis de même avis, & je crois de plus, qu'il faut l'étendre à cette grande Société de tous les Etres Raiſonnables, que j'appelle le Roiaume de DIEU; & la maxime a lieu non ſeulement par rapport à la forme du Gouvernement, qui renferme un partage des principaux Services, mais encore généralement à l'égard du partage de toutes choſes. Sur ce pié-là je ſoûtiens, qu'il eſt juſte de conſerver inviolablement l'ancien partage des Domaines ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, tant entre les diverſes Nations, que dans chaque Etat. Car l'expérience a fait voir que ce partage eſt utile pour le Bien Commun; & on ne ſauroit concevoir aucune Loi Naturelle, qui, ſans préjudice de cette excellente Fin, aît jamais défendu un tel partage: ainſi perſonne n'a pû ſe plaindre qu'on lui fît par-là du tort. Or la même raiſon qui obligeoit les Hommes anciennement à introduire un partage, ſur la néceſſité duquel tous ceux qui jugeoient bien s'accordoient néceſſairement; a depuis obligé leurs ſucceſſeurs à l'approuver & le maintenir. J'avouë que les diverſes viciſſitudes de la Vie & des Actions Humaines produiſent néceſſairement diverſes aliénations des anciens droits, & engagent auſſi à faire là-deſſus bien de nouveaux établiſſemens. Mais tous les

ἰδίᾳ τις, τῦτο ξυνδιαπράξειν. Lib. VI. Cap. 89.

(3) C'eſt dans ſon Traité *Du Droit de la Guerre & de la Paix*, Lib. II. Cap. IV. § 8. *num.* 3. où il allégue d'autres Paſſages d'Anciens Auteurs.

les tranſports de droit, & tous les nouveaux réglemens, ſe faiſant par la volonté de ceux auxquels ils avoient été autrefois accordez, au moins médiatement, l'ancien partage de droits ſe conſerve, par cela même qu'on ſuit cette volonté. En effet, les prémiers auteurs du partage ſont cenſez avoir voulu donner, tant aux prémiers Poſſeſſeurs, qu'à leurs Succeſſeurs, le pouvoir de transférer ces droits, & de faire là-deſſus pluſieurs nouveaux établiſſemens. Le *Domaine* par lui-même renferme un pouvoir de diſpoſer de la Choſe ou du Service d'autrui, qui nous appartiennent. Or une *Convention* conſiſte dans le conſentement de deux perſonnes ſur une telle diſpoſition. Ainſi la même Loi qui autoriſe le pouvoir que chacun a de diſpoſer des Choſes, ou des Services, qui lui appartiennent; rend auſſi les Conventions valides & obligatoires. D'où il s'enſuit, que chacun n'aiant reçû ce pouvoir, ou le droit même de Propriété, qu'en vuë du Bien Commun, nulle Convention ne peut obliger à rien qui ſoit manifeſtement contraire à cette fin, ou à aucune choſe défenduë par la Loi Naturelle. Voilà la ſource d'où les Conventions tirent toute leur force, & en même tems ce qui détermine les bornes de l'obligation qu'elles impoſent. (4)

Que de la même Loi qui preſcrit un Partage, ſe déduiſent les Devoirs de la *Bénéficence*, de la *Reconnoiſſance*, de l'*Amour propre* bien réglé, de l'*Affection naturelle* &c.

§ X. Le Domaine ſur les Choſes & ſur les Perſonnes étant ainſi établi, & fondé ſur une Loi Naturelle fort générale; chacun a par conſéquent dequoi donner aux autres quelque choſe du ſien, & dequoi le leur promettre, ſoit abſolument, ou ſous quelque condition qu'on exige qu'ils effectuent. C'eſt ce qu'il faut ſuppoſer, pour que l'obligation de tenir ſa parole aît lieu. Car une Donation libre n'étant valide que par la même raiſon pour laquelle eſt établi le droit de Propriété, qui renferme le pouvoir de donner, c'eſt-à-dire, en vuë du Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables, ſur-tout de ceux à qui ce pouvoir eſt accordé dans chaque cas particulier; il eſt clair, que Dieu, & tous ceux qui, au deſſous de lui, ſont les auteurs de l'établiſſement des Domaines, veulent que les Hommes, en tout ce qu'ils donnent & qu'ils reçoivent, s'accordent à avoir en vuë une telle Fin, ſans laquelle la Loi Naturelle ne laiſſeroit aucun lieu à ces ſortes d'actions. C'eſt pourquoi quiconque reçoit un Bienfait, eſt cenſé par cela même être convenu, que cet acte de libéralité ne

(4) „ Il y a certaines affaires, à l'égard „ deſquelles il eſt néceſſaire pour le Bien „ Public, que l'on donne aux Hommes le „ pouvoir d'en diſpoſer validement; comme „ ſont celles qui concernent leurs Travaux „ & leurs Biens propres. Pour ce qui eſt de „ la maniére d'en diſpoſer, les Loix, tant „ Naturelles, que Revelées, fourniſſent plu„ ſieurs régles générales, mais peu de parti„ culiéres, qui déterminent certaines quan„ titez préciſes, ou certaines proportions en„ tre ces quantitez. Les régles générales laiſ„ ſent à tous les Hommes plein pouvoir de „ faire validement de telles diſpoſitions, puis „ qu'elles laiſſent à leur propre prudence tou„ te détermination préciſe. Or, pour ſavoir „ ſi l'on eſt obligé à tenir un Contract, il ne „ faut qu'examiner ſi les Parties avoient droit, „ ou non, de diſpoſer de ce ſur quoi elles ont „ traité: car les Hommes ſont ſouvent obli„ gez, lors qu'ils ont pû diſpoſer validement „ de ce à quoi ils s'engageoient, de tenir „ même un Contract très-inſenſé, & l'autre „ Contractant aquiert par-là un droit extê„ rieur. Mais perſonne ne ſauroit être mai„ tre de diſpoſer validement d'une choſe, „ juſqu'à pouvoir s'impoſer l'obligation de „ violer en aucune maniére l'honneur qu'il „ doit à Dieu, ou un droit parfait des au„ tres Hommes. Maxwell.

Ce que le Traducteur Anglois dit ici des Conventions très-inſenſées (*very foolish Contracts*) que l'on eſt néanmoins obligé de tenir, & par leſquelles l'autre Contractant aquiert

ne ſeroit valable qu'à condition qu'il apporteroit quelque avantage au Public, & ſur-tout à celui du pouvoir duquel provient le Bienfait. Ce conſentement renferme une promeſſe tacite de rendre la pareille dans l'occaſion; en quoi ſe montre toute la force de la *Reconnoiſſance*. Ce n'eſt d'ailleurs qu'une approbation de la Loi la plus générale, qui ordonne de rechercher le Bien Commun, & d'établir pour cette fin le *Domaine*, ou la *Propriété*; par où la Reconnoiſſance eſt aſſez clairement preſcrite. Car c'eſt parce qu'on donne du *ſien* quelque choſe à un autre, que celui-ci doit en avoir de la Reconnoiſſance, & regarder comme un effet de la bienveillance qu'on a pour lui, ce qu'on lui donne au delà de ce qui lui appartient.

Au reſte, la meſure des choſes qui nous appartiennent étant déterminée eû égard à ce que demande le Bien Public, comme je l'ai fait voir ci-deſſus, cela ſert à marquer les juſtes bornes d'un honnête & louable *Amour propre*, ou du ſoin que nous pouvons prendre de nous-mêmes: car, en travaillant à nôtre propre intérêt, il faut toûjours s'abſtenir de prendre le bien d'autrui, & l'on doit en même tems travailler à rendre ſervice au Public. Cet Amour propre limité ſe déploie principalement dans l'exercice de la *Tempérance*, de la *Frugalité*, & de la *Modeſtie*.

Enfin, la même Loi Naturelle qui diſtribuë les droits de *Propriété*, & la même *Juſtice*, qui, comme je l'ai fait voir, conſiſte dans une volonté de laiſſer à chacun ce qui lui a été ainſi aſſigné, & par-là pourvoit également à nôtre intérêt & à celui des autres; cette même Loi, & cette même Juſtice, dirigent encore & limitent (*a*) l'*Affection naturelle* des *Péres* envers leurs Enfans, qui eſt d'une ſi grande importance pour le Bien Public. Car nos Enfans ſont un compoſé de nous-mêmes & d'autrui: ainſi la même Vertu qui nous porte à prendre ſoin de nous & d'autrui, doit néceſſairement regarder d'une façon particuliére ceux en la perſonne desquels nous ſommes ainſi unis & mêlez avec autrui, de ſorte que les deux objets, diſtincts d'ailleurs, de cette Vertu, s'y trouvent raſſemblez. De là vient que, dans tout Gouvernement Civil, on prend tant de ſoin de pourvoir à l'avantage de la Poſtérité, en faiſant des Loix ſur les *Succeſſions* aux biens de ceux qui viennent à mourir, & ſouvent même à leurs emplois.

(*a*) Στοργή.

De

quiert le droit d'en éxiger l'accompliſſement; cela, dis-je, ne doit pas être entendu des cas où celui qui s'engage n'eſt pas en état de ſavoir ce qu'il fait, & de ſe déterminer avec une connoiſſance ſuffiſante, comme s'il ſe trouve alors échauffé par le vin, ou tranſporté viſiblement de quelque paſſion violente, dont les mouvemens aveugles lui font promettre des choſes auxquelles il n'auroit pas voulu s'engager de ſens froid. Mais il arrive ſouvent, lors même qu'on eſt en état de ſe déterminer ſagement, qu'on agit avec imprudence, & que l'on ne penſe pas bien à ce que l'on fait. Si alors il n'y a d'ailleurs aucun vice dans le Contract, cela ne ſuffit pas pour rendre l'engagement nul: autrement on pourroit toûjours en éluder la force; il n'y auroit qu'à dire, *Je n'y avois pas bien penſé*. C'eſt tant pis pour celui qui, le pouvant, ne s'eſt pas bien conſulté lui-même, & n'a pas fait attention aux effets ou aux ſuites de ce à quoi il s'engageoit. Il y a même des Conventions, qui n'en ſont pas moins valides, quoi qu'il y ait de part ou d'autre, quelque choſe de moralement mauvais, mais qui ne regarde pas le fond même de l'engagement. J'ai traité au long cette matiére, ſur PUFFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. III. Chap. VII. § 6 *Not.* a. & j'ai eû occaſion de faire voir l'application de mes principes à ce qui concerne le *Jeu*, dans deux Lettres, qui, après avoir été inſerées dans le *Journal des Savans* de *Paris*, ont été jointes à la derniére Edition de mon *Traité du Jeu*, imprimée en 1737. Tom. III. pag. 743—782.

De tout ce que je viens de dire il paroît clairement, que les Devoirs de la *Bénéficence*, de la *Fidélité* à tenir ſa parole, de la *Reconnoiſſance*, de la *Tempérance*, de la *Frugalité*, de la *Modeſtie*, ne ſauroient être pleinement expliquez, ſans établir ou ſuppoſer avant toutes choſes un partage de droits, en vertu duquel ce qui nous appartient ſoit diſtingué de ce qui appartient à autrui. Il paroît encore par-là, que la même Loi générale, par laquelle ce partage eſt établi & conſervé, oblige les Hommes à la pratique de toutes ces Vertus, & des autres qui y ſont renfermées, ou qui en naiſſent.

De là naiſſent auſſi toutes les Loix du *Droit des Gens*, & des *Sociétez Civiles*.

§ XI. ENFIN, toutes les Régles particuliéres de Morale, toutes les Loix, tant celles qui mettent les droits des différens Peuples à l'abri de l'invaſion des autres, que celles ſur quoi l'Autorité des Souverains de chaque Etat eſt fondée, & maintenuë contre les attentats des Séditieux, & réciproquement les droits des Sujets ſont mis en ſûreté contre l'oppreſſion des Puiſſances; toutes ces Loix, dis-je, découlent du même précepte, qui ordonne la diſtinction & la diſtribution des Domaines, en vuë du Bien Commun.

J'ai dit, que ce précepte eſt le fondement de l'Autorité Civile. En effet, il eſt clair, que l'établiſſement du Gouvernement Civil eſt un moien plus efficace pour maintenir le bonheur & la tranquillité du Genre Humain, que ne le ſeroit un partage égal des choſes, qui eſt incompatible avec ce Gouvernement. HOBBES néanmoins prétend, que la Loi Naturelle ordonne cette diſtribution égale de choſes & de droits, & il fait conſiſter en cela l'*Equité naturelle*, trompé par la reſſemblance des mots. Cela eſt bien digne d'un homme, qui inculque ſi ſouvent que tout raiſonnement dépend des mots. Je ne m'arrêterai pas ici à réfuter tout ce qu'il enſeigne (*a*) pié-à-pié ſur l'égale diſtribution des droits, qu'il veut qu'on faſſe. (1) Il n'y a rien là, qui puiſſe tromper un homme ſage. D'ailleurs, tout eſt fondé ſur ce principe, Que, pour avoir la paix, il eſt néceſſaire que tous les Hommes ſoient regardez comme égaux. Or *Hobbes* lui-même ne trouve pas que ce ſoit un moien propre à obtenir cette fin, puis qu'il veut que le bien de la paix & de la ſûreté demande l'établiſſement d'un Pouvoir coactif par où l'égalité s'évanouït auſſitôt. Il y a cependant quelque choſe de pernicieux, qui ſuit de ce qu'il met au rang des Loix Naturelles celle qui ordonne, ſelon lui, cette diſtribution égale. Car il reconnoît que les Loix Naturelles ſont abſolument immuables: ainſi, ſelon ſes principes, une diſtribution inégale des droits de Propriété, quoi qu'abſolument néceſſaire pour l'établiſſement d'un Gouvernement Monarchique,

(*a*) *De Cive*, Lib. III. Cap. III. § 13–18.

§ XI. (1) Les maximes établies par HOBBES, dans les endroits indiquez, ſi on les détâche de la liaiſon qu'elles ont avec ſes faux principes, peuvent & doivent être admiſes, auſſi bien que l'*égalité Naturelle* de tous les Hommes, bien entenduë, ſur quoi il fonde ces maximes. On peut voir la maniére dont PUFENDORF a ramené tout cela aux vrais principes de la Loi Naturelle, *Droit de la Nature, & des Gens*, Liv. III. Chap. II.

(2) Cela ne ſuit pas néceſſairement du principe de l'égalité naturelle de tous les Hommes, bien entenduë, ni des conſéquences qu'on en tire par rapport à l'égalité de droits. Car la Loi Naturelle, qui ordonne une égale diſtribution de droits entre ceux qui n'en ont pas plus l'un que l'autre, ne défend pas de renoncer à tout droit égal qu'on avoit: elle veut ſeulement que cette rénonciation ne ſe faſſe pas au préjudice du Bien Public. HOBBES même, dans l'endroit cité (§ 14, 15.) dit, qu'il y a des droits auxquels la Loi de Nature veut qu'on renonce, & d'autres qu'elle ordonne de ſe reſerver. Il ajoûte, que chacun peut, s'il veut, exiger moins qu'il n'a droit de prétendre & que c'eſt quelquefois un acte de

que, ne peut jamais être licite, (2) parce qu'elle eſt contraire à la Loi Naturelle.

Que les Souverains n'ont pas le pouvoir de régler les Domaines abſolument à leur fantaiſie.

§ XII. IL vaut mieux remarquer ici, que je fonde le partage de toute ſorte de Domaines ſur une Loi qui ne ſuppoſe aucun établiſſement de Gouvernement Civil, & qui par conſéquent ne dépend point de la volonté du Magiſtrat: Loi propre à régler la maniére dont les divers Etats doivent ſe conduire, & à fixer certaines bornes que les Princes mêmes ne doivent jamais franchir. Comme cette Loi ſeule met en ſûreté les choſes néceſſaires pour le Bonheur de chacun contre les attentats de tous les Hommes généralement, il s'enſuit que c'eſt auſſi la ſeule Loi qui puiſſe établir la paix entre tous, & qui l'établira actuellement, autant que cela peut ſe faire par la vertu d'une Loi, & par l'efficace du pouvoir ou du droit qu'elle donne aux Hommes; il ne faut pas en demander davantage. Si, au contraire, comme *Hobbes* l'enſeigne dans tous ſes Ecrits, les bornes des Domaines dépendent uniquement de la volonté des Souverains, qui, dans chaque Etat, les changent & rechangent à leur fantaiſie, s'il n'y a aucune régle déterminée par la nature de la plus excellente Fin, ou du Bien Commun, & des Moiens néceſſaires pour y parvenir, & à laquelle les Princes doivent ſe conformer dans leurs actions extérieures; il n'y aura rien qui aît force de Loi, capable d'empêcher que tous les Etats ne ſoient continuellement en guerre les uns contre les autres; rien qui oblige les Souverains, dans leurs actions extérieures, à chercher le Bien Public de leurs Sujets, & à maintenir leurs droits; puis que leur volonté, qui, ſelon *Hobbes*, eſt l'unique Loi, pourra les déterminer à faire des choſes tout oppoſées. Il n'y aura non plus aucune Loi qui empêche qu'une Faction aſſez puiſſante pour renverſer l'Etat, ne commette ce qu'on appelle Crime de *Léze-Majeſté*. Car, dès-là qu'on ſuppoſe une Faction plus puiſſante que le Gouvernement, il ne reſte plus, dans l'Etat, de Puiſſance Coactive pour défendre les Sujets obéïſſans, ou punir les Rebelles: ainſi, ſelon les principes d'*Hobbes*, il n'y a point alors cette ſûreté qu'il regarde comme abſolument néceſſaire, pour que les Loix Naturelles, telle qu'eſt celle qui concerne la Fidélité à tenir ſa parole, obligent à des actions extérieures. Il ſera donc permis alors de diſſoudre l'Etat, formé par des Conventions, & chaque Etat pourra ſe diviſer en deux ou pluſieurs à l'infini, ſans qu'il y aît-là rien que de légitime. Car, en ce cas-là, on ne violera ni la Loi Naturelle, (a) qui, à cauſe du manque de ſûreté (1)

(a) *De Cive*, Cap. III. § 17.

de la Vertu qu'il appelle *Modeſtie*. Ce Philoſophe ne dit pas d'ailleurs, que l'obſervation du Précepte, *Que chacun doit regarder tous les autres comme lui étant naturellement égaux*; ne ſoit pas un *moien propre* par lui-même à entretenir la *paix*. Mais il prétend, que cette Loi Naturelle, & toutes les autres, ne *ſuffiſent* pas pour mettre les Hommes en ſûreté, avant l'établiſſement d'une Société Civile. (*De Cive*, Cap. V. § 1.) & qu'à cauſe de cela, ſon prétendu *droit de chacun à tout & contre tous*, ou le *Droit de Guerre*, ſubſiſte, en ſorte qu'on n'eſt point tenu d'obſerver les Loix Naturelles par des actions extérieures, & qu'il ſuffit d'être diſpoſé intérieurement à vivre en paix avec les autres, lors qu'il y aura lieu de ne rien craindre de leur part; ce qui n'arrive jamais, ſelon *Hobbes*, que lors qu'on eſt entré dans une Société Civile. Voilà le faux & le dangereux de ſes principes, qui rend inutile tout ce qu'il a dit des *Loix Naturelles*, comme nôtre Auteur le fait voir en divers endroits.

§ XII. (1) Voiez ce que l'Auteur a dit là-deſſus, *Chap.* V. § 50.

n'obligera point à des actes extérieurs, ni la Loi Civile, qui, (2) ſelon *Hobbes* (*b*), n'eſt point enfrainte par la Rébellion, ou le Crime de Léze-Majeſté.

(*b*) *Ibid.* Cap. XIV. § 21.

Autres conſéquences déduites de la Loi ſur le *Domaine Divin*, & le *Domaine Humain*, eû égard aux *Gouvernemens Civils*, & aux *Loix*, tant *Naturelles*, que *Poſitives*.

§ XIII. La Loi de la *Juſtice Univerſelle*, que nous avons expliquée, par cela même qu'elle poſe pour fondement du *Domaine Divin*, & du *Domaine Humain*, ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, la vuë du Bien Commun le plus général; nous enſeigne à reconnoître & à maintenir tout Gouvernement établi par la Nature, tel qu'eſt celui de Dieu ſur toutes les *Créatures*, & celui des *Péres* ſur leurs *Enfans*. C'eſt auſſi un moien, par lequel elle pourvoit principalement aux néceſſitez de la Nature Humaine, & elle nous fournit des modéles, ſelon leſquels nous devons établir les formes les plus convenables de Gouvernement, dans les endroits où il n'y en a point encore de telles, en gardant d'ailleurs la paix avec ceux qui ne ſont pas ſous un méme Gouvernement. De là vient que l'on regarde comme aiant force de Loix Divines, les Maximes de la Raiſon, qui naturellement, c'eſt-à-dire, par un effet de la volonté de la Prémiére Cauſe, qui a établi la nature des Choſes, nous preſcrivent clairement quantité de choſes concernant le Bien de l'Univers. Et c'eſt auſſi ce qui laiſſe un très-vaſte champ aux *Loix* qu'on appelle *Poſitives*, que (1) la Révélation Divine, ou l'Autorité Humaine, ajoûtent, en vuë de la méme Fin, pour ſervir de régles particuliéres dans telles ou telles circonſtances. Les Loix générales de la Nature, concernant le ſoin du Bien Public, l'établiſſement & la conſervation des Domaines, demandent encore, que, quand Dieu & les Hommes veulent faire quelque Loi Poſitive, ils donnent des marques ſuffiſantes de la volonté qu'ils ont d'établir une nouvelle Loi; parce que cela eſt néceſſaire pour ſa publication, ſans quoi perſonne ne pourroit être tenu d'y obéïr. C'eſt pourquoi, en matiére méme de ce que Dieu nous commande par la Révélation, il faut, avant toutes choſes, être bien convaincu qu'il n'y a rien qui ne s'accorde parfaitement avec ſes Loix immuables, qu'il nous fait connoître par la nature des choſes. Car il eſt certain, que la Raiſon Divine ne ſauroit ſe contredire. De plus, il eſt néceſſaire que Dieu, pour certifier ſa volonté à ceux auxquels il preſcrit une nouvelle Loi, donne aux Miniſtres dont il ſe ſert pour l'annoncer, le pouvoir de prédire les Futurs contingens ſans erreur & ſans illuſion, ou de faire de vrais Miracles. Parmi les Hommes auſſi, ceux qui ont le Pouvoir Légiſlatif ont grand ſoin de repréſenter, que les Loix qu'ils font, tendent à l'Utilité Publique, & par conſéquent au méme but

(2) L'Auteur traitera de cela au *Chap.* IX. ou dernier, § 14.

§ XIII. (1) *Aut Revelatio Divina* &c. Après ces mots, l'Auteur avoit aioûté ici ſur ſon exemplaire: *E Legibus Naturalibus provenit, quatenus illae Dei dominium fundant, quòd homines obligentur ad obedientiam Revelatis in Evangelio praeceptis praeſtandam. Ideoque hinc ultimo pendet vis omnis Eccleſiaſticae poteſtatis, quae è praeceptis & exemplis Evangelicis immediatè deducitur. Non eſt illa ultimo reſolvenda in cujuſlibet Civitatis auctoritatem, utpote quae pariter obligat omnes, quibus promulgatur ſufficienter, Civitates, ſed in Leges Naturae ſeu Jura Gentium, in quibus Religionis Naturalis praecepta à Juriſconſultis Caeſareis recenſentur.* „ C'eſt des Loix Naturelles, entant qu'elles „ établiſſent le Domaine de Dieu, que vient „ l'obligation où ſont les Hommes d'obéïr „ aux Préceptes révelez dans l'Evangile. Par „ conſéquent c'eſt d'elles que dépend auſſi „ originairement la force du Pouvoir Eccléſiaſtique, qui ſe déduit immédiatement des „ Préceptes & des Exemples qu'on trouve „ dans les Livres du *Nouveau Teſtament*. Il „ ne faut pas poſer pour fondement primitif „ de ce Pouvoir, l'Autorité de chaque Gouvernement Civil, puis qu'on eſt également „ obli-

but que les Loix Naturelles: & ils les muniſſent de certains ſignes, ou de certains témoignages, d'où il paroît que c'eſt par leur autorité que ces Loix ont été véritablement publiées.

CHAPITRE VIII.

Des VERTUS MORALES en particulier.

I. *Que l'obligation où l'on eſt de pratiquer les* VERTUS MORALES *vient toute immédiatement de ce que les Actions en quoi elles conſiſtent, ſont ordonnées par la Loi Naturelle.* II. *Régle générale, déduite de la Loi qui preſcrit, en vuë du Bien Commun, une diſtinction des Domaines, établie par un partage: c'eſt, Qu'il faut, d'un côté, accorder aux autres, & de l'autre, ſe reſerver à ſoi-même, les choſes néceſſaires ou les plus utiles, par rapport à cette fin.* III. *Que l'on doit toûjours ici avoir égard au Bien Commun du Syſtême des Etres Raiſonnables. Que la nature de la* Médiocrité *conſiſte en ce qu'aucune Partie n'ait ni plus ni moins, que ne le demande l'avantage du Tout.* IV. *Conſéquences tirées de la prémiére partie de la Régle générale. Des Donations, en matiére desquelles la* Libéralité *ſe déploie; & de la* Converſation, *dans laquelle ont lieu les* Vertus Homilétiques. V. *Définition de la* Libéralité, *& de deux autres Vertus qui ſervent à pratiquer celle-là. Vices, qui leur ſont oppoſez.* VI. *Définition des* Vertus Homilétiques *en général, & en particulier de la* Gravité, *de la* Douceur, *de la* Taciturnité, *de la* Véracité, *de l'*Urbanité; *& des Vices contraires à ces Vertus.* VII. *Conſéquences de la ſeconde partie de la Régle générale propoſée ci-deſſus. Que l'on eſt obligé de reſtreindre dans certaines bornes l'*Amour de ſoi-même. VIII. *Définition de la* Tempérance. *Ses parties, concernant le ſoin de nôtre* conſervation; IX. *Et celles qui ſe rapportent à la* propagation de l'eſpéce. *Du ſoin de l'*Education des Enfans. X. *De la recherche des* Richeſſes, *& des* Honneurs. *Définition de la* Modeſtie, *de l'*Humilité, *& de la* Magnanimité. XI. XII. XIII. *Méthode pour découvrir les maximes de la Loi Naturelle, qui dirigent toutes nos actions à la pratique de toute ſorte de Vertus.* XIV. XV. XVI. *Que le Bien Commun, comme le plus grand de tous, eſt une meſure naturellement déter-*

„ obligé de le reconnoître dans tous les Etats, „ auxquels les Loix de l'Evangile ſont ſuffiſamment publiée: mais on doit le rapporter „ aux Loix Naturelles, ou au *Droit des* „ *Gens*, qui, ſelon les Juriſconſultes *Romains*, „ renferment les Préceptes de la Religion Naturelle". Cette Addition a été depuis raïée ſur l'exemplaire de l'Auteur, mais ſeulement de la main de Mr. le Docteur BENTLEY. Ainſi j'ai cru ne devoir pas la ſupprimer. Mais il n'auroit pas été poſſible d'inſerer tout cela dans le Texte, à l'endroit marqué, ſans interrompre beaucoup la ſuite du diſcours. J'ai donc pris le parti d'en faire une Note, comme l'Auteur peut-être auroit fait lui-même. Il a ici en vuë HOBBES, qui, dans ſon Traité *de Cive*, & dans le *Léviathan*, rend les Princes arbitres ſouverains de la Religion. Pour ce qui eſt des Juriſconſultes Romains, dont il allégue l'autorité, c'eſt dans la II. Loi du I. Titre du DIGESTE, *De Juſtitia & Jure*, laquelle eſt de POMPONIUS, qu'on met au nombre des choſes qui appartiennent au *Droit des Gens*, dont la définition, ſelon ULPIEN, ſe trouve à la fin de la Loi précédente: *Jus Gentium eſt, quo gentes humanae utuntur.... Veluti erga Deum* RELIGIO: *ut parentibus & patriae pareamus* &c.

terminée, & diviſée en parties, à l'aide de laquelle on peut naturellement faire une juſte eſtimation de tous les Biens & de tous les Maux; & par-là fixer les bornes de toutes les Paſſions, dont ils ſont l'objet.

Toutes les *Vertus Morales* découlent de la *Juſtice Univerſelle*, que la Loi Naturelle preſcrit.

§ I. JE viens d'expliquer l'origine du *Domaine*; & d'en indiquer en peu de mots les progrès, dans toute Société Sacrée & Civile, comme auſſi dans celle qu'il y a entre les divers Etats Civils, & entre les Membres de chaque Famille. Il faut maintenant décrire en particulier les VERTUS MORALES, qui n'ont pas une ſi grande étenduë. J'ai bien dit ci-deſſus quelque choſe, pour montrer qu'elles ſont renfermées, comme autant de parties, dans la *Bienveillance Univerſelle*, que la Loi Naturelle preſcrit. Mais, comme les actes propres de ces Vertus ne s'exercent que ſur des choſes qui ſont de droit en nôtre pouvoir, & que d'ailleurs à cet égard on diſtingue entre ce qui eſt *dû à la rigueur*, & ce qui eſt un *effet de pure libéralité*, de plus entre les *Supérieurs* & les *Inférieurs*, entre les divers *Etats Civils*, & les *Membres d'un même Etat*, entre les Membres d'une *Egliſe* ou d'une *Famille*; il a fallu néceſſairement commencer par traiter en général de l'établiſſement du *Domaine* ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, qui eſt la ſource d'où viennent toutes ces différences; & cela en bâtiſſant ſur des principes qui ne ſuppoſaſſent pas ce ſur quoi eſt fondée immédiatement l'obligation aux actes particuliers des différentes Vertus.

Je remarque ici d'abord, que comme la *Juſtice Univerſelle* eſt une perfection morale, à l'aquiſition de laquelle nous ſommes tenus de travailler, parce que la Loi générale qui ordonne d'établir & de conſerver certains droits particuliers à chacun, preſcrit auſſi cette volonté, ou cette diſpoſition de l'Ame, qui conſiſte à rendre à chacun le ſien: de même nous devons aquérir toutes les Vertus particuliéres, & nous ſommes obligez à les pratiquer, parce qu'elles ſont preſcrites en particulier, par quelque Loi Naturelle, qui eſt renfermée dans la Loi générale dont j'ai parlé. Elles ſont à la vérité *bonnes* de leur nature, & elles le ſeroient, quand même il n'y auroit point de Loi, parce qu'elles contribuent par elles-mêmes au Bien de l'Univers. Mais l'*Obligation Morale*, & le *Devoir* qui en réſulte, ne ſauroient être conçûs ſans un rapport à quelque Loi, du moins Naturelle. Le nom même d'*Honnête*, ou d'*Honnêteté*, par lequel on déſigne les Actions bonnes de leur nature, & qui eſt dérivé de celui d'*Honneur*; ſemble (1) venir uniquement de ce que la Loi du Souverain Maître de l'Univers, qui nous eſt naturellement connuë, les juge dignes de louange, &

§ I. (1) C'eſt bien-là le fondement réel de la louange & des récompenſes que méritent, au jugement des Sages, les actes de toute véritable Vertu. Mais il s'agit ici de l'uſage des Langues, qui, comme on ſait, dépend du Vulgaire, beaucoup plus que des perſonnes éclairées. Ainſi on peut dire, au contraire, qu'à conſidérer l'origine des mots d'*Honnête* & de *Deshonnête*, & leur application, dans le langage commun, aux différentes Actions Humaines, tout eſt fondé ſur les idées, vrales ou fauſſes, que les Hommes, ou le plus grand nombre, dans chaque Nation & dans chaque Société, ont de la moralité de telles ou telles Actions, en conſéquence de quoi ils les approuvent ou les déſapprouvent, les louent ou les blâment, les jugent dignes de récompenſe ou de peine. D'où vient qu'une même choſe eſt réputée honnête dans un païs, & deshonnête dans un autre. Voiez la *Préface* de CORNE'LIUS NE'POS; & GASSENDI, *Epicuri Philoſoph.* Tom. pag. III. 1360. Loc.

& les accompagne honorablement de très-grandes récompenſes, au nombre desquelles il faut mettre l'approbation (2) unanime des Gens-de-bien. On a raiſon néanmoins de les qualifier *naturellement bonnêtes*, parce que la Loi, qui les rend telles, ne dépend point de la volonté des Puiſſances Civiles, mais ſuit néceſſairement de la nature même des choſes, ainſi que je l'ai expliqué ci-deſſus, & par conſéquent eſt entiérement immuable, tant que la nature des choſes demeure la même.

Régle générale de la Juſtice Univerſelle, diviſée en deux parties.

§ II. VOICI maintenant, comment les Loix Particuliéres de chaque Vertu Morale peuvent être déduites de celle de la *Juſtice Univerſelle* (1). Poſé une Loi, qui établit & qui maintient les droits de chacun, uniquement en vuë du Bien Commun de tous, à l'avancement duquel chacun eſt tenu de contribuer, il y a deux Devoirs généraux, que chacun doit obſerver par rapport à cette Fin. L'un eſt, *De faire part aux autres des choſes dont on peut diſpoſer, mais de telle maniére que cette portion qu'on leur communique, n'abſorbe pas celle qui nous eſt néceſſaire à nous-mêmes pour la même Fin.* L'autre, *De ſe reſerver l'uſage de ce qui nous appartient, autant qu'il le faut pour ſe rendre en même tems le plus utile qu'on peut aux autres, ou du moins en ſorte qu'il n'y ait rien d'incompatible avec leur avantage commun.*

Pour expliquer ces deux Régles, qui ſont autant de Loix, il faut remarquer d'abord, que *les autres*, & *nous-mêmes*, ſont deux termes, qui, dans l'eſprit de chacun, partagent tout le Syſtême des Etres Raiſonnables; & qui ſe rapportent à DIEU, auſſi bien qu'aux *Hommes*. Ainſi, d'un côté, les Hommes, en penſant au Bien Commun, doivent y faire entrer la conſidération de la Gloire de DIEU; & de l'autre, DIEU peut être conçû, par une analogie très-aiſée à comprendre, comme agiſſant envers les autres Etres Raiſonnables ſelon les régles des Vertus Morales.

La prémiére des deux Loix dont il s'agit, ordonne la *Libéralité*, & les Vertus qu'on appelle *Homilétiques* dans un ſens propre & particulier: car, à parler généralement, toute partie de la *Juſtice Univerſelle* contribuë quelque choſe à la maniére dont on doit *converſer* avec les autres, & ainſi peut à cet égard être appellée *Homilétique*. La ſeconde Loi preſcrit la *Tempérance*, & la *Modeſtie*, en matiére des choſes que chacun doit ſe reſerver pour être en état de travailler de toutes ſes forces au Bien Public, c'eſt-à-dire, à la Gloire de DIEU, à l'utilité du Genre Humain, & en même tems à l'avantage particulier de nôtre Patrie & de nôtre Famille.

Dans

LOCKE, *de l'Entendement Humain*, Liv. II. Chap. XXVIII. § 10, 11.

(2) *Bonorum laus conſentiens.* Nôtre Auteur emploie ici les termes dont CICE'RON ſe ſert pour définir la *Gloire* vraie & ſolide, *Tuſcul. Diſput.* Lib. III. Cap. 2. Le Paſſage a été cité ſur le *Chap.* II. § 22. *Not.* 3.

§ II. (1) Nôtre Auteur ſuit, & explique, ſelon ſes principes, la penſée des anciens Philoſophes, qui regardoient la *Juſtice* comme renfermant toutes les autres Vertus. Cela avoit même paſſé en proverbe, comme AARISTOTE le prouve par un ancien vers:

Ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶσ' ἀρετή ἐστι.
Ethic. Nicomach. Lib. V. Cap. 3. (ou 1.)

Ce vers ſe trouve auſſi parmi les Sentences de THE'OGNIS, qui vivoit long tems avant lui, *verſ.* 147.

Dans l'une & dans l'autre Loi, chaque membre de la diviſion, c'eſt-à-dire, le Tout compoſé des autres & de nous, entre en conſidération, de maniére que chaque Vertu donne la préférence au Bien Public par deſſus l'utilité particuliére de chacun, quoi que les unes enviſagent plus immédiatement, que les autres, quelque Partie du Tout. Par cette raiſon on pourroit d'abord s'imaginer que je confonds ces parties de la Juſtice Univerſelle, & par conſéquent toutes les Vertus particuliéres. Mais ſi l'on examine bien la choſe, on verra qu'il n'y avoit guéres moien de les mieux diſtinguer, vû leur liaiſon naturelle, les ſecours qu'elles ſe prêtent les unes aux autres, en même tems qu'elles concourent toutes au Bonheur Commun. Ainſi prétendre qu'en exprimant, comme il faut, cette liaiſon, on confond les Vertus mêmes, ce ſeroit être auſſi mal fondé, que ſi quelcun accuſoit la Nature de confuſion, ſous prétexte que, par les mêmes mouvemens du Sang, par les mêmes Artéres & les mêmes Veines, elle pourvoit & à la ſanté de tout le Corps, & au bon état d'un Membre en particulier. Par exemple, la filtration du Sang par les vaiſſeaux du Foie, produit ces deux effets. Elle prépare un bon Sang pour l'uſage de toutes les autres parties, qui ſans cela ſeroient ſaiſies de la Jauniſſe, & elle ne laiſſe pas de nourrir le Foie. Elle nourrit le Foie, & en même tems elle ne néglige pas l'utilité des autres parties. Ainſi l'office du Foie pour le bien de tout le Corps, eſt naturellement joint avec celui qui regarde une de ſes parties, ſans que néanmoins ces deux fonctions ſoient confonduës. On peut les conſidérer chacune à part, & attribuer ainſi à chacune quelque choſe qui lui eſt propre; ce qui ſuffit pour pouvoir dire qu'il n'y a point là de confuſion. Ces deux effets néanmoins ſont réellement inſéparables, dans un état de Santé, c'eſt-à-dire, tant qu'il ne ſurvient point de déſordre dans la conſtitution de la Nature. De même, les Vertus ſubordonnées, dont il s'agit, ne ſauroient être véritablement ſéparées l'une de l'autre, ſans préjudice de la Juſtice, ou du Bien Public: cependant il n'y a point de confuſion entr'elles, puis que chacune peut être conſidérée à part, ſelon le rapport qu'elle a aux Parties dont elle procure immédiatement l'avantage, quoi qu'elle tende auſſi & aboutiſſe enfin au Bonheur du Tout. La derniére fin & le dernier effet de l'une & de l'autre des deux Loix dont nous traitons, & par conſéquent de toutes les Vertus particuliéres qu'elles preſcrivent, ſont préciſément les mêmes: mais il n'y a pas moins de variété entre les fins prochaines qu'elles ſe propoſent, & les effets qui en réſultent, qu'il y en a entre les Parties du Syſtême des Etres Raiſonnables, au bien particulier deſquelles on peut travailler en vuë du meilleur état du Tout.

Que la vuë du Bien Commun entre dans tous les actes de Vertu, & en marque la juſte meſure.

§ III. PAR-LÀ on peut découvrir la raiſon pourquoi l'idée du Bien Commun ne ſe préſente pas toûjours aux Hommes d'une maniére fort diſtincte, lors même qu'ils agiſſent conformément aux régles de la Vertu. C'eſt qu'ils ont directement & immédiatement en vuë quelque partie de ce Bien, mais qu'ils ſavent aſſez d'ailleurs être parfaitement d'accord avec les autres parties, & néceſſaire pour le total. Il y a dans chaque acte de Vertu, bien des choſes qui montrent, que le ſoin du Bien Commun n'en eſt jamais ſéparé. Car on y fait toûjours attention à ce que chacun ſe tienne dans les bornes de ſes pro-

propres droits, ſans attenter à ceux d'autrui. Or on ne ſauroit enviſager cette limitation de droits, ſans un rapport aux droits d'autrui, & par conſéquent au Bien de tous les autres, en vuë duquel les *Domaines* de chacun ſont reſtreints. Tous les Etats, & leurs Fondateurs, par cela même qu'ils reconnoiſſent quelques limites de leur Territoire, qu'ils établiſſent un Culte Public de Religion, qu'ils font des Traitez & des Commerces avec les autres Etats; ſuppoſent & approuvent ouvertement la diviſion générale des Domaines, par laquelle certaines choſes ſont appropriées à Dieu, comme ſacrées, & chaque Nation a ſon Territoire diſtinct, renfermé dans certaines bornes. Les Particuliers en ſe ſoûmettant aux Loix de l'Etat, dont ils ſont Membres, en ſe tenant dans les bornes qu'elles preſcrivent, en s'attachant à pratiquer les Vertus, témoignent par-là manifeſtement qu'ils conviennent avec leur Souverain, & avec ceux des autres Etats, ſur le partage général des Domaines, comme étant néceſſaire pour le Bien de l'Univers. Enfin, chaque Vertu en particulier renferme une diſpoſition de l'Ame à rendre ce qui appartient à Dieu & à tous les Hommes, c'eſt-à-dire, & à ceux qui ſont dans d'autres Etats, & à nos Concitoiens, & à ceux de nôtre Famille; & cela toûjours dans un tel ordre, que l'on mette au prémier rang les droits de Dieu; au ſecond, ceux qui ſont communs à pluſieurs Nations; au troiſiéme, ceux de chaque Etat en particulier; enſuite ceux des petites Sociétez, telles que ſont les Corps de Ville, les Communautez, les Colléges, les Familles. D'où il eſt aiſé de conclure, que la principale fin de chaque Vertu eſt le Bien Commun du Syſtême de tous les Etres Raiſonnables, puis qu'il ne différe point réellement du Bien de ces Parties, conſiderées dans l'ordre & ſelon les liens de Société qu'il y a entr'elles.

C'eſt par cette grande Fin, & ſes différentes parties, enviſagées de la maniére que je viens de dire, qu'il faut déterminer la meſure de toutes les Actions & de toutes les Paſſions: car il y a de l'*excès* ou du *défaut*, toutes les fois qu'elles donnent plus ou moins à une Partie, que ne le permet le Bien du Tout, auquel elles doivent être rapportées. Ainſi l'on peut aiſément trouver, par des régles certaines & connuës, c'eſt-à dire, par des Loix qui déterminent les droits de Dieu, ceux des Nations, ceux de chaque Etat, & ceux des petites Sociétez qui en font partie, dequoi diriger chaque Action en particulier, car il eſt certain, que toutes celles qui ne violent aucune de ces Loix, ſont dans le juſte milieu; & qu'elles s'en éloignent, dès qu'elles donnent atteinte à quelcune de ces Loix. Je ſuppoſe, au reſte, que ces Loix ſoient d'accord enſemble, en ſorte que les droits des Sociétez inférieures n'aient rien d'incompatible avec ceux des ſupérieures. Ainſi, dans les Familles, on ne peut rien preſcrire de contraire aux Loix de l'Etat, dont elles font partie. Dans chaque Etat Civil, on ne peut rien ordonner de contraire aux Loix qui obligent tous les Peuples, telles que ſont celles qui ordonnent un partage des Domaines, ou de ne prendre point le bien d'autrui, de tenir ſa parole &c. Et ces Loix communes à toutes les Nations ne doivent renfermer rien de contraire au Domaine ſuprême de Dieu ſur ſes Créatures. Car toute la force d'obliger qu'ont les Loix inférieures, découle de celle des Loix ſupérieures; ainſi, dès qu'il y a dans les prémiéres quelque choſe de contraire aux dernié-

niéres, elles n'ont plus force de Loi. Aucune Puiſſance Inférieure ne ſauroit abroger les Loix d'une Puiſſance Supérieure: elle peut ſeulement limiter en diverſes maniéres la liberté que ces Loix laiſſent; parce que le pouvoir de faire quelque réglement en matiére des choſes ſur quoi la Puiſſance Supérieure n'a rien déterminé, eſt très-compatible avec la ſubordination. Et c'eſt même la principale raiſon pourquoi les Puiſſances ſubordonnées ſont établies.

Vertus, qui naiſſent de la *prémiére partie* de la Régle générale de la *Juſtice Univerſelle.*

§ IV. APRE'S avoir ainſi expliqué, en quoi conſiſte la juſte meſure de cette *Médiocrité*, (1) que l'on poſe communément pour condition réquiſe dans toutes les Vertus Morales; il ne ſera pas difficile de les décrire chacune en particulier, puis que ce qui en conſtituë l'eſſence, c'eſt une diſpoſition de la Volonté à obéïr aux Loix qui ſe déduiſent de la Loi générale de la *Juſtice*. Conſidérons donc les deux Loix ſpéciales, que nous avons fait voir qui dérivent de celle qui établit un partage des Domaines en vuë du Bien Commun.

La prémiére ordonne pour cette fin, de faire part aux autres des choſes qui nous appartiennent, en ſorte néanmoins que nous nous reſervions dequoi travailler à nous rendre heureux nous-mêmes. On voit aſſez, qu'une telle communication de quelque portion de ce qui nous appartient, doit être tenuë pour ordonnée, parce qu'elle eſt manifeſtement néceſſaire pour le Bonheur Commun, ſans lequel on ne ſauroit raiſonnablement eſperer ſon Bonheur particulier, comme je l'ai montré au long ci-deſſus.

Cette Loi renferme deux préceptes: l'un, ſur les *Donations*, dans leſquelles ou l'on ne s'attend à aucun retour, ou bien on laiſſe entiérement à la volonté & à la commodité de celui qui reçoit le bienfait, de nous rendre la pareille; l'autre, ſur un moindre degré de bienveillance, mais très-utile, qui a lieu dans toute ſorte de *Conventions*, de *Contracts*, & de *Commerces*, & qui conſiſte à promettre aux autres, ou à faire actuellement quelque choſe en leur faveur, ſous quelque condition qu'ils doivent effectuer. On peut faire part aux autres ou de ſon bien, ou de ſa peine, ou de l'un & de l'autre tout enſemble. La diſpoſition où l'on eſt d'obéïr à cette Loi, ſe découvre ou par des actes réels de Bénéficence, qui en ſont les effets propres, & par conſéquent des ſignes naturels; ou par des actes, qui ſont des ſignes arbitraires de cette diſpoſition. Il faut rapporter au prémier chef la *Libéralité*; & au dernier, les *Vertus Homilétiques.*

De la *Libéralité*, & des autres Vertus qui ſervent à la pratiquer, ou qui en ſont autant d'eſpéces.

§ V. LA LIBE'RALITE' eſt donc *une ſorte de Juſtice, qui s'exerce en faiſant*

§ IV. (1) Voiez ci-deſſus, *Chap.* VI. § 7, 8. où nôtre Auteur montre la différence qu'il y a entre l'opinion des *Péripatéticiens* ſuivie par le Commun des Moraliſtes, & la maniére dont il explique cette *Médiocrité* eſſentiellement réquiſe, ſelon eux, dans toutes les Vertus Morales.

§ V. (1) Ces deux Vertus ſubſidiaires, la *Prévoiance*, & l'*Epargne* honnête, auroient dû être déduites de la Seconde partie de la Régle générale, & non de la Prémiére, dont nôtre Auteur traite ici. Car il eſt certain, qu'elles ſe rapportent prémiérement & directement au ſoin qu'on doit avoir de ſes propres intérêts, & qui, dans l'ordre naturel précéde la vuë de l'utilité d'autrui, quoi que l'on doive toûjours, autant qu'il ſe peut, accorder enſemble ces deux vuës. Au reſte, je renvoie à ce que j'ai dit ſur GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Diſc. Prélimin. § 44. en confirmant la critique que ce grand homme fait de quelques diviſions d'ARISTOTE, de qui nôtre Auteur emprunte ſouvent quelques idées, expliquées à ſa maniére.

ſant part gratuitement aux autres de ce qui nous appartient. Je mets la *Juſtice* pour genre de cette définition, parce que je puis ainſi exprimer en un ſeul mot la volonté d'obéïr à la Loi Naturelle, & indiquer en même tems que la néceſſité & la juſte meſure de cette diſpoſition doivent être tirées de la Loi. En effet, toute partie de la Juſtice doit être réglée par la Loi: & il faut même conſidérer ici toute Loi à laquelle l'Agent eſt ſoûmis, c'eſt-à-dire, non ſeulement les Loix de Dieu, tant Naturelles que Poſitives, mais encore les Loix des Nations, les Loix Civiles, les Loix Municipales, celles des plus petites Sociétez; avant que de pouvoir décider ſûrement que l'Action eſt juſte, ou conforme à la nature de la Vertu. Car, dans toutes ces Loix, on ſe propoſe la plus excellente Fin, & chacune de ſes parties, ſavoir, la Gloire de Dieu, la paix & le commerce entre les divers Etats, l'ordre de chaque Etat en particulier, l'opulence & la ſûreté des moindres Sociétez. Tout excès, & tout défaut, qui donne la moindre atteinte à quelcune de ces choſes, eſt défendu dans les Donations, qui, quelque libres qu'elles ſoient, doivent être toûjours faites de telle maniére, que ce que l'on donne de ſon bien ou de ſa peine, ſerve à maintenir & avancer toutes les parties de la grande Fin, chacune ſelon ſon ordre.

Mais, comme il eſt impoſſible de fournir aux dépenſes que demande l'exercice de la Libéralité, ſans un attachement honnête à aquérir du bien, & à conſerver celui que l'on a aquis; ce ſoin eſt auſſi preſcrit par des préceptes & des maximes qui ſe tirent de la conſidération de la même Fin, & de chacune de ſes parties, ſelon leur rang. Ainſi la même Libéralité, qui déſigne principalement une volonté de donner & dépenſer comme il faut, renferme, du moins en (*a*) ſecond chef, une volonté d'aquérir, & de conſerver, en ſuivant certaines régles, déduites des mêmes principes. (1) La volonté d'aquérir, s'appelle (*b*) *Prévoiance*, ou ſoin de faire des proviſions pour l'avenir: & elle eſt oppoſée, d'un côté, à la *Rapacité*; de l'autre, à une imprudente *Négligence de pourvoir à l'avenir.* La volonté de conſerver, eſt ce que l'on nomme *Frugalité*, ou *Epargne*: & la diſpoſition contraire eſt, d'un côté, une (2) *ſordide Meſquinerie*; de l'autre la *Prodigalité.* Ainſi cette *Prévoiance* & cette *Frugalité*, peuvent être définies, la prémiére, *une ſorte de Juſtice, qui conſiſte à aquérir*; l'autre, *une ſorte de Juſtice, qui conſiſte à conſerver*: & elles ont toutes deux de l'analogie avec celle qui conſiſte à dépenſer, entant qu'elles ſervent à en faciliter la pratique.

(*a*) *Secundario.*

(*b*) *Providentia.*

La *Libéralité* a de plus divers noms, ſelon la diverſité des objets envers leſquels

niére, comme on en a vu ci-deſſus & l'on en verra plus bas des exemples.

(2) *Sordidae* Euclionum *parcitati*, dit nôtre Auteur. Il avoit écrit ici à la marge de ſon exemplaire: *In Terentio:* mais cela eſt raié, de la main de Mr. Bentley, à ce qu'on juge. Ce Docteur l'a fait apparemment, parce que l'Auteur citoit ici Te'rence, au lieu de Plaute: car c'eſt dans celui-ci, & non dans l'autre Comique, qu'on trouve le perſonnage d'*Euclion*, Vieillard repréſenté là comme étant de la derniére & de la plus ſordide meſquinerie. On peut voir les plaiſants exemples qu'en alléguent deux Cuiſiniers, dans la Piéce intitulée *Aulularia*, Act. II. Scen. IV. où l'un d'eux, après quelques traits que l'autre lui en contoit, dit, verſ. 35.

Edepol mortalem parcè parcum praedicas.

C'eſt ce *parcè parcus*, expreſſion énergique, qui étoit venu dans l'eſprit à nôtre Auteur, mais en ſorte que ſa mémoire avoit confondu les deux Comiques Latins.

quels on doit l'exercer. Car, ſi l'on fait de la dépenſe pour des choſes qui ſont d'une très-grande utilité au Public, cela s'appelle (3) *Magnificence:* à quoi eſt oppoſée, d'un côté, la *profuſion* des *Ambitieux;* de l'autre, la *vilainie* des *Ames Baſſes.* Si l'on eſt libéral envers les *Malheureux*, c'eſt *Compaſſion;* & quand on aſſiſte les *Pauvres* en particulier, c'eſt *Aumône.* La Libéralité exercée envers les *Etrangers*, s'appelle *Hoſpitalité*, ſur-tout ſi on les reçoit dans ſa maiſon. En tout cela la juſte meſure de la *Bénéficence* dépend de ce qui contribuë le plus aux diverſes parties de la grande Fin, ſavoir, à la Piété, qui renferme une eſpéce de Société entre DIEU & les Hommes; aux ſecours réciproques, à la fidélité & au commerce entre les divers Etats; à la concorde & aux autres Devoirs des Membres d'une même Société Civile; à l'état floriſſant des moindres Sociétez, & des Familles, autant qu'on peut le procurer ſans préjudice des Sociétez ſupérieures. J'ai cru devoir ici expliquer diſtinctement la maniére de déterminer la *médiocrité*, ou le juſte milieu de cette prémiére Vertu particuliére, afin que je n'euſſe plus beſoin de rien ajoûter, en parlant des autres Vertus, pour enſeigner à en découvrir très-certainement la vraie meſure.

Des *Vertus Homilétiques*, ou qui regardent le commerce de la Vie.

§ VI. PASSONS maintenant aux VERTUS (1) HOMILE'TIQUES, par leſquelles on obéït à la même Loi dont nous développons les régles. Je définis ces Vertus en géneral, *certaines diſpoſitions à pratiquer une ſorte de Juſtice, qui fait du bien à autrui par un uſage de ſignes arbitraires, convenable à ce que demande le Bien Commun.*

Si je fais ici mention expreſſe de la Fin, c'eſt pour la clarté, & non que cela fût abſolument néceſſaire; puis que l'idée de la *Juſtice* renferme ſeule un rapport à cette Fin, où elle viſe toûjours.

J'entends par *Signes arbitraires*, non ſeulement la *Parole*, qui eſt le principal, mais encore les *Geſtes du Corps*, la *Contenance*, & tous les mouvemens du *Viſage*, qui ſont des indices de quelque diſpoſition de l'Ame, dépendans de nôtre volonté.

(a) *Comitas.*

La *Gravité*, & la (a) *Douceur*, gardent en tout cela une juſte meſure. Mais pour ce qui eſt de la *Parole* en particulier, l'uſage & les bornes convenables en ſont réglées par la *Taciturnité*; par la *Véracité*, qui s'appelle *Fidélité* en matiére de Promeſſes; & par l'*Urbanité*. Diſons quelque choſe en détail de chacune de ces Vertus.

Je ne ſaurois mieux expliquer la nature de la *Gravité*, & de la *Douceur*, qu'en

(3) L'Auteur dit *Generoſitas*. Mais le mot de *Généroſité*, en nôtre Langue, ne donne pas une idée préciſément déterminée au caractére de la Vertu dont il s'agit. On peut être généreux, en matiére de choſes où il ne s'agit ni de donner, ni de dépenſer; & même en faiſant des libéralitez peu conſidérables & de peu d'éclat, mais qui eû égard aux circonſtances & aux facultez de celui qui les fait, marquent qu'il a l'ame grande. Je me ſuis donc ſervi du terme de *Magnificence*; & j'ai pû d'autant mieux le ſubſtituer à celui de *Généroſité*, emploié par nôtre Auteur, qu'ici encore il ſuit les traces d'ARISTOTE, qui diſtingue deux Vertus, dont l'office concerne l'uſage des Biens ou des Richeſſes: l'une, eſt la ſimple *Libéralité* (Ἐλευθεριότης); l'autre, la *Magnificence* (Μεγαλοπρέπεια). La prémiére, ſelon ce fameux Philoſophe, régle les petites dépenſes, ou l'uſage des biens médiocres. L'autre régle les dépenſes que l'on fait pour de grandes & belles choſes, comme ſont, les préſens offerts aux Dieux, la conſtruction d'un Temple, ce que l'on don-

qu'en rappellant & appliquant un principe que j'ai établi ci-deſſus, c'eſt que toutes ſortes d'actes de *Juſtice* envers autrui demandent une vraie Prudence, & une Bienveillance la plus étenduë qu'il ſoit poſſible. Lors que l'on converſe avec les autres de telle maniére que l'on donne tous les ſignes d'une vraie Prudence, c'eſt ce que j'appelle *Converſation grave*. Et quand tous les ſignes d'une grande Bienveillance y paroiſſent avec éclat, c'eſt une *Converſation douce*. Ainſi je définirois la *Gravité*, une *Vertu de Converſation, par laquelle on donne des ſignes convenables de Prudence*: Et (*b*) la *Douceur*, une *Vertu de même genre, par laquelle on donne des ſignes éclattans de Bonté*. Ces deux Vertus s'accordent auſſi bien l'une avec l'autre, qu'avec la *Prudence* & la vraie *Bonté*, dont elles ſont des ſignes. Il eſt aiſé de voir, quels Vices leur ſont oppoſez. La *Gravité* a pour contraire, d'un côté, une *Sévérité affectée de mœurs & de maniéres*, par laquelle on donne plus de ſignes de Prudence que n'en demande la nature de la grande Fin qu'on doit ſe propoſer; ou l'on en donne qui ne ſont pas propres à avancer véritablement la Gloire de Dieu, ou le Bonheur des Hommes, deux parties eſſentielles de cette Fin; ou bien, en même tems qu'on affecte un grand ſoin de donner de tels ſignes, on néglige les choſes mêmes. Ce qui eſt oppoſé, d'un autre côté, à cette Vertu, c'eſt la *Légéreté*, dont le Lecteur comprendra aiſément la nature par la deſcription que je viens de donner de la Vertu même, & de la prémiére des deux extrémitez contraires. De même, on doit mettre en oppoſition à la *Douceur*, & aux maniéres polies & obligeantes qui l'accompagnent; d'un côté, la *Flatterie*, comme celle qui ſe voit dans les ſoupleſſes & les artifices d'un *Paraſite*; de l'autre, la *Mauvaiſe Humeur*, ou les maniéres rebarbatives. (*b*) Comites.

Mais la *Parole* étant le principal interpréte de ce qui ſe paſſe au dedans de nôtre Ame, & un ſigne dont l'uſage eſt particulier au Genre Humain; la Loi Naturelle, qui nous preſcrit de donner à propos des marques d'une ſage Bienveillance envers les autres, régle auſſi d'une façon plus ſpéciale & plus diſtincte la maniére dont nous devons uſer de ce ſigne; & il y a diverſes Vertus, dont l'office conſiſte à en déterminer les juſtes bornes. Car, prémiérement, il faut quelquefois s'abſtenir de parler, c'eſt-à-dire, toutes les fois que le reſpect dû à la Divinité, ou aux Hommes qui ſont nos Supérieurs, le demande; ou quand il s'agit de ſecrets de l'Etat, ou de ceux qui regardent nos Amis, nôtre Famille, ou nous-mêmes, & qui ſont de telle nature, que, ſi on les découvroit, on cauſeroit du préjudice à quelcun; ſans que d'ailleurs en les ca-

donne pour le ſervice de l'Etat, pour les Feſtins Publics &c. Aristote oppoſe à cette Vertu, comme les deux extrémitez vicieuſes, une *Somtuoſité ridicule & mal entenduë*, & une *Sordide Meſquinerie*. Ethic. Nicomach. *Lib.* IV. *Cap.* 5, 6. Je ſuis fort trompé, ſi l'impropriété du terme dont nôtre Auteur ſe ſert ici, ne vient de ce que le Philoſophe parle immédiatement après, de deux autres Vertus, à l'une deſquelles il donne le nom de *Généroſité*, *Magnanimité*, (Μεγαλοψυχία) y oppoſant, d'un côté, une *Ambition démeſurée* (Φιλοτιμία) de l'autre, une *Baſſeſſe d'ame* (Χαυνότης). Mais cette *Grandeur*, & cette *Baſſeſſe d'ame*, regardent, ſelon *Ariſtote*, la recherche ou le mépris des *Honneurs*. Nôtre Auteur a par mégarde confondu les termes de cette diſtinction, avec ceux de la précédente.

§ VI. (1) Ce ſont celles qui regardent la Converſation, & le commerce de la Vie. Aristote dit, que ces ſortes de Vertus ont lieu ἐν ταῖς ὁμιλίαις καὶ τῷ συζῆν. Ethic. Nicomach. *Lib.* IV. Cap. 12. Voilà pourquoi nôtre Auteur les appelle *Homilétiques*.

cachant, on nuiſe au Bien Commun. Ce ſont les régles que ſuit la *Taciturnité*, Vertu de converſation, qui conſiſte à *garder le ſilence, quand le Bien Commun le demande.* Le Vice oppoſé dans l'excès, c'eſt *une trop grande reſerve à parler*, ou un *ſilence hors de ſaiſon*; qui eſt très-préjudiciable à la communication qu'on doit faire de ſes Connoiſſances, & aux principaux ſervices de la Société Humaine. De plus, la Loi Naturelle ordonne ici, de parler à propos quand le Bien Commun le demande. Mais il n'y a point de terme propre à exprimer pleinement en un ſeul mot cette Vertu particuliére. Peut-être pourroit-on (c) *παῤῥησία prudens.* l'appeller une (c) *prudente liberté de parler*, ou une *hardieſſe à parler ſelon qu'il eſt juſte & qu'on y eſt obligé.* Elle conſiſte dans une promte diſpoſition de l'Ame à notifier & exprimer en parlant d'une maniére convenable, tout ce que la Raiſon nous dicte pouvoir être utile, de quelque maniére que ce ſoit, à la Communauté des Etres Raiſonnables. Les paroles, dont cette Loi régle l'uſage, regardent ou le *paſſé* & le *préſent*, ou l'*avenir*. A l'égard du *paſſé*, & du *préſent*, elle nous ordonne de dire les choſes comme elles ſont, autant qu'on le ſait, & que le Bien Commun le demande; en quoi conſiſte cette Vertu, qu'on appelle *Véracité*. A l'égard de l'*avenir*, la même Loi veut que nous nous engagions par des Promeſſes à faire en faveur des autres certaines choſes qui tournent à l'Utilité Publique, & cela ou abſolument, ou ſous condition, ſelon que l'exige la nature de la plus excellente Fin. Les Promeſſes faites entre pluſieurs par un conſentement réciproque, forment ce que l'on appelle *Contract*, *Convention*, *Accord*; & c'eſt la ſource preſque de tout commerce entre les Etres Raiſonnables. Je ne trouve point de nom particulier, pour déſigner cette Vertu qui oblige & détermine les Etres Raiſonnables à faire des Promeſſes ou des Contracts les plus propres à avancer le Bien Public. Mais celle qui conſiſte à garder inviolablement ces Promeſſes & ces Contracts, s'appelle communément *Fidélité*. C'eſt néanmoins l'effet d'une même diſpoſition de l'ame, de vouloir ainſi s'engager, & de vouloir tenir ſa parole; en ſorte qu'il n'eſt pas même permis de garder une Convention qui ſe trouve incompatible avec le Bien Commun, & par conſéquent contraire aux Loix Naturelles, qui, en ce cas-là, rendent illicite l'engagement. La *Juſtice* conſiſte proprement à obſerver les Loix. Ainſi, bien loin que tous ſes préceptes (2) puiſſent être réduits à celui de tenir les Conventions; avant que de ſavoir ſi telle ou telle Convention doit être accomplie, il faut être aſſûré qu'elle a été preſcrite, ou du moins permiſe par les Loix Naturelles. Enfin, on ne ſauroit témoigner par ſes diſcours la plus grande Bienveillance envers autrui, ſi l'on n'y mele à propos quelque choſe d'agréable, ſelon que chacun eſt capable de le faire; & c'eſt à quoi diſpoſe l'*Urbanité*. Cette Vertu eſt réglée, comme les autres, par toutes les parties de la grande & principale Fin. Car elle preſcrit de ne rien dire, pas même en badinant, qui donne la moindre atteinte à la Gloire de DIEU, ou au Bonheur du Genre Humain; comme font ceux qui, par des plaiſanteries inſolentes & impudentes, tournent en ridicule les Loix de la Religion, le Droit des Gens, les Loix Civiles, les droits des moindres Sociétez, des

(2) Comme faiſoit EPICURE, qui poſoit pour unique fondement de la *Juſtice*, les Con-

des Familles, ou de chaque Perſonne en particulier. De tels Railleurs ſont taxez avec raiſon de Bouffonnerie. Mais une perſonne, qui, dans la converſation, néglige abſolument, ou condamne dans les autres, une agréable & innocente *Plaiſanterie*, tombe dans la *Ruſticité*.

§ VII. En voilà aſſez ſur la prémiére des deux parties de la Loi générale de la *Juſtice*, ſur ſes diverſes branches, & ſur les Vertus qui s'y rapportent. La ſeconde Loi particuliére, d'où naiſſent d'autres Vertus Morales, ſe déduit ainſi de la *Juſtice Univerſelle*. „ Poſé une Loi, comme eſt celle de cette Juſ„ tice, qui établit & maintient les droits de chacun, uniquement en vuë du „ Bien Commun, à l'avancement duquel chacun doit travailler; chacun eſt „ tenu de penſer auſſi à ſon propre intérêt dans l'uſage de ce qui lui appartient, „ de telle maniére qu'il rende en même tems le plus de ſervice qu'il peut à tous „ les autres, ou du moins qu'il ne nuiſe en rien à leur Bien Commun." Cette propoſition doit être entenduë dans le même ſens que j'ai (*a*) expliqué conjointement les deux Loix particuliéres, déduites de la Loi générale de la *Juſtice*. Celle dont il s'agit maintenant demande un *Amour de nous-même* réduit à de juſtes bornes, c'eſt-à-dire, à celles qui ſont déterminées par la Loi de la *Juſtice Univerſelle*, qui aſſigne à chacun ſon droit, à Dieu prémiérement, & puis à tous les Hommes. L'*Amour Propre*, ainſi limité, étant preſcrit par cette Loi Naturelle, & cela en vuë de la plus noble Fin, ne peut qu'être juſte & honnête. Il étoit néceſſaire de donner à chacun certains droits particuliers, pour le bien de tous, ainſi que je l'ai montré ci-deſſus: il falloit donc auſſi, par la même raiſon, que la Loi ordonnât à chacun de faire conſtamment uſage de ſes biens pour ſon propre Bonheur, comme ſubordonné au Bonheur de toute la Communauté. Car le Bonheur du Tout dépend de celui de chacune de ſes Parties: ainſi en commandant le prémier, on commande néceſſairement le dernier; & perſonne ne ſauroit procurer le Bonheur des autres, s'il ſe néglige lui-même.

Vertus, qui découlent de la ſeconde partie de la *Regle générale* de la *Juſtice*.

(*a*) Au § 2. de ce Chap.

Or l'*Ame*, & le *Corps*, ſont deux parties, dont chacun eſt eſſentiellement compoſé. Le ſoin de l'une & de l'autre, doit donc être cenſé preſcrit par la Loi Naturelle, autant qu'il contribuë à l'avancement du Bien Public, & cela par l'uſage des moiens convenables à cette fin, leſquels ſont uniquement les droits qui nous appartiennent ſur les Choſes & ſur les Perſonnes. Il n'eſt pas beſoin de rien dire ici en particulier ſur le ſoin de l'Ame. Toute la *Philoſophie Morale*, & tout ce qui ſert à l'expliquer, tend à former l'Eſprit & le Cœur, en vuë de cette fin. Et pour ce qui regarde le ſoin du Corps, il eſt preſcrit, dans la même vuë, par les Maximes ou les Loix de cette Science, dans l'obſervation deſquelles conſiſte ce que l'on appelle *Tempérance*. Car il y a une différence conſidérable entre les Régles de Morale ſur l'uſage du Manger, & du Boire, du Sommeil, des Exercices du Corps, des plaiſirs de l'Amour; & les Préceptes de Régime, que les Médecins donnent ſur les mêmes choſes; c'eſt que les Moraliſtes dirigent tout cela à une Fin ſupérieure, au lieu que les Médecins ſe contentent de le propoſer comme bon pour la ſanté de chacun, qui eſt la fin propre & immédiate de la Médécine. Pour moi, je n'attribuerai pas la *Tempérance*, comme une Vertu, à celui qui ſans penſer en aucune maniére aux Loix

Conventions. Voicz ci-deſſus, *Chap.* V. § 54. *Not.* 6.

Loix concernant le Bien Commun, ni par conſéquent à la Fin qu'elles ſe propoſent, obſervera avec la plus grande exactitude tout le régime de vivre que les Médecins preſcrivent. Il ſuffit néanmoins, pour être vertueux, que l'Agent aît une diſpoſition générale à faire ce qui eſt agréable à DIEU & utile à tous les Hommes; diſpoſition, qui vient d'une intention habituelle de rechercher cette Fin, & par conſéquent d'un conſentement donné une fois pour toutes à ces ſortes de Propoſitions Pratiques, ou de Loix Naturelles. Car toute la force des Habitudes Pratiques vient d'un tel conſentement de l'Entendement, qui ſubſiſte & ſe conſerve conſtamment dans la mémoire.

De la *Tempérance*, entant qu'elle ſe rapporte au ſoin de nôtre conſervation.

§ VIII. VOICI donc, comment je définis la TEMPE'RANCE. C'eſt *une ſorte de Juſtice envers nous-mêmes, qui a pour objet le ſoin de nôtre Corps, autant que le demande ou le permet le Bien Commun.* Je dis, *autant que le demande ou le permet le Bien Commun:* car, ſi, en prenant ſoin de ſon Corps, on néglige tellement le ſoin de ſon Ame, que l'on détruiſe ou diminuë en quelque maniére la force de ſes Facultez ſpirituelles, & que l'on ſe rende moins propre aux Devoirs de la Religion, ou aux affaires humaines, ſoit civiles, ou domeſtiques; on ſera intempérant, quoi que l'on puiſſe quelquefois tomber dans cette négligence ſans nuire à ſa ſanté, & par conſéquent ſans pécher contre les régles que les Médecins preſcrivent pour le régime de vivre. Par exemple, ſi quelcun viole un Jeûne Religieux, qu'il peut obſerver ou ne pas obſerver ſans préjudice de ſa ſanté, ou s'il ſe ruïne en faiſant bonne chére, & par-là ſe met hors d'état de paier les tributs; encore qu'il ſoit d'une conſtitution de Corps à n'être pas incommodé des alimens & de la boiſſon dont il ſe donne au cœur joie, il eſt certainement coupable d'intempérance. Pour ceux qui, en ſe livrant aux plaiſirs, ruïnent leur ſanté, ils nuiſent non ſeulement à eux-mêmes, mais encore en quelque maniére à leurs amis, & à l'Etat dont ils ſont Membres, puis que, faute de jouïr, comme ils auroient pû, d'une bonne ſanté, ils ſont moins propres à rendre ſervice aux autres. C'eſt de quoi on ſera aiſément l'eſtimation, par une certaine proportion qu'a la Santé avec la durée de la Vie. Les Loix Civiles, qui ne s'attachent guéres qu'à régler les choſes de grande importance, défendent ordinairement l'*Homicide de ſoi-même*, comme un des plus grands Crimes, par lequel on fait du tort, non ſeulement à ſoi-même, mais encore à l'Etat que l'on prive d'un Citoien. Il y a quelque choſe qui approche de ce Crime contraire au Bien Public, dans tout ce que l'on fait volontairement qui eſt capable de nuire à nôtre ſanté, à proportion de ce que l'eſtimation d'une bonne Santé approche de l'eſtimation de la Vie même, ſur-tout par rapport aux Emplois Publics, dont les fonctions ſont ſi néceſſaires, qu'on s'attend que tous les Citoiens en rempliſſent quelcune d'une maniére ou d'autre.

La choſe paroîtra plus clairement, ſi l'on conſidére en particulier ce que ren-

§ IX. (1) Nôtre Auteur s'exprime ici en diſant: *Quid non Ebrietas deſignat* &c. mots qu'il met en caractére Italique, & qui ſont le commencement de quelques vers d'HORACE, où le Poëte, en bon Epicurien, fait l'éloge de l'Yvrognerie.

Quid non ebrietas deſignat? operta recludit;
Spes jubet eſſe ratas; ad proelia trudit inertem;
Sollicitis animis onus eximit; addocet artes.
Fecundi calices quem non fecére diſertum?
Contracta quem non in paupertate ſolutum?

„ Quels effets ſurprenans le Vin ne produit-
„ il

renferme le ſoin de nôtre Corps. Il conſiſte à modérer les déſirs naturels, qui ſe rapportent à la *conſervation* ou *de l'Individu*, ou *de l'Eſpéce*.

Ceux qui ſe rapportent à la conſervation de l'*Individu*, ſont 1. Le déſir du *Manger*, dont l'*Abſtinence* régle les bornes, en vuë du Bien Public, & de toutes ſes parties: Vertu, à laquelle eſt oppoſée, d'un côté, une trop grande *Macération*; de l'autre, la *Gourmandiſe*. 2. Le déſir du *Boire*, que la *Sobriété* régle. Le contraire de cette Vertu, eſt l'*Yvrognerie*. 3. Le déſir du *Sommeil*. Ce déſir eſt modéré par la *Vigilance*, à laquelle eſt oppoſé le *trop dormir*. 4. Le déſir des *Divertiſſemens* & des *Exercices*. La Vertu qui régle cette ſorte de déſir, n'a point de nom affecté, que je ſâche; non plus que les Vices qui lui ſont oppoſez dans le défaut, ou dans l'excès. 5. Le déſir des *ornemens* pour la bienſéance extérieure, dans les *Meubles*, dans les *Habits*, & dans les *Bâtimens*. Ici le juſte milieu eſt réglé par une *Propreté* & une *Elégance*, proportionnées à la condition de chacun. Le Vice oppoſé dans l'excès, c'eſt le *Luxe*; & dans le défaut, la *Malpropreté*.

§ IX. Le déſir qui ſe rapporte à la *propagation de l'Eſpéce*, ou celui des *plaiſirs de la chair*, eſt réglé par la *Chaſteté*; à laquelle eſt oppoſée l'*Incontinence*. Il n'eſt pas beſoin de détailler les diverſes eſpéces de ce Vice; elles ne ſont que trop connuës. Quiconque s'y abandonne, fait du tort aux autres en différentes maniéres. Car, en ſe nuiſant à ſoi-même, il bleſſe un Membre & de la Famille & de l'Etat, & du Genre Humain; par où il prive toutes ces Sociétez d'un grand nombre d'avantages qu'il auroit pû leur procurer, s'il ſe fût conſervé pur & ſain. De plus, cela entraîne quelque négligence à s'aquitter des Devoirs de la Piété, & empêche qu'on ne s'attache à aucune étude ſérieuſe, dont un Intempérant ſe rend entiérement incapable. Ainſi il revient de là du préjudice à tout le Syſtême des Etres Raiſonnables, qui eſt privé des avantages qu'il avoit droit d'eſperer, des choſes auxquelles on auroit pû vaquer, ſi l'on eût évité de tels excès. Je ne m'arrête pas à étaler d'autres inconvéniens qui naiſſent de l'Intempérance en général, par exemple, qu'elle porte à prendre le bien d'autrui pour ſatisfaire ces ſortes de deſirs déréglez; qu'elle fait renchérir les vivres, au grand dommage des Pauvres &c. Je ne dis rien non plus d'un grand nombre de mauvais effets (1) de l'Yvreſſe; ni des maux que l'Incontinence cauſe au Public. Les derniers ſont trop connus & d'ailleurs trop honteux, pour que la pudeur permette de les indiquer en détail. Il ſuffit de remarquer, que, pour commettre des Crimes de cette nature, il faut néceſſairement être deux. Ainſi le Vice ne ſauroit ici être borné à corrompre le cœur d'une ſeule perſonne; & d'ailleurs les mauvais effets s'en répandent ſur pluſieurs autres. Par-là les droits des Familles, & ceux des Succeſſions, ſont confondus; de ſor-

De la *Tempérance*, eû égard à ce qui concerne la *propagation de l'eſpéce*, & le *ſoin des Enfans*.

„ il pas? Il nous porte à découvrir nos pen-
„ ſées les plus ſecrétes: il nous fait regarder
„ nos eſpérances comme des réalitez: il en-
„ traîne aux combats l'homme le plus pol-
„ tron: il nous décharge du peſant fardeau
„ de nos chagrins: il enſeigne tous les Arts.
„ Y a-t'il quelcun, que la bouteille ne ren-
„ de éloquent? Quel Pauvre n'oublie pas a-
„ lors ſa miſére, & ne devient pas tout d'un
„ coup gai & ſans ſouci? *Epiſt.* Lib. I. Ep. V. *verſ.* 16. *& ſeqq.* Il y a là, comme on voit, de bons & de mauvais effets pêle-mêle: mais tout bien compté, le mal l'emporte de beaucoup ſur le bien que peut faire le Vin pris avec excès.

ſorte qu'il en revient du préjudice à tous ceux qui avoient droit d'attendre quelque choſe de la Famille lézée ou de l'Hérédité, enlevée à ceux qui y auroient eû de juſtes prétenſions. Par conſéquent, tout le Corps de l'Etat, & enfin tout le Genre Humain, en ſouffrent.

Il n'eſt pas moins clair, que (2) les Loix Civiles, connuës de chacun, tant celles qui regardent les perſonnes non-mariées, que celles qui concernent les perſonnes mariées, ſe propoſent non ſeulement les avantages que la Chaſteté procure à l'Ame & au Corps, mais encore ceux qui reviennent à l'Etat de la formation de nouvelles Familles, & de la conſervation des anciennes, & de ce que les Amitiez ſe multiplient & s'étendent par les alliances qui ſont une ſuite des Mariages. Car cela produit des liaiſons & des Sociétez plus étroites entre les Membres d'un même Etat, comme auſſi entre les Membres de divers Etats, & par conſéquent entre les Membres de tout le Genre Humain.

C'eſt, à mon avis, dans cette vuë, que la plûpart des Peuples, ſuivant les lumiéres naturelles de la Raiſon, ont jugé à propos, depuis que le Genre Humain ſe fût multiplié en un grand nombre de Familles, & que l'on eût preſque perdu le ſouvenir de la parenté originaire des Hommes, comme tous deſcendus d'un prémier Homme & d'une prémiére Femme; ont jugé, dis-je, à propos de défendre les Mariages entre les perſonnes qui ſont unies par le ſang dans les plus proches degrez; afin que cela donnât lieu à des amitiez & des liaiſons plus étroites, contractées, par le moien des Mariages entre des Familles éloignées l'une de l'autre qui n'auroient enſemble aucune ſorte de parenté capable de les unir. Pour cette raiſon, les (3) Mariages, par exemple, entre Fréres & Sœurs, ſont aujourdhui interdits en vuë du Bien Public; au lieu qu'ils ont été permis dans les prémiers Siécles du Monde, parce qu'ils étoient alors néceſſaires pour la propagation du Genre Humain, & pour faire naître ce grand nombre de Familles, que la Raiſon tâche aujourdhui de conſerver, en défendant de tels Mariages, qui empêcheroient que les amitiez ne s'étendiſſent auſſi loin qu'il paroît que le demande la bonne union entre les Membres des différentes Familles. Ainſi la même Fin, comme tendant toûjours au plus grand bien, rend juſte & la liberté de ces ſortes de Mariages accordée dans les commencemens, & la prohibition par laquelle cette liberté a été depuis ôtée, à cauſe du changement de l'état des choſes humaines.

Στοργή. Enfin, le déſir naturel de conſerver ſa lignée, ou ce que l'on appelle (a) *Affection naturelle* des *Péres* & *Méres*, n'étant autre choſe qu'une continuation du déſir qui porte les Animaux à s'unir enſemble pour la propagation de l'eſpéce; il eſt clair, que cette affection doit être auſſi & entretenuë, & limitée en vuë de la même Fin du Bien Public, & de toutes ſes parties. C'eſt-à-dire, qu'il faut aimer ſes Enfans, autant que cela contribuë à rendre à DIEU l'honneur qui

(2) *Natas Civitatis leges* &c. Le Traducteur Anglois change ici tacitement *Civitatis* en *Caſtitatis*: car il dit: *the Known Laws of Chaſtity*. Mais il paroît par toute la ſuite du diſcours, que l'Auteur, après avoir parlé de la Chaſteté, & des Inconveniens du Vice oppoſé, vient maintenant à remarquer, que les Légiſlateurs de diverſes Nations ont reconnu la néceſſité de reſtreindre l'uſage du Déſir naturel de l'union des deux Séxes, dans des bornes même plus étroites que les Loix naturelles de la Chaſteté ne le demandent; puis qu'ils

qui lui eſt dû ſur la Terre, & au Bonheur de toutes les Nations, de chaque Etat en particulier, & de chaque Famille. Le Bonheur de tout le Genre Humain, non ſeulement dans le tems que nous vivons, mais encore dans celui qui viendra après nous, dépend certainement du ſoin que l'on a de bien élever ſes Enfans. Et nos Enfans étant un compoſé de nous & d'autrui, le ſoin que l'on prend d'eux fournit un échantillon des Vertus qui ſe rapportent tant à autrui, qu'à nous-mêmes.

Des Vertus qui réglent la recherche des *Richeſſes*; & celle des *Honneurs*.

§ X. MAIS il ne ſuffit pas, pour prendre ſoin de ſoi-même autant que le demande le Bien Commun, de conſidérer, comme nous venons de faire, ce que demande la perfection intrinſéque de l'Ame & du Corps: il faut encore faire attention aux moiens éloignez, qui peuvent contribuer quelque choſe à l'avantage de l'une & de l'autre de ces parties de nous-mêmes. Ces moiens ſont, ce que les Juriſconſultes appellent en général *nos Biens*, & les *droits* que nous avons ſur les *Choſes* & ſur les *Perſonnes*; Biens & Droits, dans l'abondance desquels conſiſtent les *Richeſſes* & les *Honneurs*.

Ainſi la même Loi Naturelle qui régle nôtre Volonté, & par conſéquent toutes nos Paſſions, en vuë de la plus excellente Fin & de toutes ſes parties, met auſſi de juſtes bornes à chaque Paſſion en particulier qui a pour objet l'aquiſition & la conſervation des Richeſſes & des Honneurs. Car on ne recherche ces ſortes de choſes que comme autant de moiens pour ſe rendre heureux par leur poſſeſſion; & perſonne ne peut ſe promettre plus de Bonheur, que le Bien Commun de tous ne le demande, ou ne le permet; comme je l'ai montré ci-deſſus. J'ai dit encore quelque choſe, en paſſant, ſur la maniére de régler le ſoin d'aquérir & de conſerver les Richeſſes, comme un moien néceſſaire pour exercer la Libéralité; ce qui ſuffit pour déterminer auſſi les bornes de nos déſirs, par rapport à de telles choſes, conſidérées comme de moiens particuliers de nous rendre heureux.

Il ne me reſte donc qu'à remarquer en peu de mots, au ſujet des *Honneurs*, Que, ſelon la Loi dont il s'agit, perſonne ne doit les rechercher que dans une meſure, & par des moiens, qui s'accordent non ſeulement avec le bon état de ſon Ame & de ſon Corps, mais encore avec le ſoin de ſa Famille, en ſorte qu'on prenne garde de ne pas la ruïner par la recherche des Honneurs; avec la tranquillité de l'Etat, en ſorte qu'on ne cauſe point de ſédition pour s'élever aux Dignitez; avec la paix entre les divers Peuples, en ſorte qu'on ne viole pas le Droit des Gens pour augmenter ſes titres; enfin avec la Religion, en ſorte que l'on n'outrage point la Majeſté Divine, ou que l'on ne s'empare pas des Biens Eccléſiaſtiques & des Emplois Sacrez, pour augmenter ſa propre gloire. Le juſte milieu de la recherche des Honneurs, & du ſoin d'éviter l'infamie, dépend d'une diſpoſition à obſerver ces Loix: Vertu, qui s'ap-

qu'ils ont défendu, pour des raiſons de Politique, de ſe marier avec certaines perſonnes, quoi que de tels Mariages n'aient rien par eux-mêmes qui les rende abſolument illicites. Ainſi la faute qui s'eſt gliſſée ici, conſiſte en ce que le Copiſte ou les Imprimeurs ont mis *Civitatis* pour *Civitatum*: ou bien, l'Auteur aiant peut-être écrit, *Civitatis* CUJUSQUE, on aura ſauté le dernier mot. Cela reviendroit au même, pour le ſens, que j'ai exprimé par *Loix Civiles*.

(3) Voiez PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. VI. Chap. I. § 34.

s'appelle MODESTIE, & que l'on peut définir, *une ſorte de Juſtice envers nous-mêmes, qui conſiſte dans une recherche des Honneurs ſubordonnée au Bien Commun.* La même Modeſtie, entant qu'elle détourne nôtre Volonté d'aſpirer à quelque choſe de plus haut que ce qui eſt compatible avec cette grande Fin, s'appelle *Humilité;* & entant qu'elle éléve nos déſirs à la recherche des plus grands honneurs, par leſquels on peut légitimement travailler à avancer cette Fin, c'eſt une vraie (1) *Magnanimité.* Je ſuppoſe ici, au reſte, comme une choſe connuë, que le ſoin de ſe garantir & de ſe délivrer de l'Infamie, appartient à la même Vertu, que le ſoin de rechercher & de conſerver l'Honneur. Pour ce qui eſt des Vices oppoſez aux Vertus dont il s'agit, on voit aiſément par la régle des contraires, en quoi conſiſte l'*Orgueil*, directement oppoſé à l'*Humilité*, & qui ſe découvre par l'*Ambition*, l'*Arrogance*, ou la *Vaine Gloire;* comme auſſi, quelle eſt la nature de la *Puſillanimité*, contraire à la *Magnanimité.*

Méthode générale pour découvrir les maximes de la Loi Naturelle qui réglent la pratique de toute ſorte de Vertus.

§ XI. DE ce que je viens de dire, en parcourant toutes les Vertus, il paroît que chacune d'elles renferme quelque rapport au Bien de tout le Syſtême des Êtres Raiſonnables, que l'on me permettra d'appeller la *Cité* ou le *Roiaume de* DIEU, dans le ſens le plus étendu. Entre ces Vertus, les unes regardent immédiatement l'avantage d'autrui; les autres, nôtre propre avantage: mais toutes tendent toûjours au plus grand avantage de tous en général.

Quand on agit conformément aux régles de la Vertu, nôtre Ame recherche ce Bien Commun & dans l'*ordre* (1) *de Génération*, & dans un *ordre Analytique.* Chaque Particulier imite la prémiére méthode. Car, en commençant par avoir ſoin de ce qui le regarde lui ſeul, il prend garde de ne le faire qu'autant que le demande, ou le permet, l'établiſſement, la conſervation, ou l'état floriſſant de ſa Famille. Il ne penſe à l'avantage de ſa Famille (2), qu'autant qu'il eſt compatible avec l'intérêt, plus conſiderable, de l'Etat dont il eſt Membre. Il n'a égard au bien de l'Etat, que ſans préjudice du Bonheur de toutes les autres Nations, ou du ſoin qu'il doit avoir de l'avancer. Il ne ſe propoſe enfin l'avantage du Genre Humain, que d'une maniére qui ne bleſſe en rien le reſpect dû à la Majeſté Divine, ni les droits du Régne de DIEU, qui s'étendent à tou-

§ X. (1) Le terme de *Magnanimité*, qui ſignifie *Grandeur d'ame*, & dans nôtre Langue, & dans d'autres, n'eſt pas borné à la Vertu dont il s'agit; & il peut s'appliquer à d'autres, où l'on n'a pas moins d'occaſion de témoigner des ſentimens nobles & élevez. Mais nôtre Auteur a emprunté cette dénomination d'ARISTOTE, qui appelle *Μεγαλοψυχία*, la Vertu qui conſiſte, ſelon lui, à ſe croire digne de grands Honneurs, & à les rechercher, lors qu'on les mérite effectivement, *Ethic. Nicomach.* Lib. IV. Cap. 7.

§ XI. (1) *Ordine tam genetico, quàm Analytico.* Le Traducteur Anglois explique le mot *Genetico* par *Synthétique*; & Mr. le Docteur BENTLEY a auſſi corrigé ſur l'exemplaire de l'Auteur, *Synthetico.* Mais, de la maniére que les Logiciens expliquent les deux Méthodes, *Analytique* & *Synthétique*, l'ordre que nôtre Auteur ſuit dans l'application à ſon ſujet, ſeroit tout contraire. Si l'on compare ceci avec ce qu'il a dit au *Chap.* IV. § 4. on verra qu'il n'attache pas les mêmes idées préciſément à ces termes.

(2) Je ne ſai pourquoi, au lieu de *familiae ſuae*, Mr. le Docteur *Bentley* avoit corrigé ſur l'exemplaire de l'Auteur *perſonae ſuae.* Cela détruit manifeſtement la penſée de l'Auteur, en réduiſant à un ſeul deux membres diſtincts de ſa gradation.

(3) „ Cette ſuppoſition d'un partage actuel, „ fait par *Adam* & *Eve*, n'eſt point néceſſai„ re pour établir le Syſtême de nôtre Au„ teur, & elle eſt en elle-même deſtituée de „ fondement. L'uſage de toutes les choſes „ n'avoit pas été accordé uniquement à ces „ prémiers Péres: le Monde entier étoit don„ né en commun au Genre Humain, d'une Com-

toutes les choſes divines & humaines. Il ſuppoſe d'ailleurs les droits de tous, déja établis & diſtribuez pour l'ordinaire.

Mais ceux qui gouvernent les autres, & qui en cette qualité ont pouvoir de faire une telle diſtribution de droits, commencent par enviſager tout le Syſtême, & par conſéquent ſuivent plûtôt la Méthode Analytique. Ils poſent d'abord pour principe, le bien de la *Cité de* DIEU, qui demande que l'on rende à cet Etre Souverain, comme Roi & Maître de l'Univers, les Devoirs d'un honneur ſuprême; que l'on laiſſe enſuite à tous les Peuples, comme étant ſes Sujets, leurs droits particuliers, duëment limitez, ſur les Choſes & ſur les Perſonnes: puis, à l'égard des droits qui appartiennent en propre à chaque Nation, que l'on prenne ſoin de ceux des moindres Sociétez, ſur-tout des Familles, & enfin de chacun des Individus, dont elles ſont compoſées.

Il étoit très-facile & abſolument néceſſaire de ſuivre cette derniére méthode dans le prémier partage des droits ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, ou dans le prémier établiſſement de la Propriété, lors que les Prémiers Parens du Genre Humain, reſervant à DIEU ſes droits, (3) diſtribuérent tout le reſte entre leurs Enfans. Car, le Bonheur de tout le Syſtême des Etres Raiſonnables étant la grande & unique Fin, qui, de ſa nature, eſt la meilleure & la plus relevée, comme renfermant tous les Biens, & par conſéquent meilleure & plus grande naturellement qu'aucune de ſes parties; ceux qui la connoiſſent bien, & qui jugent droitement, ne peuvent que la rechercher. Et la néceſſité de cette recherche rend néceſſaire un partage & une limitation du pouvoir ſur les Choſes & ſur les Perſonnes, c'eſt-à-dire, qu'elle eſt l'origine de toutes les Loix, & des droits particuliers de chacun, qui naiſſent des Loix. Or il eſt clair, qu'en deſcendant de la conſidération de ce que demande le Bien du Tout, au ſoin de chacune de ſes Parties, on ſuit la Méthode Analytique.

§ XII. LES Loix de la Société avec DIEU, de celle qu'il y a entre les divers Peuples, entre les Membres d'un même Etat, & entre ceux d'une même Famille, étant une fois poſées, on trouve là des régles ſûres de Piété, & de toute ſorte de Vertus; de ſorte que perſonne ne peut plus être trompé par le nom

Régles ſûres, qui naiſſent de là, pour diſtinguer les véritables Vertus d'avec les fauſſes.

„ *Communauté négative*, en ſorte que chacun „ pouvoit, ſans le conſentement des autres, „ ſe ſervir de tout ce dont perſonne ne s'étoit encore emparé, comme nous jouïſſons „ maintenant des Eaux & de l'Air. Autre choſe eſt la *Communauté poſitive*, comme celle „ d'un *Théatre*, ou d'un *Pâturage* appartenant à une Ville; car perſonne ne peut „ s'approprier ces ſortes de choſes ſans le „ conſentement des autres, auxquels elles „ ſont communes, & aucun n'a droit de s'en „ ſervir ſans le conſentement des copropriétaires." MAXWELL.

Le Traducteur Anglois a grande raiſon de traiter de chimérique ce partage qu'on ſuppoſe fait par *Adam* & *Eve*. On peut voir là-deſſus, auſſi bien que ſur la diſtinction entre *Communauté négative* & *Communauté poſitive*, le grand Ouvrage de PUFENDORF, qui en traite au long, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. IV. Chap. IV. Il n'a même été beſoin d'aucune Convention générale, pour introduire la *Propriété des Biens:* le droit du *Prémier Occupant* ſuffiſoit pour cela, comme je l'ai fait voir dans mes Notes ſur ce Chapitre. Mais, lors que la Propriété fut une fois établie de cette maniére, le Bien Commun, & par conſéquent la Loi Naturelle demandoit qu'on la maintînt, tant que les choſes ſubſiſteroient dans le même état, comme elles ont fait juſqu'ici, & comme elles feront apparemment juſques à la fin du Monde. Voilà qui ſuffit auſſi pour les principes de nôtre Auteur, qui par-là ne perdent rien de leur force, & deviennent même d'autant plus ſolides, qu'on en écarte une pure hypothéſe, qui donneroit priſe aux Adverſaires.

nom de quelque Vertu donné fauſſement à des actions qui renverſent les droits de la Religion, ceux des Nations, des Etats, ou des Familles. Car il eſt évident, que toutes les parties de la *Juſtice Univerſelle*, que j'ai détaillées en peu de mots, & toutes les actions propres à chaque Vertu, ſont preſcrites par ces Loix, uniquement en vuë du Bien Commun; & cela parce qu'une expérience perpétuelle nous apprend, que de tels actes ont une efficace naturelle pour procurer l'honneur que l'on rend à DIEU, ou pour avancer la paix & le bonheur des différentes Nations, ou pour combler de biens un Etat en particulier, ou une autre moindre Société, ou quelque Perſonne ſeule. Or toutes ces parties de Bonheur, conſiderées dans un tel ordre, forment l'idée complette du Bien Commun.

On peut auſſi expliquer par-là très-clairement, de quelle maniére la droite Raiſon d'un Homme Sage, détermine la juſte médiocrité dans les Actions Humaines. Car cela conſiſte dans certaines Propoſitions Pratiques, qui nous propoſent la plus excellente Fin, & les Moiens que nous avons en nôtre pouvoir, propres à nous y faire parvenir. Ces Moiens ſont les Actions Humaines, preſcrites, prémiérement par les Loix du Culte Divin, & par celles qui entretiennent le commerce entre les divers Peuples; puis par les Loix Civiles, par les Loix Domeſtiques, & enfin par les maximes que la Raiſon enſeigne à chaque Particulier, conformes à l'expérience, ſur l'efficace naturelle des Actions Humaines. Ainſi tout ſe réduit ici enfin à la vertu naturelle qu'ont les Actions Humaines, de procurer du bien ou de cauſer du mal aux Hommes, conſiderez ou chacun en particulier, ou joints enſemble, dans une ſeule Famille, dans un ſeul Peuple, ou dans l'aſſemblage de pluſieurs. Pour ſavoir, quelles ſont les Actions par leſquelles on peut rendre à DIEU l'honneur qui lui eſt dû, nous en jugeons par analogie, en conſidérant celles qui ſervent à honorer les Hommes. Et à l'égard de celles qui ſont utiles, ou nuiſibles à autrui en général, on les connoît par l'expérience, auſſi évidemment qu'elle nous montre quelles viandes ſont bonnes à la plûpart des gens pour leur nourriture & pour leur ſanté, & quelles au contraire engendrent des maladies, & avancent le tems de la mort.

Propoſitions, d'où ſe déduiſent toutes les Vertus.

§ XIII. TOUTES les Loix Naturelles, & toutes les Vertus, ſe déduiſent de ces Propoſitions: *Il eſt néceſſaire pour le Bien Commun de faire un partage des Choſes, & des Services mutuels; & de maintenir ce partage, en agiſſant, tant envers autrui, qu'envers ſoi-même, ſelon que le demande la conſervation des Peuples, des Etats, & des Familles, dont on eſt Membre.* La vérité de tout cela s'apprend par l'expérience, auſſi aiſément que nous ſavons par la même voie, qu'il eſt néceſſaire pour la vie & la ſanté du Corps Animé, que la nourriture ſe diſtribuë dans toutes ſes parties, & que la diſtribution qui s'en fait naturellement, ſoit entretenuë par des fonctions de chaque Membre, & pour lui-même & pour les autres, exercées de telle maniére, que les parties principales, puis les moins importantes, & les moindres enfin, ſoient garanties de toute obſtruction, recouvrent

§ XIV. (1) LE'ONARD LESSIUS (*Leys*) Jéſuite, dont on a un Livre intitulé: HYGIASTICON, *ſive de tuenda valetudine, tam animi, quam corporis:* auquel eſt jointe une Traduction de ſa façon, d'un Traité Italien de LOUIS CORNARO ſur la même matiére.

Le

vrent ce qu'elles peuvent avoir perdu, & croiſſent ſelon la meſure & la vigueur preſcrites par la nature.

La vérité de ces deux ſortes de Propoſitions, eſt fondée ſur celles-ci, ou autres ſemblables: *Ce qui conſerve le Tout, conſerve auſſi toutes ſes Parties: La conſervation des Parties moins conſidérables, ou ſubordonnées, dépend de la conſervation des Parties principales.* Tout cela eſt évident par la définition même de ces ſortes de Cauſes: ainſi on peut dire avec raiſon, que la nature des Choſes nous l'apprend par l'expérience. Car les Définitions ſe découvrent par la conſidération de la nature des Choſes, telle que l'expérience nous la fait connoître.

§ XIV. De plus, comme toute la certitude de la *Phyſique*, & de cette partie de la Médecine qui preſcrit un *Régime de vivre*, dépend de l'efficace immuable des Cauſes Corporelles pour la production de leurs effets: de même, c'eſt de l'influence immuable des Actions Humaines ſur la conſervation, ou ſur le dommage de chaque Homme en particulier, des Familles, des Etats, & de toutes les Nations en général, que provient toute la certitude des Propoſitions Pratiques, qui ſont autant de Loix Naturelles, dont l'aſſemblage forme la Philoſophie Morale, & par où la nature de toutes les Vertus eſt déterminée.

Certitude de ces Propoſitions, malgré la diverſité des circonſtances, qui demandent qu'on agiſſe de différentes maniéres.

Il eſt vrai que les Hommes doivent agir en différentes maniéres, ſelon la diverſité de leurs conditions, des Familles, des Etats, & des autres circonſtances. Mais cette variété n'eſt pas plus incompatible avec un ſoin conſtant & invariable de maintenir & d'avancer toutes les parties de la plus excellente Fin, dont j'ai ſi ſouvent fait l'énumération; qu'une diverſité de Régime, ſelon les païs, les âges, & les tempéramens différens des Hommes, n'eſt contraire au ſoin que chacun en tout païs doit avoir conſtamment de fournir de la nourriture à tous ſes membres, de ſatisfaire à ſes néceſſitez naturelles, d'appaiſer la faim & la ſoif, qu'il ſent, de dormir, de faire un uſage modéré des exercices, des plaiſirs de l'amour, & des Paſſions, ſelon que le demande ſa conſtitution particuliére. En tout cela, comme dans les choſes néceſſaires pour le Bien Public, on ne ſauroit parvenir à la Fin qu'on ſe propoſe, en agiſſant toûjours à ſa fantaiſie: mais la nature même de la Fin y met certaines bornes, quoi que nôtre Entendement ne ſoit pas capable de les déterminer avec une préciſion Mathématique. On peut ſe maintenir en aſſez bonne ſanté, ſans peſer les alimens, ſelon la méthode preſcrite par (1) Lessius. De même, on travaille aſſez & l'on contribuë véritablement à l'avancement du Bien Commun, encore qu'on ne puiſſe pas déterminer dans chaque cas, avec la derniére exactitude, ce qui eſt le meilleur; pourvû qu'autant qu'il dépend de nous, on tâche de le découvrir dans les circonſtances qui ſe préſentent.

Je crois devoir remarquer encore ici, que le Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables, par cela même que c'eſt l'aſſemblage de tous les Biens Naturels, & par conſéquent le plus grand Bien, eſt une meſure déterminée par la Nature, & la plus propre à faire juger ſûrement, par la comparaiſon des autres Biens

(1) Le tout imprimé chez *Plantin*, en 1613. & 1614. *in octavo*. Voiez la *Bibliothéque Belgique* de Valére André &c. pag. 816. de la derniére Edition.

Biens avec celui-là, s'ils ſont grands ou petits; & par conſéquent, ſi l'on doit les mettre au prémier rang, ou dans un rang inférieur, quand on en fait l'objet de ſes déſirs. Cette même meſure fournit la juſte eſtimation de tous les Maux, & par-là nous montre, quels on doit plus ou moins fuïr, & à quels on doit être plus ou moins ſenſible. De là auſſi on apprend, quelles Paſſions doivent l'emporter ſur les autres, & quelles doivent céder; puis que la juſte meſure des Paſſions, ſelon ce qui convient à la Nature Raiſonnable & à la nature de l'Univers, eſt certainement celle qui répond exactement à la vraie eſtimation des Biens & des Maux, par la vuë desquels elles ſont excitées.

L'idée du *Bien Commun* fournit la juſte *eſtimation* des *Biens* & des *Maux*; & par conſéquent la *régle* de toutes nos *Paſſions.*

§ XV. Le ſoin de gouverner nos Paſſions eſt une choſe de très-grande importance, puis que c'eſt la ſource de toute Vertu, & de tout nôtre Bonheur, autant qu'il eſt en nôtre pouvoir de nous le procurer. Ce ſoin dépendant entiérement de la vraie meſure des Biens & des Maux, ſelon laquelle on doit les tenir pour grands ou pour petits; il faut expliquer un peu plus au long ce que je viens de dire, Que l'idée du Bien Commun fournit une telle meſure, déterminée par la nature même des Choſes. Le Bien Commun de tous les Etres Raiſonnables, eſt la Fin qu'ils ſont tous naturellement tenus de rechercher; comme je l'ai montré ci-deſſus. Or la Fin eſt & plus connuë que les Moiens, & une meſure abſolument néceſſaire, ſelon la conſtitution de la Nature Raiſonnable, pour faire l'eſtimation des divers degrez de bonté qu'il y a dans les Moiens. Ainſi le Bien Commun étant poſé comme la principale Fin, le Bien de chaque Particulier eſt un moien, pour avancer le Bien Commun de tout le Syſtême des Etres Raiſonnables: de même que le bon état de chaque Membre eſt un moien pour entretenir la Santé de l'Animal.

Et il n'y a rien d'extraordinaire à ſe ſervir, pour découvrir les Quantitez des Choſes, d'une meſure qui ſurpaſſe la quantité de ce qui eſt meſuré; pourvû qu'on diviſe cette meſure en petites parties quelconques, dont chacune aît une proportion connuë avec le Tout. Par exemple, une Régle de deux ou de trois pieds ſera diviſée en Pieds, ou en Douziémes de Pieds, en Centiémes, en Milliémes, pour trouver ainſi la longueur d'une Ligne, qui ſoit plus courte que la dixiéme partie d'un Pied. De même, quoi que le Bien Commun aît une très-vaſte étenduë; cependant, comme ſes parties, tant les plus grandes, que les plus petites, ſont connuës, & que l'on comprend aſſez la proportion qu'elles ont chacune avec le Tout, on peut très-commodément déterminer par cette meſure la grandeur de chaque Bien, & quel de deux Biens eſt plus ou moins grand.

Parties, dans leſquelles ſe diviſe le *Bien Commun.*

§ XVI. Les *Parties*, dans leſquelles ſe diviſe le *Bien Commun*, conſidéré comme une Régle, ſont tous les Biens de tous, de l'aſſemblage deſquels réſulte le plus heureux état du Syſtême des Etres Raiſonnables, & qui y ſont ſubordonnez. Tels ſont ceux qui concernent le *Culte* de Dieu ou la *Religion*; ceux qui ſe rapportent à la *Religion*; ceux qui ſe rapportent à la *paix* & aux *ſecours réciproques des Nations*; ceux qui regardent le plus heureux état de chaque *Société Civile*, de chaque *Famille*, ou de chaque *Perſonne*, autant qu'on peut le procurer par l'induſtrie humaine, en ſuivant l'ordre que ces différentes parties ont reſpectivement, eû égard à la conſervation du Tout. Comme donc, en diviſant une Régle en Pieds, chaque Pié en Dixiémes, en Douziémes, ou

tout

tout autant d'autres parties qu'on voudra, on connoîtra la proportion de la plus petite Partie avec le Tout: de même, après avoir connu l'ordre & la proportion de divers Biens entr'eux, & celle de tous avec le Bien Commun, il eſt aiſé de découvrir la proportion de chaque Bien propoſé avec ce Bien le plus grand & le plus excellent, qui ſe forme de l'aſſemblage de tous. Ainſi, en connoiſſant la proportion de quelque Propoſition véritable avec la Science; celle de la Science avec la tranquillité de l'Ame & avec le gouvernement des Paſſions; celles de ces diſpoſitions internes avec le bonheur d'une Perſonne; celle d'une Perſonne avec ſa Famille, celle de la Famille avec l'Etat dont elle eſt Membre; celle de l'Etat avec toutes les Nations; celle des Nations avec tout le Syſtême des Etres Raiſonnables: on vient enfin à ſe convaincre, combien la connoiſſance d'une ſeule Vérité contribuë au Bien de l'Univers. Il en eſt ici de même dans l'eſtimation des Biens du Corps, comme du bon état du plus petit Membre; de l'uſage de quelque Habit, ou de quelque Viande que ce ſoit, pour la conſervation du Corps. On peut auſſi trouver ſelon cette méthode la proportion qu'a le Corps avec l'Homme entier, avec la Famille, avec l'Etat, & enfin avec l'Univers.

Les plus habiles Maîtres en l'art de meſurer, (j'entends les Géométres) ſe ſervent ordinairement, pour déterminer les proportions des Quantitez, d'une méthode, qui peut être aiſément appliquée à nôtre ſujet; c'eſt de comparer les *Quantitez* avec *la plus grande* à laquelle elles ſe rapportent de quelque maniére que ce ſoit; & voici pourquoi. Les plus petites Quantitez échappent & à la vuë, & à nôtre Entendement: il y en a une infinité, qui tiennent le milieu entre les plus grandes & les plus petites, & l'on ne voit aucune raiſon pourquoi l'une ſerviroit de meſure, plûtôt que l'autre; bien plus, la même eſt appellée grande, par rapport à d'autres moindres, & petite, par rapport à d'autres plus grandes. Mais la plus grande de toutes eſt unique, & celle qui ſe préſente plus qu'aucune autre à nôtre Eſprit. Elle eſt donc *la plus propre à être priſe pour meſure;* puis que *toute Meſure doit être déterminée, & plus connuë qu'aucune autre choſe dont on voudroit ſe ſervir.* C'eſt ainſi que les Mathématiciens cherchent la grandeur des *Lignes inſcrites* dans un *Cercle*, en les comparant avec le *Diamétre*, qui eſt la plus grande de toutes ces Lignes. A cela ſe rapporte auſſi la détermination des *Sinus*, faite dans la Table, en les comparant avec le Raion. Car les Sinus ſont des moitiez des Inſcrites ſoûtendantes du double de leurs arcs, & le Raion eſt la moitié du Diamétre. Or on ſait qu'une Moitié a la même proportion avec l'autre Moitié, que le Tout avec un autre Tout. C'eſt ainſi encore que les Corps réguliers ſe meſurent par une comparaiſon avec la Sphére, c'eſt-à-dire, avec le Corps le plus grand, dans lequel tous les autres ſont inſcrits.

§ XVII. Mais c'eſt aſſez s'arrêter à alléguer de tels exemples. Dans tout ce que j'ai dit de la meſure des Biens, je me ſuis uniquement propoſé de faire voir, que l'on doit juger de la grandeur des Biens & des Maux, non ſelon qu'ils ſont plus avantageux ou plus nuiſibles à nous-mêmes en particulier, mais ſelon qu'ils ajoûtent au Bonheur Commun, ou qu'ils en diminuent, plus ou moins; & qu'en comparant enſemble les divers Biens, il faut regarder comme plus grand, celui qui fait une plus grande partie du Bonheur Public; & tenir pour

Concluſion de ce Chapitre.

pour moindre, celui qui ajoûte moins à ce Bonheur. Car j'ai trouvé, que de ce principe on peut tirer un préſervatif univerſel contre toutes les Paſſions déréglées, qui viennent ordinairement d'un trop grand amour de nous-mêmes, & par leſquelles ou l'on fait du tort à autrui, ou l'on trouble ſon propre repos. Celui qui tiendra pour maxime de ne rien regarder comme un grand Bien, que ce qui eſt fort utile au Public, ne formera jamais de déſir illégitime: il ne péchera jamais contre le Bien Public à un tel point, que ſa Conſcience lui reproche aucun Crime, dont la penſée l'inquiette. Que ſi les affaires du Genre Humain ſe trouvent en mauvais état, par un effet des Crimes d'autrui, ou de certaines Cauſes au deſſus des forces humaines, il n'en perdra pas la tranquillité de ſon Ame; tant parce qu'il ſait que tout cela ne dépend point de lui, que parce qu'il s'attend tous les jours à de pareils événemens, à cauſe de l'inconſtance & des révolutions auxquelles toutes les choſes Humaines ſont ſujettes: mais ſur-tout parce qu'il eſt très-certain par l'expérience de tous les Siècles, que, malgré toutes ces viciſſitudes, l'état de l'Univers eſt devenu meilleur en général, plûtôt que pire; d'où il y a tout lieu de conclure, qu'il n'eſt guére poſſible que les choſes aillent plus mal dans les Siécles à venir pour nôtre Poſtérité.

CHAPITRE IX.

Conſéquences, qui naiſſent des principes établis ci-deſſus.

I—IV. *Conſidération du* DE'CALOGUE, *entant que* DIEU, *qui en eſt l'auteur, y a établi les fondemens du Gouvernement politique des* Juifs; *& que ces fondemens, mis à part ce qui regardoit en particulier la* Nation Judaïque, *renferment, comme le demande néceſſairement la conſtitution de quel Gouvernement Civil que ce ſoit, toutes les Loix qui ſont naturellement impoſées à tous les Hommes.* V. *Néceſſité de l'établiſſement & de la conſervation du* GOUVERNEMENT CIVIL *pour le Bien Commun, déduite plus particuliérement des principes de cet Ouvrage.* VI. GOUVERNEMENT DOMESTIQUE, *prémiére origine & modéle de tout Gouvernement Humain. Autorité d'un* Mari *ſur ſa* Femme, *& d'un* Pére *ſur ſes* Enfans, *fondée ſur ce que demande la grande Fin du Bien Commun; d'où ſont auſſi déduites les juſtes bornes d'une Autorité légitime.* VII. *Qu'il n'eſt pas permis aux Sujets de punir leur Souverain.* VIII. IX. *Que, ſelon nos principes, les Souverains ont un Pouvoir très-étendu; au lieu que ceux d'*HOBBES *renverſent les fondemens de toute Souveraineté:* 1. *Parce qu'il repréſente les Princes comme plus féroces & plus cruels que les Bêtes ſauvages:* X. *Et* 2. *parce qu'il dépouille tous les Hommes, par conſéquent auſſi les Princes, d'une droite Raiſon, par laquelle ils puiſſent juger quelles actions ſont naturellement bonnes ou mauvaiſes à d'autres qu'à eux-mêmes.* XI. *Réfutation de ce qu'il dit, pour prouver que l'on doit ſe ſoûmettre à la Raiſon de l'Etat Civil, ou du Souverain.* XII. *Que, ſelon ſon dogme du droit de tous à tout & ſur tous, perſonne ne peut entrer dans une Société Civile.* XIII. *Qu'il autoriſe la Rébellion des Sujets.* XIV. XV. *Que*

ſa

ſa doctrine touchant les Conventions *eſt dangereuſe par rapport aux Princes:* XVI. *Auſſi bien que ce qu'il dit des Sermens.* XVII. *Que le tranſport des droits de chacun à une ſeule & même Perſonne, d'où il tire uniquement l'origine des Etats Civils, n'emporte aucune obligation d'obéïr aux Princes, ſelon les principes de cet Auteur.* XVIII. *Que, pour flatter les Princes, il fait ſemblant de leur donner plus de pouvoir que ne leur en donnent les autres Philoſophes, mais qu'en même tems il leur ôte tout; & qu'il les accuſe même des plus grands Crimes, en prétendant qu'ils ne ſont ſoûmis à aucune Loi.* XIX. *Qu'il ne leur laiſſe aucune gloire de Sageſſe & de Juſtice.* XX. *Que les Princes, dans la plûpart des Etats, rejettent ouvertement & conſtamment le pouvoir illimité qu'il leur accorde; & qu'il le leur refuſe lui-même ailleurs.* XXI. XXII. *Réfutation de ce qu'il tâche d'établir, Que les Souverains ne ſont point obligez par les Conventions qu'ils font, ni avec leurs Sujets, ni avec les autres Etats.* XXIII. *Que ce qu'il enſeigne ſur le Crime de* Léze Majeſté, *porte les Sujets à le commettre.*

§ I. APRE'S avoir tiré des Sources mêmes de la Nature les Préceptes de Morale les plus généraux, & expliqué par-là les Vertus Morales en particulier; je juge maintenant à propos de montrer, ſans m'y étendre beaucoup, comment ces Préceptes nous ménent à d'autres plus limitez, & dont on fait communément plus d'uſage. Car il paroîtra par-là, que DIEU a auſſi imprimé dans l'eſprit des Hommes, par des indices naturels, ces Préceptes particuliers, & y a joint la même Sanction de Peines & de Récompenſes. C'eſt ce que je vais prouver en faiſant quelques réflexions ſur le *Décalogue*, & ſur les *Loix Civiles*.

Les *Deux Tables* du *Decalogue*, renferment le Précepte général de la *Bienveillance Univerſelle.*

On diviſe ordinairement le *Décalogue* en deux *Tables*, dont la prémiére preſcrit nos Devoirs envers DIEU; l'autre, envers les *Hommes*, & toutes deux ſe réduiſent à l'*Amour* de DIEU, & des *Hommes*. Or il eſt clair, que l'une & l'autre eſt renfermée dans le précepte de la *Bienveillance Univerſelle*, que nous avons déduit de la conſidération de la Nature, ou dans le ſoin du Bien Commun, entant qu'il a DIEU pour objet, comme le Chef du Syſtême Intellectuel, & les *Hommes*, comme ſoûmis à ſon Empire.

§ II. LA *Prémiére Table* du *Décalogue* ſe rapporte particuliérement à cette partie de la Loi de la *Juſtice Univerſelle*, qui, comme nous l'avons fait voir, nous enſeigne, Qu'il eſt néceſſaire pour le Bien Commun, & par conſéquent pour le Bonheur de chacun de nous en particulier, de rendre à DIEU ce qui lui appartient, ou de faire, autant qu'il dépend de nous, tout ce qui eſt néceſſaire pour mettre en évidence l'Honneur ſuprême qui lui eſt dû; c'eſt-à-dire, que l'on reconnoiſſe, comme ce qui eſt du plus grand intérêt de tous, que DIEU eſt le Souverain Maître de tous & de toutes choſes. Nous venons à connoître, qu'il exerce actuellement un tel Empire, par cela même que nous ſavons qu'il eſt la Prémiére Cauſe de tout, & une Cauſe ſouverainement libre & indépendante. Pour ce qui eſt du droit, ou de la néceſſité de lui attribuer un tel Empire, par rapport au Bien Commun; on le déduit de ce que DIEU ſeul peut & veut obtenir cette Fin de la maniére la plus parfaite; étant doué d'une Sageſſe infinie, par laquelle il découvre pleinement toutes les parties de cette grande Fin, & tous les Moiens les plus

Des Commandemens de la *Prémiére Table.*

propres pour y parvenir ; & aiant une Volonté, qui toûjours embraſſe la meilleure Fin, & choiſit les Moiens les plus convenables, parce qu'elle eſt eſſentiellement d'accord avec ſa Sageſſe; étant enfin revêtu d'une Puiſſance, qui ne manque jamais d'exécuter ce à quoi ſa Volonté ſouverainement ſage s'eſt déterminée.

Dès que l'on a découvert, par la conſidération de ces Perfections naturelles, & par conſéquent éternelles, de la Divinité, la néceſſité de l'Empire de cet Etre Souverain, par rapport au Bien Commun, qui eſt le plus grand de tous; on connoît auſſi la Loi Naturelle, qui lui donne un tel droit, de la maniére que je l'ai expliqué ci-deſſus. Car il eſt clair, d'un côté, que la Raiſon de DIEU, toûjours droite, qui eſt pour lui une eſpéce de Loi Naturelle, ne peut que s'attribuer, de toute éternité, cet Empire, en vuë de la grande Fin; de l'autre, que la Droite Raiſon de l'Homme, du moment qu'il exiſte, & qu'il fait attention à cette Vérité, y aquieſcera néceſſairement, puis que, tant que la Raiſon Humaine eſt droite, elle ne ſauroit avoir des idées différentes de celles de la Raiſon Divine. Or, poſé une Loi, qui ordonne de reconnoître cet Empire de DIEU, de là naiſſent auſſi tôt les Loix qui preſcrivent, envers lui, l'Amour, la Confiance, l'Eſpérance, la Reconnoiſſance, l'Humilité, la Crainte, l'Obéïſſance, & tous les autres ſentimens exprimez par l'*Invocation du nom de* DIEU, par les *Actions de Graces*, par l'attention à *écouter la Parole de* DIEU, par la *conſecration*, faite uniquement en ſon honneur, de certaines *Choſes*, de certains *Lieux*, de certains *Tems*, & de certaines *Perſonnes*.

Par-là on eſt ſuffiſamment averti, De ne rendre à aucun autre que ce ſoit, un Culte égal à celui que l'on rend à DIEU; ce qui eſt défendu dans le *Prémier Précepte* du *Décalogue:* De ne ſe repréſenter jamais DIEU comme ſemblable aux Hommes, moins encore à d'autres Animaux, ou comme aiant une forme corporelle, dans laquelle il ſoit renfermé; ce qui eſt défendu dans le *Second Précepte:* De ne s'attirer point le courroux & la vengeance de DIEU par quelque Parjure; ce qui fait la matiére du *Troiſiéme Précepte:* De deſtiner au Culte Divin une portion convenable de nôtre tems; ce que le *Quatriéme* & dernier Précepte de la *Prémiére Table* inſinuë, par l'exemple du *Sabbat*, dont il preſcrit l'obſervation.

De ceux de la Seconde Table.

§ III. LA *Seconde Table* peut être de même déduite de cette partie de la *Juſtice Univerſelle*, par laquelle nous avons dit que la Loi Naturelle ordonne, comme une choſe néceſſaire pour le Bien Commun, d'établir & de maintenir inviolablement, entre les *Hommes*, des *Domaines* diſtincts, certains droits de Propriété, ſur les Choſes, ſur les Perſonnes, & ſur les actions de celles-ci: c'eſt-à-dire, qu'il s'en faſſe une diſtribution, ſagement accommodée à la plus excellente Fin, & que l'on garde celle que l'on trouve ainſi établie, de ſorte que chacun ait en propre, du moins ce qui lui eſt néceſſaire pour ſe conſerver, & pour être utile aux autres; deux effets, qui l'un & l'autre contribuent au Bonheur Public. La raiſon pourquoi un tel partage des Choſes, & des Services, ou des Actions Humaines, eſt néceſſaire, c'eſt que perſonne ne peut vivre, moins encore être heureux, ſans l'uſage de pluſieurs Choſes, & l'aſſiſtance ou la permiſſion volontaire de pluſieurs Hommes: or la conſerva-

vation du Genre Humain, qui a une liaiſon plus évidente avec le Bien Commun, conſiſte dans la conſervation de chaque Homme en particulier.

Si nous cherchons plus diſtinctement ce qu'il faut de toute néceſſité regarder comme appartenant en propre à chacun, pour le bien de tous, nous trouverons que tout ſe réduit aux chefs ſuivans. 1. Le droit que chacun a de conſerver ſa Vie, & ſes Membres en leur entier, pourvû qu'il ne commette rien de contraire à quelque utilité publique, qui ſoit plus conſidérable que la vie d'un ſeul Homme. C'eſt à un tel droit que le *Sixiéme Précepte du Décalogue* défend de donner aucune atteinte; & par-là il permet non ſeulement, mais encore il ordonne un Amour de ſoi-même reſtreint dans certaines bornes. Le droit que chacun a d'exiger la bonne *foi* & la fidélité dans les Conventions, qui n'ont rien de contraire au Bien Public. Entre ces Conventions, une des plus utiles au Genre Humain, c'eſt celle du Mariage, d'où dépend toute l'eſpérance de laiſſer des Succeſſeurs de Famille, & d'avoir des aides dans la Vieilleſſe. C'eſt pourquoi le *Septiéme Précepte* ordonne à chacun, de reſpecter inviolablement la fidélité des engagemens de ce Contract; & en même tems il fraie le chemin à cette tendreſſe toute particuliére que chacun a pour ſes Enfans, dont on eſt par-là plus aſſûré que le Mari de la Mére eſt le vrai Pére. 2. Chacun a beſoin abſolument de quelque portion des Choſes extérieures, & du Service des autres Hommes, pour conſerver ſa Vie, & pour entretenir ſa Famille; comme auſſi pour être en état de ſe rendre utile aux autres. Ainſi le Bien Public demande, que, dans le prémier partage qu'on doit faire, on aſſigne à chacun de tels Biens, & que chacun conſerve la Propriété de ceux qui lui ſont échûs, en ſorte que perſonne ne le trouble, dans la jouïſſance de ſon droit. C'eſt ce que preſcrit le *Huitiéme Précepte*. 3. Il eſt bon encore pour l'Utilité Publique, que chacun, à l'égard de tous les droits dont nous venons de parler comme lui étant aquis, ſoit à l'abri non ſeulement des attentats réels, mais encore des atteintes que les autres pourroient y donner par des paroles nuiſibles, ou par des déſirs illégitimes. Tout cela eſt défendu dans le *Neuviéme* & le *Dixiéme Précepte* du *Décalogue*. Au reſte, de l'obéïſſance renduë à tous ces *Préceptes Négatifs*, il réſulte ce que l'on appelle *Innocence*.

§ IV. IL ne ſuffit pourtant pas de s'abſtenir de faire du mal à qui que ce ſoit. Le Bien Commun demande encore manifeſtement, que l'on ſoit diſpoſé par des ſentimens d'affection à rendre ſervice aux autres, & qu'on le faſſe dans l'occaſion, par des paroles, & par des actions, en tout ce que les Préceptes du Décalogue, indiquez ci-deſſus, inſinuent être néceſſaires pour la Fin que l'on doit ſe propoſer. Voilà qui donne l'idée de l'*Humanité* la plus étenduë. Et tout cela joint enſemble, fait qu'on travaille ſuffiſamment au Bien Public, en éloignant, d'un côté, les obſtacles qui s'y oppoſent, & prenant, d'autre côté, des ſentimens de Bienveillance, qui ſe répandent ſur toutes les parties du Syſtême des Etres Raiſonnables, & procurent à chacun, autant qu'il dépend de nous, ce qui lui eſt néceſſaire.

Que les Devoirs de l'*Humanité* & de la *Reconnoiſſance*, ſont implicitement preſcrits dans le *Décalogue*.

Mais comme, ſelon les principes de la Méchanique, le Syſtême Matériel ſe conſerve à la vérité par le mouvement répandu dans toutes ſes parties, mais il faut que ce mouvement ſe refléchiſſe ſur lui-même, & ſe perpétuë ainſi:

de même la Bienveillance Univerſelle, quand on a une fois commencé à l'exercer, ſe renouvelle tous les jours par un effet des retours de la Reconnoiſſance, & elle aquiert ſans ceſſe de nouvelles forces par les ſecours qu'elle en reçoit actuellement, ou même par la ſeule vuë & par l'eſpérance de ceux qu'elle en peut retirer, de ſorte qu'elle va toûjours en croiſſant. C'eſt une choſe évidente par elle-même, qu'une Bienveillance particuliére bien réglée, envers ceux qui ſe ſont déja montrez bienveillans envers nous (en quoi conſiſte, ſelon moi, la *Reconnoiſſance*) contribuë beaucoup au maintien perpétuel du Bien Commun. Et elle eſt bien réglée, quand on rend ſervice à un Bienfaiteur de telle maniére qu'on ne donne par-là aucune atteinte aux droits d'aucune Perſonne, d'aucune Famille, d'aucun Etat, moins encore de tous les Peuples. A cauſe de quoi je n'ai voulu en traiter, qu'après avoir montré, par d'autres maximes de la Loi Naturelle, qu'il n'eſt jamais permis de bleſſer les droits d'autrui. Cette Vertu eſt preſcrite dans le *Cinquiéme Précepte* du *Décalogue*. Car, quoi qu'il n'y ſoit fait mention expreſſe que de la Reconnoiſſance envers nos Parens, qui ſont nos prémiers Bienfaiteurs après DIEU, le Pére Commun de tous; c'eſt un exemple, d'où nous pouvons apprendre, à cauſe de la parité de raiſon, qu'il faut rendre la pareille à tous ceux qui nous ont fait du bien, de quelque maniére que ce ſoit.

Néceſſité de l'établiſſement & de la conſervation des *Gouvernemens Civils*.

§ V. LE peu de Préceptes, dont je viens de parler, renferment, à mon avis, toutes les Loix Naturelles, à l'obſervation deſquelles chacun en particulier eſt tenu. Ces mêmes Loix, appliquées à la maniére dont les divers Peuples doivent agir les uns envers les autres, déterminent & réglent auſſi tous les Droits des Nations.

Voilà donc un abrégé des Loix générales de la Nature; d'où il eſt aiſé de paſſer à la conſidération de ces Maximes de la Raiſon naturelle qui enſeignent à tous, qu'on doit établir & conſerver des Sociétez Civiles, dans leſquelles le droit de commander ſoit accompagné d'un Pouvoir Coactif. Car elles ſont néceſſaires, afin que les Loix Naturelles ſoient mieux obſervées, en vuë de la Gloire de DIEU, & du Bonheur du Genre Humain, & en particulier pour le bien de ceux qui ſont Membres de chacune de ces Sociétez. Ainſi, poſé une Loi Naturelle qui ordonne la recherche d'une telle Fin, il y a auſſi une Loi de même genre, qui preſcrit l'uſage d'un Moien ſi néceſſaire, c'eſt-à-dire, l'*établiſſement* & la *conſervation* du GOUVERNEMENT CIVIL. L'expérience commune en montre aiſément la néceſſité. Car, ſoit qu'il s'agiſſe du ſoin d'une Famille, ou de bâtir une Maiſon, ou de tout autre effet dont la production demande le concours du travail ou des ſervices différens de pluſieurs Hommes, nous voions qu'il n'y a pas moien d'y réuſſir, ſi les choſes ne ſont réglées de telle maniére, que les uns commandent, & les autres obéïſſent. Or il eſt clair, que l'avancement du plus grand Bien dont tout le Corps des Etres Raiſonnables eſt ſuſceptible, eſt un effet plus compoſé & plus compliqué, qu'aucun de ceux dont j'ai fait mention; & qu'il dépend néceſſairement des ſecours de chacun réunis, qui conſiſtent en des ſervices réciproques fort différens: de ſorte qu'il eſt impoſſible que cet effet, quoi que déſiré & recherché par quelcun, ſoit produit certainement & conſtamment, à moins qu'il n'y aît entre les Etres Raiſonnables une ſubordination, en vertu de la-

laquelle les uns ſoient tenus d'obéïr aux autres, & tous à Dieu, comme au prémier Etre Raiſonnable, & ſeul ſouverainement parfait, en obſervant les Loix Naturelles communes à tous les Peuples, que nous avons expliquées.

Tous ceux qui ne ſont pas aveuglez par quelque préjugé, ſeront, à mon avis, convaincus, par le raiſonnement que je viens de faire, fondé ſur une expérience qui ſe préſente tous les jours en différentes maniéres, combien il eſt néceſſaire de ſuppoſer un tel ordre, établi entre les Etres Raiſonnables. Mais comme les Adverſaires, contre qui nous diſputons, ſe retranchent d'ordinaire à nous demander importunément des Démonſtrations, je vais tâcher d'apliquer ici quelques principes de Mathématique, par leſquels on démontre généralement la néceſſité d'une ſubordination connuë entre des Cauſes Corporelles quelconques, qui coopérent à la production d'un effet propoſé, certainement prévû; tel qu'eſt le Bien Commun, dans l'eſprit de tous ceux qui veulent obéïr à la Loi la plus univerſelle de la Nature : car je ne reconnois d'autre néceſſité d'établir un ordre entre les Etres Raiſonnables, que celle qui ſuit de la néceſſité de cette Fin.

On apprend, par le II. Livre de la *Géométrie* de Des Cartes, que les effets les plus ſimples des Mouvemens compliquez, ſavoir, les deſcriptions & les propriétez des Lignes Courbes, peuvent bien être connus exactement & produits infailliblement, ſi les divers mouvemens, d'où ils naiſſent, ſe ſuivent les uns les autres, de maniére que les poſtérieurs ſoient réglez par les précedens, mais non pas ſans une telle ſubordination. Et il eſt hors de doute, que la détermination certaine de toute ſorte de Lignes & de Surfaces, qui peuvent être produites par-là, demande la même détermination de mouvemens: d'où naîtront auſſi néceſſairement toutes ſortes de Figures, qui marquent les bornes des Corps. De plus, la vraie *Phyſique*, qui tire ſon origine des *Mathématiques*, nous enſeigne, que tous les Effets naturels proviennent de certains mouvemens compliquez, & de certaines Figures des Corps, déterminées par une telle ſubordination. Selon ce même principe, elle nous enſeignera auſſi, que les Effets naturels, qui peuvent certainement avancer le Bien Public à la faveur de l'induſtrie humaine, doivent être produits par une pareille ſubordination des Mouvemens des Corps Humains. Il eſt clair, que les Hommes ne ſauroient ſe rendre ſervice les uns aux autres, ſans certains mouvemens de leurs Corps, ſur-tout dans l'aquiſition, l'uſage, ou l'aliénation, des droits de Propriété ſur les Choſes & ſur les Perſonnes; à quoi ſe réduit toute la *Juſtice*. Ainſi il faut néceſſairement qu'il y aît une ſubordination entre ces ſortes de mouvemens, & par conſéquent entre les Hommes mêmes, afin qu'ils concourent à la production du même effet, ou de l'avancement du Bien Commun.

La déduction de preuves, que je viens de faire, eſt un peu longue. En la conſidérant avec plus d'attention, je vois qu'on peut l'abréger beaucoup de cette maniére. Si le plus petit effet des Mouvemens compliquez, tel qu'eſt, par exemple, la deſcription d'une Courbe Géométrique, ne peut être produit certainement ſans une ſubordination de Mouvemens; à plus forte raiſon, un effet d'un grand nombre de cauſes, auſſi compliqué que celui du Bien Com-

mun, ne ſauroit-il être certainement procuré ſans une pareille ſubordination. Je n'ai pourtant pas voulu omettre ma prémiére déduction, parce qu'il ſera peut-être agréable à quelques Lecteurs, de voir qu'il y a quelque liaiſon entre la *Phyſique*, & la *Politique*.

Cependant, quoi qu'il ſoit aiſé de démontrer par de tels principes la néceſſité d'établir un ordre, pour que pluſieurs concourent avec ſuccès, par la réunion de leurs forces, à produire quelque grand effet; ce n'eſt point par-là que les Hommes commencent à ſe convaincre de cette néceſſité, mais l'expérience commune de tous les jours la leur apprend, de la maniére que je l'ai montré ci-deſſus.

Prémiére origine du *Gouvernement Civil*, tirée du *Gouvernement Domeſtique*.

§ VI. La néceſſité du *Gouvernement* en général étant ainſi déduite de ce que demande la Fin pour laquelle il eſt établi; on peut aiſément en faire application au *Gouvernement Domeſtique* de chaque Famille, & enſuite au *Gouvernement Civil*, comme étant néceſſaires pour procurer les diverſes parties de la plus excellente Fin, ſavoir, prémiérement le Bonheur des Familles, puis celui des Etats Civils, & enfin celui de l'Univers.

J'ajoûterai ſeulement là-deſſus, que, comme le prémier exemple de ſubordination que la *Géométrie* nous fournit, eſt celle qu'il y a entre deux Mouvemens, dont l'un eſt gouverné par l'autre, mais celle qui ſe trouve entre un plus grand nombre de cauſes eſt plus claire & plus ſenſible: de même quand il s'agit des Hommes, le prémier exemple de ſubordination eſt celle qui ſe voit entre un (1) *Mari* & une *Femme*, ſur laquelle le Mari a naturellement la ſupériorité, parce que pour l'ordinaire il eſt doué d'une plus grande force d'Eſprit & de Corps, & par conſéquent il contribuë davantage à l'effet qui eſt le but de leur Société, c'eſt-à-dire, au bien commun de l'un & de l'autre, en matiére de choſes & humaines, & ſacrées: cependant le *Pouvoir Paternel*, que le Mari aquiert ſur les Enfans qui viennent à naître de la prémiére Société, don-

§ VI. (1) „ Voici le vrai fondement „ de l'Autorité que les Maris ont ſur „ leurs Femmes. Dans une Société compoſée de deux Perſonnes, il faut néceſſairement que la voix délibérative de l'une ou „ de l'autre l'emporte. Et comme pour l'ordinaire les Hommes ſont plus capables, „ que les Femmes, de bien gouverner les „ affaires particuliéres, il eſt de la bonne „ Politique, d'établir pour régle générale, „ que la voix de l'Homme l'emportera quand „ les Parties n'auront point fait enſemble „ d'accord contraire. L'Evangile ne preſcrit „ rien de plus. Mais ſur le ſujet dont il s'agit, je ne vois pas pourquoi on ne pourroit pas admettre cette ancienne maxime: „ *Proviſio Hominis tollit proviſionem Legis*; „ auſſi bien qu'on l'autoriſe dans les *Douaires*, dans le partage des Biens, & en pluſieurs autres choſes, où les réglemens de „ quelque Loi n'ont lieu, que quand les „ Parties ne ſont pas autrement convenuës „ ſur ce que la Loi preſcrit. Ainſi une Femme, qui ſait quelle eſt la Régle générale „ de la Loi, ſoit Divine ou Civile, & qui „ néanmoins a contracté le Mariage purement & ſimplement, s'eſt par-là ſoûmiſe „ tacitement à cette Régle. Mais ſi quelque Femme, perſuadée qu'elle a plus de „ jugement & de conduite, ou voiant qu'elle eſt d'une fortune ou d'une condition „ plus relevée, que celle de l'Homme qui la „ recherche en mariage, ſtipule le contraire „ de ce que porte la Loi, en ſorte que l'Epoux y conſente; elle aura, en vertu de „ la Loi Naturelle, le même Pouvoir, qu'a „ maintenant le Mari ſelon la Coûtume du „ Païs; & je ne vois pas que l'Evangile annulle un tel Contract. L'Homme n'a pas „ toûjours plus de force de Corps, ou d'Eſprit, que la Femme. Maxwell.

Le Traducteur Anglois a raiſon; & j'ai toûjours été dans les mêmes idées. Le cas d'une Reine, qui, étant Souveraine de ſon chef,

donne l'idée d'une ſubordination plus remarquable. C'eſt auſſi de celui-ci qu'il (2) faut prendre le modéle, & déduire la véritable origine du *Pouvoir*, tant *Civil*, qu'*Eccléſiaſtique*. Car il falloit néceſſairement que le Pére fût originairement revêtu de l'un & de l'autre Pouvoir, pour la Fin à laquelle l'aſſociation devoit être rapportée. Par conſéquent la prémiére *Famille* a été la prémiére Société établie avec ordre, c'eſt-à-dire, le prémier Etat, & en même tems la prémiére Egliſe. A meſure que les Familles vinrent à ſe multiplier, le nombre des Etats, & des Egliſes, s'augmenta auſſi. C'eſt ce que la nature même des choſes, & la droite Raiſon qui en découle, nous apprennent. En quoi elles ſont parfaitement d'accord avec l'Hiſtoire la plus ancienne & la plus fidéle; j'entens celle de Moïse.

Il faut remarquer encore, que la Fin pour laquelle le Gouvernement, ou le Pouvoir Civil, eſt établi, en détermine les bornes. Car tout Moien doit être exactement proportionné à ſa Fin, en ſorte qu'il n'y aît rien qui péche ni par le défaut, ni par l'excès. Ainſi il eſt clair, qu'on ne peut légitimement établir aucun Gouvernement, qui aît droit de preſcrire quelque choſe de contraire à la Gloire de Dieu, & au Bonheur de tous les Peuples; puis que tout Gouvernement doit être rapporté à ces deux Fins. Mais, comme ce qui eſt abſolument néceſſaire pour y parvenir, peut être réduit à peu de chefs, très-clairs en eux-mêmes, & d'ailleurs aſſez clairement marquez dans le *Décalogue*, ainſi que nous l'avons fait voir ci-deſſus; il reſte certainement un champ très-vaſte au Pouvoir Civil. Tout ce qui eſt défendu aux Puiſſances Civiles, c'eſt de ne donner aucune atteinte au partage néceſſaire des *Domaines*, par lequel les droits qui appartiennent à Dieu prémiérement, & puis aux *Hommes*, ſont déterminez; & de ne point violer les autres Loix Naturelles, pour le maintien deſquelles la Souveraineté eſt établie, & de l'obſervation deſquelles dépend uniquement la ſûreté & le bonheur des Souverains. Ainſi leur Auto-

chef, épouſe un de ſes Sujets, ſuffit pour montrer, que l'Autorité d'une Femme ſur ſon Mari, en matiére même des choſes qui concernent le gouvernement de la Famille, n'a rien d'incompatible avec la nature du Mariage. On peut voir là-deſſus une Diſſertation Académique d'un Profeſſeur de *Gripswald*, nommé Jean Philippe Palthenius, *De Marito Reginae*; imprimée dans la même Ville en 1707. Rien n'empêche que la même choſe n'ait lieu, en vertu des Conventions du Contract de Mariage, entre des perſonnes d'une condition d'ailleurs égale; à moins que les Loix ou les Coûtumes ne défendent bien clairement toute exception au réglement général, quoi que faite du libre conſentement des Parties. Le Mariage eſt de ſa nature un Contract; & ainſi ſur tout ce en quoi il n'y a rien de défendu par les Loix ou Naturelles, ou Civiles, les conventions particuliéres entre le Mari & la Femme en déterminent les droits réciproques.

(2) „ Le Pouvoir des Péres & Méres a un „ tout autre fondement, que le Pouvoir Ci„ vil. Voiez le Traité de Mr. Locke *Du* „ *Gouvernement Civil*. L'Hiſtoire de Moïse „ ne donne nulle part aux Péres & Méres, „ moins encore aux Fréres Aînez, un Pou„ voir qui puiſſe être appellé *Pouvoir Civil*. Maxwell.

Voiez Pufendorf, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. VI. Chap. II. § 10. *Not.* 2. où j'ai donné le précis des raiſons de Mr. Locke. Nôtre Auteur confond ici le Pouvoir d'un *Pére*, comme *Pére*, avec celui qu'il pouvoit avoir comme *Chef de Famille*. Le prémier ſeul eſt naturel, mais il appartient en commun au Pére & à la Mére. L'autre n'a lieu qu'en vertu du conſentement, ou exprès, ou tacite; des Enfans parvenus à l'âge de raiſon; & ſur ce pié-là il peut être regardé comme la prémiére ébauche du Pouvoir Civil, où tout dépend des Conventions.

Autorité n'eſt reſtreinte par l'Auteur de la Nature, qu'autant qu'il le faut pour qu'ils ne renverſent pas les fondemens de leur propre bonheur, auſſi bien que de leur pouvoir, & qu'ils ne ſe ruïnent pas eux-mêmes avec les autres, en s'oppoſant à ce qui eſt néceſſaire pour le Bien Commun. Du reſte, comme cette maxime de la Raiſon, qui preſcrit l'établiſſement & la conſervation du Gouvernement, eſt une Loi Naturelle, ainſi qu'il paroît par ce que nous avons dit ci-deſſus, il s'enſuit, que (3) le Gouvernement Civil tire ſon origine de DIEU, & que c'eſt lui ſeul qui en régle les bornes; ce qui eſt fort honorable pour la Souveraineté.

Que les Sujets n'ont pas droit de punir leur Souverain.

§ VII. LES Souverains ont encore ici un (1) privilége particulier, c'eſt que DIEU n'a établi au deſſous de lui, aucune Puiſſance, qui aît droit de les punir, lors qu'ils viennent à commettre contre leurs Sujets quelque choſe de contraire aux Loix Naturelles. Car, poſé qu'il y eût une telle Puiſſance, il faudroit par la même raiſon, en établir au deſſus d'elle une autre, pour la punir elle-même, quand elle auroit abuſé de ſon droit, en puniſſant injuſtement celle que nous ſuppoſons Souveraine; & ainſi de ſuite jusqu'à l'infini: ce qui ſeroit la plus grande des abſurditez. Il faut donc néceſſairement s'arrêter à une ſeule Puiſſance Souveraine, qui ne ſoit ſujette à aucune punition de la part des Membres de ſon propre Etat. Ceux qui prétendent que les Souverains peuvent être punis légitimement, détruiſent, entant qu'en eux eſt, l'eſſence du Gouvernement Civil, puis qu'ils réduiſent les Souverains à la même condition que les Sujets. Il n'eſt pas moins contraire à la nature du Gouvernement, que tous y ſoient Sujets, qu'il ne l'eſt que tous y ſoient Souverains. L'ordre, qui eſt eſſentiel au Gouvernement, demande néceſſairement qu'il y aît quelque choſe de prémier, au delà dequoi on ne trouve rien de ſupérieur; & par conſéquent il eſt ici néceſſaire, qu'entre les Hommes qui ſont Membres d'un même Etat Civil il y aît quelcun qui ſoit le prémier ſujet du Pouvoir Coactif, & d'où tous les autres tirent celui qu'ils ont: or il eſt certain que ceux à qui ce Pouvoir a été communiqué par celui en qui il réſide originairement, n'ont reçû de lui aucun pouvoir de le punir lui-même. Cela n'empêche pas que DIEU ne puiſſe punir les Souverains, lors qu'ils viennent à violer les Loix Naturelles. Car ceux qui ont la Souveraineté dans la *Cité Humaine*, ou dans un Etat formé par les Hommes, ſont eux-mêmes Sujets dans la *Cité de* DIEU, ou dans l'Univers, dont il eſt le Roi & le Maître Suprême. Ainſi on ne ſauroit dire, qu'ils aient droit de faire telle ou telle choſe par cela ſeul qu'ils la font impunément parmi les Hommes. Le vrai *droit* eſt un pouvoir accordé par toute Loi à laquelle on eſt ſoûmis; & de là vient qu'aucun Légiſlateur ne peut punir juſtement ce que l'on a droit de faire. Mais DIEU, l'Auteur de la

(3) On peut conſulter ici PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. VII. Chap. III. § 2.

§ VII. (1) „Il n'y a rien ici de contraire au „droit de *Réſiſtance* qu'ont les Sujets, qui ſe „ſont reſervez certains Priviléges dans l'établiſſement de la Souveraineté, ou qui voient „que le Magiſtrat Suprême agit ouvertement „contre toutes les fins du Gouvernement „Civil. Cette Réſiſtance ne ſuppoſe point „que les Sujets ſoient au deſſus du Magiſtrat „Suprême, ni qu'ils aient un droit propre „de le punir; pas plus qu'une priſe d'armes „contre un Etat indépendant qui nous attaque, ne ſuppoſe qu'on eſt au deſſus de cet „Etat, ou qu'on a droit, comme Supérieur, „de le juger, ou le punir. MAXWELL. Les liens de la ſujettion ſont rompus en ce

la Nature, n'autoriſe perſonne à violer les Loix Naturelles: ainſi il peut juſtement punir les Souverains même dont la Dignité eſt la plus relevée, lors qu'ils viennent à commettre quelque Crime contre ces Loix, auxquelles ils ſont ſoûmis autant que le moindre de leurs Sujets. Par cette diſtinction que je fais, entre l'*impunité* accordée par les *Loix Civiles*, & le *droit plein & entier*, dont la meſure dépend des Loix Naturelles, & du but même des Loix Civiles, je crois *rendre à* Cesar *ce qui appartient à* Cesar, & laiſſer à Dieu, tant *ce qui lui appartient*, que ce qui appartient à tous ſes Sujets.

Combien eſt grande l'étenduë du Pouvoir des Souverains, quoi qu'il ne ſoit pas illimité.

§ VIII. Le Pouvoir des Souverains, quoi que renfermé dans les bornes des Loix Naturelles, ne laiſſe pas d'être fort grand, puis que, ſelon ce que j'ai déja dit, ces Loix s'étendent à toutes les Choſes Divines & Humaines, aux affaires des Etrangers & à celles des Sujets, à celles de la Guerre & à celles de la Paix. Ainſi le Magiſtrat Suprême, en conſéquence du ſoin qu'il doit avoir d'avancer le Bien Commun d'une maniére conforme aux Loix Naturelles, eſt établi gardien des deux *Tables* du *Décalogue*, & a droit de faire la Guerre & la Paix avec les Etrangers, de juger, de punir, de conférer les Honneurs, les Emplois Publics, & de diſtribuer toute autre ſorte d'avantages. Mais le Bonheur Public, tant du Genre Humain, que de chaque Société Civile, peut être, auſſi loin que les lumiéres de la prudence humaine ſont capables d'atteindre, presque également procuré par des Etabliſſemens, des Coûtumes, & des Loix fort différentes. On peut, ſans préjudice de l'intérêt de chaque Etat, diſtribuer les Honneurs, & les autres avantages, en diverſes maniéres, tantôt aux uns, tantôt aux autres; quelquefois même faire grace aux uns, ou les punir plus rigoureuſement, quoi qu'ils ne le méritent pas plus que les autres. D'où il eſt clair, qu'une infinité de choſes peuvent être & ſont ordinairement laiſſées en la diſpoſition des Souverains, quoi qu'ils ſoient toûjours dans une obligation indiſpenſable de ſe propoſer la Fin immuable du Bien Commun, & d'emploier pour cet effet grand nombre de moiens naturellement néceſſaires. Perſonne ne ſauroit ignorer tout cela, ni y (1) trouver à redire ou ne pas s'en contenter, ſans un préjudice conſidérable de l'Etat dont il eſt Membre, s'il obſerve avec quelque attention les changemens que les Princes font tous les jours, & qu'il leur eſt permis de faire à leur gré, par rapport aux biens & aux fortunes de leurs Sujets, ou s'il compare enſemble les conſtitutions & les maximes des divers Roiaumes, ou autres Etats de l'*Europe*. Car il verra par-là, qu'il n'y en a aucun, où les perſonnes ſages ne puiſſent vivre aſſez heureuſement; & que tous par les divers commerces qu'ils ont entr'eux en tems de Paix, & par les ſecours mutuels qu'ils ſe prétent dans la Guerre, ſe balancent les uns les autres, en ſorte que chacun contribuë beaucoup

ce cas-là, par la faute du Souverain, qui agit en Ennemi contre ſes Sujets, & les dégageant ainſi du ſerment de fidélité, les remet dans l'état de la Liberté & de l'Egalité naturelle. Mais il n'eſt pas beſoin de s'arrêter à une queſtion que tant d'Auteurs ont traitée, & miſe dans une pleine évidence. J'ai dit en peu de mots ce que je penſe là-deſſus, dans mes Notes ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. IV. § 2. *Not.* 1.

§ VIII. (1) *Inque his non poteſt non acquieſcere.* L'Auteur avoit ici ajoûté, à la marge de ſon exemplaire, ces mots, ſans leſquels il manquoit quelque choſe à ce que demande ſa penſée.

coup à l'état floriſſant où ſe trouve aujourdhui l'*Europe*. A la vérité, il y manque encore pluſieurs avantages, & l'on y voit pluſieurs choſes qu'on a grande raiſon de trouver mauvaiſes. Cependant il ne laiſſe pas d'être fort heureux, ſi l'on compte & l'on péſe avec ſoin tous les biens dont nous jouïſſons & dans la Société Civile, & par celle que nous avons avec les Nations étrangéres; en comparant ces biens avec les miſéres auxquelles on ſeroit expoſé, ſi tous, ſelon les maximes d'HOBBES, ne penſoient chacun qu'à leur propre intérêt, & ſi chacun s'attribuant un droit ſur toutes choſes, s'engageoit dans une Guerre contre tous. Car il faut ici mettre au rang des effets que produiſent les principes de concorde, & les diſpoſitions à procurer le Bien Commun, tous les avantages dont on ſeroit privé, ſi les Hommes ne ſuivoient que des principes de diſcorde, & d'amour propre ſans bornes; tels que ſont ceux qu'*Hobbes* veut faire paſſer pour des Maximes de la Droite Raiſon dans l'Etat de Nature.

Principes d'HOBBES, qui renverſent les fondemens de toute Souveraineté. Portrait affreux qu'il fait de tous les *Princes*.

§ IX. APRE'S ce que je viens de dire en général ſur l'origine & la nature du Gouvernement Civil, il n'eſt pas néceſſaire pour mon but, de traiter en détail de tous les droits des Souverains; ni d'expliquer les diverſes formes de Gouvernement, & les cauſes de la génération ou de la deſtruction des Etats. Cela appartient à un Traité complet de Politique. Il ſuffira de reſte, pour mettre dans un plein jour l'utilité & la ſolidité de mes principes en matiére de Gouvernement Civil, de prouver en peu de mots, que la doctrine contraire d'*Hobbes* eſt ſi fort oppoſée à la conſtitution & à la ſureté de tous les Etats, que, ſur ce pié-là, il ne pourroit jamais ſe former de Société Civile, ou elle viendroit auſſi-tôt à ſe diſſoudre.

Conſidérons d'abord le portrait affreux, que fait *Hobbes*, de tous les Hommes: car tout le mal qu'il en dit, tombe auſſi ſur les Souverains, quels qu'ils ſoient, par conſéquent ſur les Rois, & en particulier ſur le nôtre. Les Rois, en prenant la pourpre, ne dépouillent pas la nature humaine. Leur naturel demeure le méme qu'il ſeroit, s'il n'y avoit jamais eû d'Etat, ou de Roiaume, formé par des Conventions, ſelon les idées de ce Philoſophe. Bien loin que les Princes en deviennent meilleurs, il enſeigne ouvertement qu'ils ne ſont point tenus d'obſerver ces Conventions, (1) en ſorte qu'ils ne ſauroient, ſelon lui, faire aucun tort à leurs Sujets, de quelque mauvais traitement qu'ils uſent envers eux. Ainſi ce qu'il donne ailleurs pour vrai naturellement & néceſſairement des Hommes en général, & qu'il poſe pour fondement de ſa Politique, ſavoir, (2) Qu'ils ſurpaſſent en cruauté & en rapacité les Loups, les Ours, &

§ IX. (1) Parce, dit-il, que le Monarque a reçû la Souveraineté du *Peuple*: Or le *Peuple*, du moment qu'il lui a transféré le Pouvoir Souverain, n'eſt plus une ſeule *Perſonne*, mais une multitude de gens qui n'ont entr'eux aucune liaiſon. Raiſon auſſi abſurde que la conſéquence qu'en tire HOBBES. *Quod cum factum eſt*, populus *non amplius eſt* perſona *una*, *ſed diſſoluta multitudo*.... *Neque ergo* Monarcha *ullis ſe pactis cuiquam ob receptum imperium obſtringit. Recipit enim imperium à* populo; *ſed* populus, *ſtatim atque id factum eſt*, perſona *eſſe deſinit; pereunte autem* perſona, *perit omnis ad* perſonam *obligatio*.... *Quoniam oſtenſum eſt* .... *eos qui* ſummum *in civitate* imperium *adepti ſunt*, *nullis cuiquam pactis obligari; ſequitur*, *eosdem nullam civibus poſſe facere injuriam.* De Cive, Cap. VII. § 11, 12, 14.

(2) *De Homine*, Cap. X. Le paſſage a été rapporté ci-deſſus, *Chap.* V. § 56. *Not.* 2.

(3) *Naturam homines diſſociaviſſe*, *& ad mutuam cædem aptos produxiſſe*, ... *perſpicuè illatum*

& les Serpens; Que (3) la Nature les a produits insociables, & promts à se tuer les uns les autres; toutes ces injures, & autres semblables, qu'il lance contre le Genre Humain, portent aussi contre la Majesté des Rois. Qui est-ce qui pourroit aimer un Souverain, dont il auroit une telle idée? Qui est-ce qui lui confieroit sa vie, ses biens, & toutes ses espérances? Chacun, au contraire, ne seroit-il pas nécessairement porté à craindre, qu'il ne les dévorât tous les uns après les autres? Ils auroient autant, ou même plus de raison de le fuïr, & de le tenir pour ennemi, que tout autre Homme; puis que, selon *Hobbes*, le Prince auroit nécessairement une égale volonté de leur faire du mal, & d'ailleurs plus de pouvoir, par la réunion des forces de tous en sa personne.

Il les dépouille de la Droite Raison, & les rend incapables de faire un juste discernement du Bien & du Mal.

§ X. UN autre principe, également injurieux à la Dignité des Monarques, & destructif de tout Gouvernement, c'est qu'il représente la Raison Humaine comme absolument incapable de servir de régle pour les mœurs, puis que, selon lui, elle ne discerne le *Bien* d'avec le *Mal*, qu'autant que nous désirons pour nous-mêmes le prémier, & que nous fuïons le dernier. *Nous jugeons tous*, dit-il, (1) *de ce qui est Bon ou Mauvais, selon que nous trouvons nôtre propre plaisir dans une chose, ou qu'elle nous cause de la douleur.* Si ce qu'il avance là est vrai, il n'y a personne, pas même un Roi, qui veuille ou qui puisse considérer ce qui est avantageux ou nuisible aux autres. Il n'y aura donc non plus aucune raison d'établir ou de conserver la Souveraineté d'un Roi, en vuë du Bien Commun, puis que, selon les idées de nôtre Philosophe, que j'ai (*a*) examinées ailleurs, la nature de l'Homme est telle, qu'aucun, sans en excepter les Rois, ou les Conseils Souverains, ne conçoit le Bien & le Mal, que relativement à la personne même qui emploie ces termes. Ainsi, quand le Roi ordonne telle ou telle chose comme *Bonne*, il faut toûjours entendre par-là (2) le *Bien* du *Roi*, ou de la personne qui représente l'Etat, & non pas le Bien de l'*Etat*, moins encore le Bien de l'Univers, qui, selon d'autres, demandent que l'on agisse d'une maniére à honorer DIEU, & à contribuer quelque chose au Bonheur du Genre Humain. Par-là *Hobbes* représente le Gouvernement comme entiérement inutile pour la fin en vuë de laquelle on le recherche; & ainsi il insinuë très-clairement, qu'on doit absolument le rejetter.

(*a*) *Chap.* III. § 2. *& suiv.*

En vain tâche-t-il, après ce coup mortel, qui porte contre toute Souveraineté, de guérir la plaie par les adoucissemens de toutes les flatteries dont il use envers les Souverains. Le Bien ou le Mal, le Juste ou l'Injuste, c'est, selon lui, (3) tout ce qu'ils déclarent tel: tout devient Juste, dès-là qu'ils l'ordon-

tum est ex natura Passionum, & praeterea Experientiae consentaneum. Leviath. *Cap.* XIII. pag. 65.

§ X. (1) Bonum *enim & Malum delectatione & molestia nostrâ (vel ea quae nunc est, vel quae exspectatur) omnes aestimamus.* De Cive, Cap. XIV. § 17.

(2) *Neque ulla* Boni, Mali, & Vilis, *communis regula, ab ipsorum objectorum naturis derivata, sed à naturâ (ubi Civitas non est) personae loquentis, vel (si est) personae Civitatem repraesentantis* &c. Leviath. *Cap.* VI. pag. 26.

(3) *Regulas* boni & mali, justi & injusti, honesti & inhonesti, *esse leges civiles, ideoque quod legislator praeceperit, id pro* bono; *quod vetuerit, id pro malo habendum esse.... Reges igitur legitimi, quae imperant, justa faciunt imperando, quae vetant, injusta vetando,* Ibid. *Cap.* XII. § 1.

donnent, & Injuſte, dès-là qu'ils le défendent. D'où il s'enſuit, que les Souverains ſont infaillibles dans leurs jugemens & leurs déciſions ſur de telles choſes; qu'ils n'ont nul beſoin de conſulter les Juriſconſultes, ou de prendre conſeil de perſonnes expertes, pour ſavoir ce qui ſera avantageux ou nuiſible à leur Etat. *Hobbes* définit le (4) *Péché*, ce que l'on fait ou que l'on néglige de faire, ce que l'on dit ou que l'on veut, qui ſe trouve contraire à la Raiſon de l'Etat, ou de celui qui repréſente l'Etat, ainſi qu'il s'explique ailleurs: & il veut (5) que les Sujets tiennent toûjours cette Raiſon pour droite; quoi que, comme il l'avouë ailleurs, les Commandemens de l'Etat puiſſent être (6) contraires à la Droite Raiſon, en matiére de Religion, & aux Loix Naturelles, (7) en matiére de choſes humaines. De plus, il ne reconnoît aucune Régle tirée de la nature des Choſes, par où les Etats puiſſent rendre droit ce qu'ils ordonnent; puis qu'il ſoûtient formellement, dans ſon (8) *Léviathan*, Qu'il n'y a point de régle commune de ce qui eſt *Bon*, *Mauvais*, *Vil* ou mépriſable, fondée ſur la nature même des objets. Il témoigne ailleurs aſſez ouvertement, qu'il ne croit pas que la Raiſon de l'Etat ſoit véritablement une Raiſon droite; puis qu'il dit, (9) que, pour terminer les différens, les Parties doivent volontairement établir pour droite Raiſon la Raiſon de ce Juge, & être obligées l'une & l'autre à s'y ſoûmettre; autrement, ajoûte-t-il, ou il n'y auroit aucun moien de terminer le différent, ou il faudroit le terminer par la voie des Armes, *parce qu'il n'y a point de Droite Raiſon établie par la nature.* Il compare enſuite la Droite Raiſon aux *Triomphes* du Jeu des *Cartes*, qui l'emportent ſur les autres Cartes, en partie à cauſe du conſentement des Joueurs, & en partie par un effet du hazard.

Pourquoi on eſt obligé de ſe ſoûmettre, en matiére de Différens, au jugement du Souverain.

§ XI. Le dernier paſſage d'*Hobbes* renferme néanmoins quelque choſe, qui, bien entendu, eſt très-ſolide; c'eſt qu'en matiére de Différens qu'il eſt néceſſaire de terminer, le Bien Commun demande, que les deux Parties laiſſent volontiers la déciſion à la Raiſon de l'Etat & s'y ſoûmettent abſolument. C'eſt ce que conſeille la Raiſon commune, & la plus droite; parce qu'il eſt certain qu'en ce cas-là, ou la déciſion ſera entiérement droite, ou l'on n'en ſauroit avoir de plus droite ſans préjudice du Bien Commun. La preuve de ce raiſonnement eſt aſſez evidente en elle-même, & on doit la préferer à celle de nôtre Philoſophe, parce que je ſuppoſe qu'il y a quelque part entre les Hommes une Raiſon pratique, qui eſt droite; & qu'en prenant le parti dont il s'agit, ou

(4) *Sequitur, quid ſit* ratione culpandum, *definiendum eſſe à civitate; ut* culpa, *hoc eſt*, Peccatum, *ſit, quod quis fecerit, omiſerit, dixerit, vel voluerit, contra* rationem civitatis, *id eſt contra leges.* De Cive *Cap.* XIV. § 17.

(5) *Quia, quamquam in Civitate ipſius Civitatis ratio (hoc eſt, lex civilis) à ſingulis civibus pro recta habenda ſit* &c. Ibid. *Cap.* II. § 1. in *Annot.*

(6) *Quamquam enim hujuſmodi imperata* [Civitatis circa cultum Dei] *poſſunt eſſe interdum contra rectam rationem, ideoque peccata in iis qui imperant, non tamen ſunt contra rectam rationem, neque peccata in ſubditis, quorum in rebus controverſis recta ratio eſt ea quæ ſubmittitur rationi Civitatis.* Ibid. *Cap.* XV. § 18.

(7) *Ibid.* Cap. VI. § 13. paſſage, qui ſera cité plus bas, ſur le § 20. *Not.* 1. & *Cap.* VII. § 14. où il eſt dit: *Poteſt tamen &* Populus, & Curia Optimatum, & Monarcha, *multis modis peccare contra cæteras Leges Naturales* &c.

(8) *Leviath.* Cap. 6. paſſage, que je viens de citer, *Not.* 2. de ce paragraphe.

(9) *Quoties igitur in computatione ſive Ratiocinatione oritur controverſia, illi quibus controverſia eſt, pro Recta Ratione, Arbitri alicujus vel Judicis rationem conſtituere debent voluntarie; qua utrique obligandus ſit; alioquin*

ou l'on ſe conformera exactement à cette Raiſon droite, ou l'on s'en approchera le plus près qu'il eſt poſſible; ce qui ſuffit pour le Bonheur des Hommes, & pour l'accompliſſement de nôtre Devoir. Au lieu qu'*Hobbes* ſuppoſe, qu'il n'y a point de Droite Raiſon, fondée ſur la conſtitution de la Nature; & à cauſe de cela il veut que nous nous ſoûmettions à la Raiſon de l'Etat, comme droite. Rien n'eſt plus abſurde, ni plus pernicieux. Car une des prémiſſes contredit la conſéquence que l'auteur de cet argument veut en tirer; de ſorte qu'on peut dire avec beaucoup plus de fondement, que, s'il n'y a point de Raiſon Droite établie par la Nature, il ne faut point ſe ſoûmettre à la Raiſon de l'Etat. Ce raiſonnement d'*Hobbes* eſt d'autant plus dangereux, qu'il peut aiſément arriver que ceux qui n'y prennent pas bien garde, s'appercevant de la fauſſeté d'une des prémiſſes, ſe défient de la vérité de la concluſion, qui en elle-même renferme quelque choſe d'utile; ou que, convaincus de la vérité de la concluſion, ils trouvent véritable cette prémiſſe très-fauſſe d'où il la tire. Après tout, on ne ſauroit rien avancer de plus injurieux aux Souverains, que de dire que leurs Loix ne ſont point des maximes de la Droite Raiſon, & qu'elles doivent ſeulement être reputées telles, parce qu'ils ſe ſont mis en poſſeſſion de la Souveraineté par leur bonne fortune, & avec nôtre conſentement: (1) mais que d'autres Loix, directement oppoſées à toutes celles qu'ils établiſſent, contribueroient également au Bien Commun; de ſorte que, ſi un Prince inſenſé, devenu Souverain par un effet des hazards de la Guerre, ou par ſes intrigues, érige en Loix des choſes, qui favoriſent la Cruauté, la Perfidie, l'Ingratitude, & le déſir d'uſer du prétendu droit de tous ſur tous & à toutes choſes, ces Loix devront être auſſi reſpectées, que les plus propres à procurer la Félicité Humaine. Rien n'eſt plus capable d'animer les Scélérats à tramer des Séditions, pour détrôner les Princes régnans, & ſe mettre à leur place; afin que par-là leurs fauſſes maximes, & les paſſions déréglées qui en naiſſent, viennent à mériter le titre honorable de *Droite Raiſon*, & d'*Actions Juſtes*.

§ XII. J'AI réfuté, dans le I. Chapitre de mon Ouvrage, ce dogme d'un droit de tous à tout & ſur tous, dont je viens de faire mention. Poſé que les Hommes ſoient une fois imbus d'un tel principe, ſi on les conſidére comme vivant encore dans l'Etat de Nature, ils ne pourront jamais s'unir en un corps de Société Civile: & ceux qui ſont déja devenus Membres d'un Etat, ſeront portez à ſecouer le joug de toute obéiſſance aux Loix Civiles, c'eſt-à-dire, comme

Que, ſelon les principes d'*Hobbes*, il ne peut jamais ſe former de véritable Société Civile.

quin controverſia eorum aut non omnino, aut armis dijudicanda eſt, defectu rectae Rationis à natura conſtitutae. Quando enim homines arrogantes ſapientiores ſe caeteris omnibus eſſe credunt, clamantesque pro Judice rectam Rationem poſtulant, nihil aliud quaerunt, quàm ut res ſua ipſorum Ratione judicetur; id quod in Societate humana intolerabile aequè eſt, ac ſi quis ludens cartis pro carta dominante uti vellet ea, cujus haberet maximum numerum. Cap. V. *pag.* 21.

§ XI. (1) L'Auteur ajoûte ici à la marge de ſon exemplaire: „ Il s'enſuit de là, que „ les Sujets ne doivent pas plus reſpecter les „ Loix de leur Souverain, que les déciſions „ d'un coup de Dez: & qu'ils agiroient auſſi „ raiſonnablement, s'ils conſentoient qu'on „ décidât de leurs Vies par toute maniére de „ Sort aveugle, qu'en ſe ſoûmettant au Jugement des Princes, dont la Raiſon ne peut „ jamais être dirigée ſûrement par la nature „ des choſes". Cette addition a depuis été effacée: mais on n'a pû diſtinguer, ſi c'étoit par l'Auteur même, ou par Mr. le Docteur BENTLEY.

me *Hobbes* l'explique, au Crime de *Léze-Majeſté*. Voici comment je prouve la prémiére partie de cette propoſition.

(a) *De Cive*, Cap. I. § 7–10.

Hobbes prétend inferer démonſtrativement (*a*) ce droit de tous ſur tous & à toutes choſes, du droit de ſe conſerver & de ſe défendre, que la Droite Raiſon donne à chacun. Il dit ailleurs, que la ſeule maniére (1) de transférer à un autre quel droit que ce ſoit, c'eſt de déclarer par des ſignes convenables, qu'on ne veut plus avoir la permiſſion de réſiſter à tel ou tel, comme on le pouvoit légitimement, moiennant qu'il veuille bien accepter le droit qu'on lui transfére: Que cependant (2) on ne peut jamais être obligé par de telles Conventions à ne point réſiſter à quiconque menacera de nous tuer, de nous bleſſer, ou de nous cauſer quelque autre dommage dans nôtre Corps; Que chacun (3) retient toûjours le droit de ſe défendre contre toute violence, & qu'en conſentant à l'union d'où ſe forme l'Etat, il ne renonce point à ce droit. De là il s'enſuit, à mon avis, que chacun retient auſſi le droit ſur tous & à toutes choſes, & par conſéquent à prendre les armes contre tous, & contre l'Etat même, puis que, ſelon *Hobbes*, ce droit ſuit du droit de ſe conſerver & de ſe défendre, que perſonne ne transfére ni ne peut transférer au Souverain.

Il ſeroit aiſé de faire voir, que, ſelon les principes d'*Hobbes*, chacun eſt Juge en ce cas-là, pour décider ſouverainement, ſi la Puiſſance Civile le menace, ou non, de la mort, ou de quelque autre dommage; & par conſéquent ſi le droit de ſa propre défenſe rend la Rebellion néceſſaire: Que l'on doit regarder comme un moien néceſſaire pour la conſervation ou la défenſe de chacun, tout ce que lui-même, entant que Juge, déclare tel: Que la Droite Raiſon même, qui, comme on le ſuppoſe, enſeignoit auparavant que tout eſt néceſſaire pour la conſervation de chacun, ne ſauroit enſuite nous dicter que moins de choſes ſuffiſent, parce qu'elle ſe contrediroit ainſi. Mais tout Lecteur, qui entend les principes d'*Hobbes*, lui fera aiſément ces objections; & je ne vois pas qu'il puiſſe y rien répondre. Paſſons donc à la ſeconde partie de nôtre propoſition. La preuve en ſera, je crois, deſagréable à celui que je combats.

Qu'il autoriſe la *Rebellion* des *Sujets*.

§ XIII. ELLE peut être tirée du même argument dont je me ſuis ſervi en montrant que, ſelon *Hobbes*, le droit de s'approprier tout par la Guerre eſt inaliénable. Car de là il s'enſuit, que chacun retient contre tous, & par conſéquent contre l'Etat même dont il eſt membre, le droit de faire la Guerre; à moins qu'*Hobbes* ne diſe que l'Etat accorde lui-même à chacun un droit à toutes choſes; ce qui certainement ne ſauroit être autoriſé dans aucune Société Civile. Mais écoutons *Hobbes* lui-même. Nôtre Philoſophe, fondé ſur ce principe d'un droit entiérement illimité de ſe conſerver & de ſe défendre, permet tout ouvertement aux Citoiens de ſe joindre pluſieurs enſemble à main armée pour leur défenſe. Voici comment il propoſe & il réſout la queſtion, dans

§ XII. (1) Transfert *autem* [jus ſuum] *in alterum, qui ſigno vel ſignis idoneis illi alteri, id* juris *volenti ab eo accipere, declarat velle ſe, non licitum ſibi amplius fore ipſi reſiſtere certum aliquid agenti, prout ei reſiſtere jure antea poterat.* De Cive, *Cap.* II. § 4.

(2) *Mortem, vel vulnera, vel aliud damnum corporis inferenti nemo* pactis *ſuis quibuſcumque obligatur.* Ibid. *Cap.* II. § 18.

(3) Voluntatem *haec* ſubmiſſio *omnium illorum*, unius hominis voluntati, *vel* unius Concilii, *tunc fit, quando unusquisque eorum ſe pacto obligat ad non reſiſtendum* voluntati *illius* hominis, *vel illius* Concilii, *cui ſe ſubmiſerit, id eſt, ne uſum opum & virium ſuarum* (*quoniam* JUS SE IPSUM CONTRA VIM DEFEN-

dans ſon (1) *Léviathan.* „ Poſé, dit-il, que pluſieurs à la fois aient commis „ contre le Souverain un Crime capital, en punition duquel ils ont à crain- „ dre la mort, s'ils ne ſe défendent, auront-ils la liberté de ſe défendre les „ uns les autres en réuniſſant leurs forces? Ils l'auront ſans contredit. Car, „ en ce cas-là, ils ne font que défendre leur propre vie, ce qui eſt égale- „ ment permis aux Innocens & aux Coupables. La prémiére choſe en quoi „ ils ont manqué à leur devoir, étoit à la vérité une injuſtice; mais quand ils „ viennent enſuite à prendre les armes pour ſe défendre, ce n'eſt pas un „ nouveau crime." Dans l'Edition Angloiſe du *Léviathan*, où cela ſe trouve auſſi, il y a encore quelque choſe de plus hardi. Car, au lieu de la derniére période, on y lit ces deux: „ La priſe d'armes, qui ſuit la prémiére vio- „ lation du devoir, quand même ce ſeroit pour maintenir ce que l'on a fait, „ n'eſt pas une nouvelle action injuſte: & ſi l'on en vient là ſeulement pour „ défendre ſa perſonne, il n'y a abſolument aucune injuſtice dans cette ac- „ tion." On doit, à mon avis, louer *Hobbes* de ce qu'il a un peu corrigé une ſi mauvaiſe doctrine, dans l'Edition Latine de ſon Livre: mais ces ſecondes penſées ne laiſſent pas de renfermer quelque choſe de très-pernicieux, & qui ſent l'apologie de la rebellion. Car ſuppoſons que pluſieurs aient formé enſemble un complot pour tuer le Roi, & que le Roi en aît eû avis par le moien d'un des complices, les Conjurez craignent alors ſans doute la mort qu'ils ont méritée. Il leur eſt donc permis, ſelon nôtre Caſuïſte, de prendre les armes pour ſe défendre les uns les autres, & en le faiſant, ils ne commettent point de nouveau crime. Mais moi je ſoûtiens, que ces Conjurez, en prenant les armes contre leur Roi pour ſe mettre à couvert de la peine qu'ils méritent, entreprennent une Guerre très-injuſte, & ſe rendent véritablement coupables du crime de Rebellion, ou de Léze-Majeſté; & qu'ainſi ils ajoûtent un nouveau crime à celui de la Conjuration. Car, quoi que l'un & l'autre de ces crimes puiſſe être renfermé ſous un même nom général, & qu'ils conſiſtent tous deux dans une violation de la foi donnée; la priſe d'armes ne laiſſe pas d'être un nouveau crime, par lequel, & par tout ce que font les Conjurez dans une telle Guerre, ils entaſſent crime ſur crime. Car prendre les armes contre le Souverain, pour empêcher qu'il n'uſe du droit d'infliger aux Criminels la peine qu'ils ont méritée, c'eſt une choſe qui tend à la Sédition & à la Guerre Civile. Si cela étoit permis, il devroit l'être auſſi de tuer le Roi même, quand il mettroit la main ſur quelcun d'eux pour l'arrêter. Je laiſſe à chacun à juger, combien une telle maxime eſt pernicieuſe & déteſtable.

§ XIV. ENTRE les principes qu'*Hobbes* établit en expliquant les Loix Naturelles, il y en a auſſi quelques-uns, qui ſappent les fondemens du Gouvernement Civil; ſur-tout ce qu'il dit de l'obligation des *Conventions*, & des *Sermens*. Il enſeigne, que la formation & la conſervation des Etats dépend uniquement

Qu'il détruit, par ſa doctrine ſur les *Conventions*, l'obligation d'obéïr aux Souverains.

PENDENDI RETINERE *intelligitur*) *contra alios quoſcumque illi deneget. Vocaturque* UNIO. Ibid. Cap. V. § 7.

§ XIII. (1) *Quid autem ſi multi ſimul, contra Civitatis Poteſtatem Summam crimen aliquod commiſerint capitale, propter quod, niſi ſe défendant, exſpectant mortem, quaeret aliquis utrum libertatem illi conjunctis viribus ſe mutuo defendendi habeant? Habent certè. Nam vitas ſuas defendunt tantum; id quod & Innocenti & Nocenti aequé licet. Injuſtitia quidem erat officii violatio prima; ſed quod arma poſtea ad ſe defendendos ſumpſerint, crimen novum non eſt.* Cap. XXI. *pag.* 109.

ment des Conventions: & cependant il ſoûtient, qu'une Convention n'oblige que quand on ſe fie à la parole du Promettant. Cela eſt inſinué dans la définition même qu'il donne de la *Convention*; & voici comment il l'explique, & en montre l'uſage, en (1) parlant de l'Obligation des *Eſclaves*. „ Cette Obligation, dit-il, vient d'une Convention: or une Convention eſt nulle, à moins qu'on ne ſe ſoit fié à celui qui s'engage, comme il paroît par la nature même de la Convention, que j'ai défini: *une Promeſſe de celui à qui l'on ſe fie.* Ainſi au bienfait que l'Eſclave reçoit du Maître qui lui donne la vie, eſt jointe une confiance, en conſéquence de laquelle le Maître laiſſe l'Eſclave dans une liberté corporelle, de ſorte que, ſans l'obligation & les liens de la Convention, l'Eſclave pourroit non ſeulement s'enfuïr, mais encore priver de la vie le Maître qui lui a conſervé la ſienne." (2) Dans le même Chapitre, *Hobbes* expliquant les différentes maniéres dont les Eſclaves ſont délivrez de ſervitude, dit, en cinquiéme & dernier lieu: (3) „ Un Eſclave, que l'on tient lié, ou privé de quelque autre maniére de la liberté corporelle eſt par-là délivré des liens de l'autre obligation, fondée ſur une Convention. Car il n'y a point de Convention, tant que l'une des Parties ne ſe fie point à l'autre, & on ne ſauroit violer ſa parole, quand celui à qui on la donnoit n'y a point ajoûté foi." Dans un autre endroit du même Chapitre, (4) l'Auteur enſeigne encore plus clairement, que les Eſclaves, qu'on tient liez, ou en priſon, s'ils tuent alors leur Maître, ne font rien de contraire aux Loix Naturelles. Il débite tout cela, en expliquant les droits d'une *Domination* (5) ou d'une *Souveraineté Naturelle*, qu'il prétend qu'on *aquiert* par la *puiſſance* ou les forces naturelles, & qui eſt, dit-il, établie, lors que les Priſonniers de Guerre, ou les Vaincus, ou ceux qui ſe défient de leurs propres forces, promettent au Vainqueur, ou à celui qui eſt plus fort qu'eux, de le *ſervir*, comme leur Maître, c'eſt-à-dire, de faire tout ce qu'il leur commandera. Or on ſait par le témoignage des Hiſtoires les plus fidéles, que preſque toutes les Souverainetez qu'il y a aujourdhui dans le monde, ont été originairement établies de cette maniére. Il eſt donc très-dangereux pour toutes ces Souverainetez, de dire, comme cela ſuit manifeſtement des principes de nôtre Philoſophe, qu'auſſi-tôt qu'un Prince témoignera en quelque maniére que ce ſoit qu'il ſe défie de quelques-uns de ſes Sujets qui ont promis de lui obéïr, ils ſoient par-là quittes de leur ſujettion, & ils puiſſent tuer leur Roi, ſans violer les Loix Naturelles. Si un Sujet eſt mis en priſon, & qu'il puiſſe

§ XIV. (1) *Obligatio igitur* Servi, *adverſus Dominum, non naſcitur ex ſimplici vitae condonatione, ſed ex eo quòd non vinctum eum, vel incarceratum teneat. Obligatio enim ex pacto oritur, pactum autem ſine fide habita nullum eſt, ut patet ex* Cap. 2. *articulo* 9, *ubi definitur: Pactum eſſe promiſſum ejus cui creditur. Cum beneficio ergo vitae condonatae conjuncta eſt fiducia, qua* Dominus *eum in libertate corporali reliquit, ita ut niſi interveniſſent obligatio, & vincula pactitia, non modo aufugere, ſed etiam* Dominum *conſervatorem vitae ejus, vita ſpoliare poſſet.* De Cive, *Cap.* VIII. § 3.

(2) Ici, comme en d'autres endroits, Hoabes fait un mêlange du vrai & du faux. Voiez Pufendorf, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. VI. Chap. III. § 6. avec mes Notes; & ce que j'ai dit ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. III. Chap. VII. § 1. *Not.* 2. & § 6. *Not.* 2.

(3) *Poſtremo; Servus qui in vincula conjicitur, vel quoquomode libertate corporali privatur; altera illa obligatione pactitia liberatur. Non enim exſiſtit pactum; niſi ubi paciſcenti creditur; nec vio-*

ſe ſe ſauver, en rompant les portes, ou corrompant les gardes, *Hobbes* le dégage alors du ſerment de fidélité, & lui accorde le droit de ſe rebeller ſans crime. Tout cela eſt d'une conſéquence d'autant plus dangereuſe, que les indices par où l'on juge ſi les Princes ſe fient à nous, ou non, ſont fort incertains, & que le ſoin de leur propre conſervation demande beaucoup de précautions; de ſorte que des gens ſoupçonneux concluront aiſément qu'on ne ſe fie point à eux, & par-là ſe croiront dégagez de leur ſujettion. *Hobbes* ſuppoſe, ſans le prouver, que l'Empriſonnement, ou une privation de la liberté corporelle, eſt ſeule un ſigne ſuffiſant de cette défiance. Mais ſouvent on ſe propoſe par-là uniquement d'examiner des gens accuſez de quelques Crimes, & de crimes légers, dont peut-être ils ſont innocens. Et ce n'eſt jamais un ſigne, que le Prince veuille tenir quitte ſon Sujet des engagemens où il étoit en vertu des Conventions.

§ XV. C'EST auſſi renverſer les fondemens de toute Société Civile, que de ſoûtenir, comme fait *Hobbes*, (1) Que, dans l'Etat de Nature, encore même que les deux Contractans ſe fient l'un à l'autre, ſi néanmoins il n'y a rien d'exécuté pour le préſent de part ni d'autre, & qu'il ſurvienne d'une ou d'autre part quelque juſte ſujet de craindre que l'autre Contractant n'effectuë pas ce qu'il a promis, la Convention eſt nulle, & ainſi l'on n'eſt point obligé de la tenir. Il eſt certain, que les Conventions, par leſquelles les Etats ſe forment, ſelon *Hobbes*, ſe font entre ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, & que les deux Parties, tant celle qui doit être chargée du Gouvernement, & qui par-là promet à l'autre ſa protection, que celle qui promet à l'autre l'obéïſſance, ne peuvent pas exécuter dans le moment ce à quoi elles s'engagent. Et il n'y a point de doute qu'elles ne viennent enſuite de tems en tems à craindre qu'on ne leur manque de parole, en ſorte que cette crainte leur paroiſſe juſte. Elle eſt même toûjours juſte, ſelon les principes d'*Hobbes*, parce qu'ils en ſont eux-mêmes les Juges ſouverains, & qu'il n'y a perſonne qui puiſſe contraindre l'une & l'autre des Parties à tenir ſa parole. Donc ces Conventions ſont invalides; & par conſéquent la Société Civile qui ſembloit établie par de telles Conventions, tombe en ruïne, comme un Edifice bâti ſur de foibles fondemens. Mais en voilà aſſez ſur cet article. Car j'ai traité au long ci-deſſus de l'Obligation des Loix Naturelles, ſur-tout de celle qui concerne les Conventions.

Que cette même doctrine renverſe les fondemens de toute Société Civile.

§ XVI. PASSONS aux *Sermens*, ſur la nature deſquels *Hobbes* établit des principes, par où il rend inutile cette ſûreté, qui eſt le plus ferme appui de la

Il rend inutile l'uſage du *Serment* dans la Société Civile.

violari poteſt fides, quae non eſt habita. De Cive, *ubi ſupr.* § 9.

(4) Servi *itaque hujusmodi, qui carceribus, ergaſtulis, vinculisve cohibentur, non comprehenduntur definitione* Servorum *ſupra tradita, quia ſerviunt hi, non pacto, ſed ne vapulent. Ideoque ſi aufugerint, vel* Dominum *interfecerint, nihil faciunt contra leges naturales. Etenim vinculis ligare, ſignum eſt, illum qui ligat, ſupponere, ligatum nulla alia obligatione teneri.* Ibid. § 4.

(5) *Secundus modus* [quo *jus Dominii*, ſeu *Civitas naturalis*, potentia & viribus naturalibus acquiritur] *eſt, ſi quis bello captus, vel victus, aut viribus diffidens (ut mortem declinet) victori vel fortiori promittit, ſe ei* ſerviturum, *hoc eſt, omnia facturum, quae imperabit.* Ibid. § 1.

§ XV. (1) Voiez ci-deſſus, *Chap.* V. §. 54. *Not.* 5. où le paſſage a été cité: & conférez ce que dit PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. III. Chap. VI. § 9.

la Société Civile, & il détruit ainſi réellement la Société. (1) Il dit en marge, dans un endroit de ſon Traité *Du Citoien*, (2) *Que le Serment n'ajoûte rien à l'Obligation qui naît de la Convention à laquelle on le joint.* Dans le Texte il s'exprime d'une maniére encore plus équivoque: *Une ſimple Convention*, (3) dit-il, *n'oblige pas moins, que celles, qu'on a juré d'obſerver.* Je conviens volontiers, qu'une Convention, avant méme qu'on y aît joint le Serment, eſt obligatoire. J'ajoûte, que la raiſon pourquoi il eſt certain que DIEU punira, ſelon ce que porte la formule d'un Serment licite, la violation de la foi ainſi donnée, c'eſt que par-là celui qui a juré péche contre la Loi Naturelle, qui eſt établie de DIEU pour le Bien Commun. Cela eſt connu par la nature même des choſes, & il n'eſt pas beſoin ici de Révélation, ni d'une Perſonne qui repréſente DIEU, pour déclarer qu'il accepte cette eſpéce de Vœu, comme (4) il ſemble qu'*Hobbes* l'inſinue un peu plus haut. Mais il ne laiſſe pas

§ XVI. (1) Il y a encore ici du vrai & du faux dans ce que dit HOBBES, ſur la nature & la force du Serment. Voicz PUFENDORF, *Droit de la Nature & des Gens*, Liv. IV. Chap. II. § 6. avec mes deux Notes ſur ce paragraphe.

(2) *Jusjurandum nihil ſuperaddit obligationi quae eſt ex pacto.* Cap. II. § 22.

(3) *Ex allata* Jurisjurandi *definitione intelligi poteſt*, pactum *nudum non minus obligare, quam id in quod juravimus.* Ibid. Mais voici ce qu'il ajoûte: PACTUM *enim eſt, quo aſtringimur*; juramentum *ad punitionem divinam attinet, quam provocare ineptum eſſet, ſi pacti violatio non eſſet per ſe illicita. Illicita autem non eſſet, niſi pactum eſſet obligatorium.*

(4) Nôtre Auteur indique ici les § 12, 13. de ce même Chapitre. Voici ce qu'on y lit: *Ex eo autem, quòd in omni* donatione, *& pactis omnibus, requiritur* acceptatio juris *quod transfertur, ſequitur* paciſci *neminem poſſe cum eo, qui acceptationem illam non ſignificat. Neque igitur .... pacta inire quisquam cum divina majeſtate poteſt, neque illi* voto *obligari, niſi quatenus viſum illi eſt per Scripturas Sacras ſubſtituere ſibi aliquos homines, qui auctoritatem habeant*, vota *& pacta ejusmodi expendendi & acceptandi, tamquam illius vicem gerentes. Qui igitur in Statu Naturae conſtituti ſunt, ubi nulla tenentur Lege Civili, (niſi illis certiſſima revelatione voluntas Dei.* votum *vel* pactum *ſuum acceptum ſit) fruſtra vovent. Siquidem enim id quod* vovent, *contra Legem Naturae fit, non tenentur* voto; *quia illicitum praeſtare tenetur nemo; ſi vero id quod vovent, Lege aliqua Naturae praeceptum ſit*, non voto, *ſed ipſa tenentur* Lege; *ſin liberum ante* votum *ſit, facere vel non facere, libertas manet; propterea quod, ut obligemur* voto, *requiritur voluntas obligantis operâ ſignificata, quae in caſu propoſito ſupponitur non haberi.* Mais *Hobbes* ne parle point là des *Sermens* ajoûtez à une Convention: il traite des *Conventions* faites avec DIEU même, & des *Vœux*, par leſquels on s'engage auſſi directement envers lui à faire telle ou telle choſe. Il ne paroît pas d'ailleurs confondre les *Vœux* avec les *Sermens*: & ce qu'il en dit, peut être expliqué en un très-bon ſens; comme le fait PUFENDORF, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. III. Chap. VI. § 15. Bien des gens ne diſtinguent pas aſſez les *Vœux* d'avec les *Sermens*, ou n'ont que des idées fort confuſes de la différence qu'il y a entre ces deux ſortes d'actes religieux. Qu'il me ſoit permis d'expoſer ici en peu de mots mes penſées là-deſſus. Tout *Serment*, proprement ainſi nommé, ſe rapporte principalement & directement à quelque Homme, auquel on le fait. C'eſt à l'Homme qu'on s'engage par-là: on prend ſeulement DIEU à *témoin* de ce à quoi l'on s'engage, & l'on ſe ſoûmet aux effets de ſa vengeance, ſi l'on vient à violer la promeſſe qu'on a faite; ſuppoſé que l'engagement par lui-même n'ait rien qui le rendit illicite, ou nul, s'il eût été contracté ſans l'interpoſition du Serment. Mais le *Vœu* eſt un engagement où l'on entre directement envers DIEU, & un engagement volontaire, par lequel on s'impoſe à ſoi-même de ſon pur mouvement la néceſſité de faire certaines choſes, auxquelles ſans cela on n'auroit pas été tenu, au moins préciſément & déterminément. Car, ſi l'on y étoit déja indiſpenſablement obligé, il n'eſt pas beſoin de s'y engager: le Vœu ne fait alors que rendre l'obligation plus forte, & la violation du devoir plus criminelle, comme le manque de foi, accompagné du Parjure, en devient plus odieux & plus digne de punition, même de la part des Hommes.

Le

pas de ſe former une nouvelle (5) Obligation après le Serment, parce qu'alors on doit obéïr à une autre Loi Divine, qui défend, ſous une nouvelle & très-rigoureuſe peine, d'invoquer le nom de DIEU témérairement, & de le faire ſervir à la confirmation d'une fauſſeté. En vain *Hobbes* prétend-il (6) que celui qui en jurant renonce à la miſéricorde de DIEU, s'il vient à manquer de parole; ne s'oblige point par-là à ſubir la peine, parce qu'il eſt toujours permis de demander pardon à DIEU, quand on a en quelque maniére provoqué ſa vengeance, & de joüir du pardon, ſi on l'obtient. Car ceux qui jurent, ſont obligez & à prendre garde de ne pas encourir la peine, & à la ſouffrir patiemment, quand elle leur eſt infligée, quoi qu'il leur fût permis auparavant de chercher à flêchir la colére de DIEU, en implorant ſa miſéricorde. Je prie les Lecteurs de bien peſer tout cela, & de juger enſuite ſi, ſelon ce principe d'*Hobbes*, qui ne reconnoît aucune nouvelle Obligation ajoûtée

Le *Serment* étant un lien acceſſoire, qui ſuppoſe toûjours la validité de l'acte principal, ou de l'engagement auquel on l'ajoûte pour rendre les Hommes envers qui l'on s'engage plus certains de nôtre ſincérité & de nôtre bonne foi; dès-là qu'il ne s'y trouve aucun vice qui rende cet engagement nul, ou illicite, cela ſuffit pour être aſſûré que DIEU veût bien être pris à témoin, & ſe rendre garant de l'accompliſſement de la promeſſe, parce qu'on ſait certainement que l'obligation de tenir ſa parole eſt fondée ſur une des maximes les plus évidentes de la Loi Naturelle, dont il eſt l'Auteur. Mais, quand il s'agit d'un *Vœu*, par lequel on s'engage directement envers DIEU à certaines choſes auxquelles on n'étoit point obligé d'ailleurs, la nature de ces choſes n'aiant rien par elle-même qui nous rende certains qu'il veut bien accepter l'engagement, il faut ou qu'il nous donne à connoître ſa volonté par quelque voie extraordinaire, ou que l'on ait là-deſſus des préſomtions raiſonnables, fondées ſur ce qui convient aux Perfections connuës de cet Etre Souverain, ou à ce que l'on ſait d'ailleurs lui être agréable. On ne peut s'imaginer, ſans lui faire outrage, qu'il veuille ſe prêter à nos déſirs, toutes les fois qu'il nous prendra envie de contracter avec lui, & de gêner par-là inutilement nôtre liberté. Ce ſeroit ſuppoſer, qu'il retire quelque avantage de ces engagemens volontaires, ou qu'on peut en quelque maniére le contraindre à les accepter. Ainſi, pour avoir lieu de croire qu'il les accepte, il faut non ſeulement qu'il n'y ait rien d'illicite dans ce à quoi l'on veut s'engager, mais encore que le *Vœu* ſoit fait avec connoiſſance & mûre délibération; & que l'on ſe propoſe quelque bonne Fin, c'eſt-à-dire, que l'on croie pouvoir & que l'on puiſſe effectivement, par la pratique des choſes dont on s'impoſe ſoi-même la néceſſité, ſe mettre plus en état de pratiquer quelque Devoir indiſpenſable.

(5) Cette *nouvelle Obligation* n'empêche pas que la validité du *Serment* n'ait une liaiſon néceſſaire avec la validité de l'engagement, pour la confirmation duquel on le prête. La prémiére & principale raiſon, pourquoi celui qui manque à la parole donnée avec ſerment, mérite d'être puni, c'eſt parce qu'il a violé ſes engagemens: le Parjure le rend ſeulement plus coupable, & digne d'une plus rigoureuſe punition. Quoi qu'il péche alors & contre cette Loi Naturelle qui ordonne de tenir ce que l'on a promis, & contre celle qui défend d'invoquer le nom de DIEU témérairement; cela ne change point la nature des Obligations qui naiſſent de là, entant que jointes enſemble de telle maniére, que la violation de celle qui ſe rapporte à DIEU, ſuppoſe ici néceſſairement une infraction de l'autre qui regarde les Hommes, auxquels on s'engage en prenant DIEU à témoin. On ne le prend à témoin, que pour confirmer l'engagement où l'on entre envers ceux à qui l'on jure: & ſi l'on a lieu de croire qu'il veut bien ſe rendre garant de l'engagement, & vengeur de ſon infraction, c'eſt uniquement parce que l'engagement n'a rien en lui-même qui le rende ou illicite, ou invalide.

(6) *Praeterea qui renunciat miſericordiae divinae, non obligat ſe ad poenam: quia ſemper licitum eſt, poenam utcumque provocatam deprecari, atque divina, ſi concedatur, fruì indulgentia.* Cette raiſon eſt ſans doute deſtituée de ſolidité. Du reſte, *Hobbes* reconnoît lui-même, que l'uſage & l'effet du *Serment* conſiſte en ce que les Hommes, enclins à manquer

tée par le Serment aux actes qu'il accompagne, il reste quelque fondement solide de la Société Civile. Les Rois se trompent fort, de compter sur les Sermens: on a beau faire des Loix, pour exiger des Sujets le Serment de fidélité; cela est fort inutile. C'est en vain qu'on fait jurer les Conseillers privez du Prince, les gens de sa Maison, ou ses Gardes-du-corps. Les Juges des Tribunaux, les Témoins qui déposent en Justice, ne sont pas plus obligez, les uns ni les autres, par leurs Sermens. *Hobbes* les décharge tous de leur obligation par un foible raisonnement, & ainsi il détruit en même tems le Gouvernement Civil.

Mauvais principes qu'il pose, en expliquant l'origine de la *Souveraineté*.

§ XVII. Il y a d'ailleurs, dans la maniére dont *Hobbes* explique l'origine de la *Souveraineté*, des principes entiérement contraires à ce que demande la fermeté de cet établissement.

Voici comment il conçoit l'origine de l'*Etat Civil*, ou du *Gouvernement* (a) *d'institution*, comme il l'appelle. (1) Plusieurs Hommes s'unissant ensemble par la crainte où ils sont les uns des autres, transférent tous leurs droits à une Personne Civile, (c'est-à-dire, ou à un Seul Homme, ou à une seule Assemblée) en faisant chacun avec tous les autres Concitoiens futurs une Convention comme celle-ci: (2) *Je transfére mon droit à cette Personne, à condition que toi aussi lui transféreras le tien.* Quand la Personne destinée ainsi à avoir la Souveraineté, a accepté ce transport de droits, voilà l'*Etat Civil* tout formé. Pour ce qui est des deux autres sortes de Gouvernement, dont *Hobbes* (3) parle, savoir, le *Despotique*, c'est-à-dire, celui qu'un Vainqueur aquiert sur les Vaincus, auxquels il a conservé la vie, & que l'on appelle *Esclaves*; & le *Gouvernement Paternel*, ou le Pouvoir qu'un (4) Pére a sur ses Enfans qu'il a élevez, & par-là garantis de la mort qu'il pouvoit leur donner; nôtre Philosophe insinuë, que l'un & l'autre de ces Gouvernemens est établi par de semblables Conventions, non expresses, mais tacites; fondées sur ce que la Raison, selon lui, enseigne, d'un côté, que c'est uniquement sous cette condition que les Vainqueurs, & les Péres, laissent la vie aux Vaincus & aux Enfans qui sont en leur puissance; de l'autre, que les Vaincus & les Enfans doivent se soûmettre à une telle condition, en reconnoissance de ce qu'ils ont la vie sauve.

(a) *Civitas institutiva.*

quer de foi, sont plus fortement detournez de violer leurs engagemens par la crainte de Dieu, à la connoissance & à la puissance duquel on ne peut se dérober: *Nam* Jusjurandum *ideo introductum est, ut major metus violandae fidei, quàm is quo homines (quos facta nostra latere possunt) timemus, divinae potentiae consideratione atque religione incuteretur ... Effectus ergo* Juramenti *is solus est, ut hominibus naturâ pronis ad violationem datae fidei major juratis causa sit metuendi.* Ubi supr. § 20, 22. Ainsi ce qu'il y a de plus dangereux dans les idées d'*Hobbes*, vient des autres principes, par lesquels, comme nôtre Auteur le fait voir, il détruit ou affoiblit l'Obligation de tenir sa parole, & en général celle des Loix Naturelles. Qu'on mette à quartier ces principes: ce que nôtre Auteur dit ensuite contre *Hobbes*, est fort outré. Autre chose est, ne point reconnoître de nouvelle Obligation, de la maniére que je viens de l'expliquer, & autre chose, nier toute Obligation, qui nalsse d'une Promesse faite avec serment. Le dernier ne suit nullement du prémier; sur-tout quand on convient que le Serment ajoûté renforce l'Obligation de la Promesse, & en rend la violation plus criminelle.

§ XVII. (1) *Ex ante dictis satis ostensum est, quo modo, & quibus gradibus* multae personae naturales *in* unam personam civilem, *quam* Civitatem *appellavimus, studio sese conservandi, mutuo metu coaluere.* De Cive, *Cap.* V. § 12.

ve. Tout cela ſe réduit, pour le dire (5) en peu de mots, à un tranſport de droit, fait par des Conventions. Et ce tranſport ſe fait, ſelon nôtre Philoſophe, quand quelcun (6) déclare qu'il ne veut plus avoir la permiſſion de réſiſter à un autre, en matiére de certaines choſes qu'il fera, comme il pouvoit avant cela lui réſiſter légitimement. Ainſi les Citoiens, dans les Conventions qu'ils font avec la Perſonne qui doit être revêtuë de la Souveraineté, ne lui promettent autre choſe, ſi ce n'eſt de ne pas lui réſiſter, en tout ce qu'elle fera ou qu'elle ordonnera, ſauf toûjours le ſoin de ſe conſerver eux-mêmes. De ce principe *Hobbes* infére (7) conſéquemment, Que l'obligation de rendre au Souverain l'*obéïſſance ſimple*, comme il l'appelle, ne vient pas immédiatement des Conventions par leſquelles nous avons transféré tout nôtre droit à l'Etat; c'eſt-à-dire, qu'elles obligent ſeulement à ne pas réſiſter au Souverain, & non pas à lui obéïr. Mais le Pouvoir Civil ſe réduit certainement à peu de choſe, ſi ces Conventions, auxquelles il doit uniquement ſon origine & ſa conſtitution, n'obligeoient perſonne à obéïr au Souverain, mais ſeulement à ne pas empêcher que le Roi, par exemple, ne faſſe ce qu'il peut à l'aide de ſes mains. *Hobbes* enſuite déduit *médiatement* des mêmes Conventions l'obligation d'obéïr, *parce*, dit-il, *que, ſans l'obéïſſance, le droit de commander ſeroit inutile, & par conſéquent il n'y auroit point de Société Civile établie.* Pour moi, je ſoûtiens qu'il s'enſuit de là au contraire, que la Convention, par laquelle, ſelon lui, on fait un tranſport de droit, qui ne renferme autre choſe qu'une promeſſe de ne pas réſiſter, ne nous découvre pas la vraie & ſuffiſante cauſe de la génération des Etats, puis que le droit de commander, fondé là-deſſus, peut être conféré en vain, de ſorte que la Société Civile ne ſera pas pour cela encore établie, puis que perſonne ne ſera tenu d'obéïr au Souverain; comme nôtre Philoſophe l'avouë. Et néanmoins, ſelon ſes principes, le tranſport de droits ne peut ſe faire autrement, parce qu'il ſuppoſe que celui auquel on transfére quel droit que ce ſoit, l'avoit lui-même auparavant: car il avoit droit ſur tous & à toutes choſes, & s'il ne pouvoit en faire uſage, c'étoit à cauſe du droit que les autres avoient de lui réſiſter; ainſi il falloit ſeulement lever cet obſtacle par des Conventions, afin que le prétendu (*b*) droit de

(*b*) *De Cive*, Cap. XV. § 15.

(2) *Accedit obligatio erga habentem Imperium. Civis enim unuſquiſque cum unoquoque paciſcens, ſic dicit:* Ego jus meum transfero in hunc, ut tu tuum transferas in eundem. *Ibid.* Cap. VI. § 20. Voiez auſſi le *Léviathan*, Cap. XVII.

(3) Il les qualifie *naturels*, par oppoſition au *Gouvernement Politique*, ou d'*inſtitution*: *Hinc eſt quod duo ſint genera* Civitatum: *alterum* naturale, *quale eſt* Paternum, *&* Deſpoticum; *alterum* inſtitutivum, *quod &* Politicum *dici poteſt.* De Cive, Cap. V. § 12.

(4) C'eſt-à-dire, un Pére, au pouvoir duquel la Mére s'eſt ſoûmiſe par le Contract du Mariage: car, ſans cela, HOBBES prétend que les Enfans appartiennent à la Mére. *Ibid.* Cap. IX. § 2, *& ſeqq.* Voiez ce que j'ai dit ſur le Chap. I. § 30. *Not.* 4. & 9.

(5) Nôtre Auteur renvoie ici aux endroits ſuivans, comme renfermant ce qu'il en déduit ici, *De Cive*, Cap. I. § 14. Cap. VIII. § 1, *& ſeqq.* Cap. IX. § 2, *& ſeqq.*

(6) On a cité le paſſage ci-deſſus, § 12. *Not.* 1.

(7) *Naſcitur autem ad eam praeſtandam* [SIMPLICEM obedientiam] *non immediatè ex eo pacto, in quo jus noſtrum omne ad Civitatem tranſtulimus; ſed mediatè, nempe ex eo quod ſine obedientia jus Imperii fruſtra eſſet, & per conſequens omnino conſtituta Civitas non fuiſſet. Aliud enim eſt, ſi dico,* Jus tibi do quidlibet imperandi; *aliud ſi dico,* Faciam quicquid imperabis. *Poteſtque tale eſſe mandatum, ut interfici malim, quàm facere.* De Cive, *Cap.* VI. § 13.

de dominer ſur tous, que chacun a naturellement, pût ſe déploier, & s'exercer en toute liberté.

Mais paſſons cette difficulté, & accordons à *Hobbes*, que les Citoiens, ſelon ſon Syſtême, aient joint à la Convention ſur le tranſport de leurs droits, quelque promeſſe de rendre au Souverain une obéïſſance aſſez grande pour que le droit de commander ne ſoit pas entiérement inutile. La Souveraineté demeure encore par-là reſſerrée dans des bornes fort étroites, puis que toute ſa force conſiſte à n'être pas abſolument ſans aucun effet. De plus, *Hobbes* ne détermine aucune meſure fixe de l'obéïſſance que les Sujets doivent au Souverain: il l'exige d'eux ſeulement autant qu'il eſt néceſſaire pour que le droit de commander n'aît pas été accordé en vain; & cela même, ils ne peuvent le déduire qu'indirectement du tranſport qu'ils ont fait de leurs droits. Ainſi il les laiſſe néceſſairement Juges de cette queſtion, *Juſqu'où ils doivent porter l'obéïſſance, afin que le droit de commander, qu'ils ont transféré au Souverain, ne l'aît pas été inutilement?* Car perſonne ne peut mieux ſavoir, qu'eux, le but qu'ils ſe ſont propoſez dans une telle Convention; & il n'y a que celui qui connoît parfaitement le but d'un acte, qui puiſſe ſavoir s'il ſera vain, ou non. Or chacun voit, combien un tel principe eſt dangereux dans un Gouvernement établi. Car, ſur ce pié-là, les Sujets mettront telles bornes qu'il leur plaira à l'obéïſſance qu'ils croiront devoir au Souverain. Mais, comme je l'ai fait voir ci-deſſus, le Pouvoir des Souverains ne devoit être borné que par les Loix Divines, c'eſt-à-dire, par les Loix Naturelles, qui ne peuvent être changées au gré des Hommes; & il falloit que les Sujets fuſſent obligez par ces mêmes Loix à obéïr au Souverain en tout ce qu'aucune d'elles ne paroît défendre clairement.

Un Lecteur éclairé remarquera aiſément, que, dans tout ce Syſtême, *Hobbes* poſe pour prémiére & directe cauſe de la Souveraineté dans chaque Etat, ce droit imaginaire ſur tous & à toutes choſes, qu'il prétend que la Nature aît donné à tous, & par conſéquent auſſi à celui que l'on veut établir Souverain. Il veut enſuite, que les Conventions par leſquelles on transfére ſon droit à cette Perſonne, ne faſſent que le mettre à couvert de la réſiſtance que les Citoiens auroient pû lui faire, dans l'exercice de ce droit, auſſi ancien que la nature du Souverain. La crainte n'eſt la cauſe de l'établiſſement des Sociétez Civiles, que parce qu'elle a porté à lever cet obſtacle; & la conſidération de la Nature Humaine, qu'*Hobbes* repréſente comme plus ſauvage que celle des Bêtes féroces, n'eſt néceſſaire pour la formation d'un Etat Civil, qu'entant qu'elle eſt cauſe de cette crainte; c'eſt-à-dire, comme cauſe éloignée, qui fait qu'il eſt néceſſaire d'en venir à des Conventions, pour empêcher la réſiſtance que chacun auroit pû faire au droit de commander qu'une ſeule Perſonne voudroit exercer ſur tous les autres. C'eſt ce qui eſt aſſez clai-

re-

(8) *Manifeſtum ergo eſt, jus puniendi quod habet Civitas (id eſt, is qui perſonam gerit Civitatis) fundatum non eſſe in Conceſſione ſive gratia Civium. Sed oſtenſum etiam ſupra eſt, quod ante Civitatis conſtitutionem unicuique quidlibet agendi quod ad conſervationem ſui videretur ipſi neceſſarium, jus erat naturale. Atque hoc juris, quod habet Civitas, Civem puniendi, fundamentum verum eſt ... Itaque jus illud illi non datum, ſed relictum eſt* &c. Cap. XXVIII. pag.

rement enſeigné dans un endroit du *Léviathan*, où l'Auteur traite de l'origine du droit de punir un Citoien. (8) „ *Ce droit*, dit-il, qu'a l'Etat, (c'eſt-„ à-dire, celui qui repréſente l'Etat) n'eſt pas fondé ſur une conceſſion des „ Citoiens. Mais, avant même que l'Etat fût formé, chacun avoit un droit „ naturel de faire tout ce qui lui paroiſſoit néceſſaire pour ſa propre conſer-„ vation. Et voilà le véritable fondement du droit qu'a l'Etat de punir un „ Citoien .... Ainſi ce droit n'a pas été donné, mais laiſſé au Souverain. " Il eſt clair, que ce droit, qu'*Hobbes* prétend avoir été ſeulement laiſſé au Souverain, renferme & le Pouvoir Légiſlatif, & celui de faire exécuter les Loix, & celui de faire la Guerre, & par conſéquent tout ce en quoi conſiſte la force de la Souveraineté. N'eſt-ce donc pas dire, que les droits de tout Gouvernement Civil peuvent être détruits par les mêmes raiſons, que le droit de tous à tout & ſur tous, qui ſe détruit lui-même par une infinité de contradictions qu'il renferme, & qui n'a aucun fondement raiſonnable, comme je l'ai fait voir dans le Chap. I. de cet Ouvrage? J'ajoûterai ſeulement ici, que, ſelon ces principes, tout Ennemi, & quiconque envahit ce qui appartient à autrui, a autant de droit de tuer les Rois légitimes, qu'*Hobbes* en donne aux Rois, de punir leurs Sujets rebelles: ainſi les Sujets ne ſe mettront pas beaucoup en peine de défendre leurs Rois contre les invaſions des Ennemis. Car un Ennemi a droit d'envahir le bien de ſon Ennemi, parce qu'il a droit à tout: & le Roi a droit de punir un Sujet rebelle, parce que, dans l'Etat de Nature, il avoit ce même droit à tout, lequel lui a été laiſſé, quand il eſt devenu Souverain: le droit eſt donc égal de part & d'autre. Bien plus: un Sujet rebelle devenant par-là Ennemi, ſelon *Hobbes*, & tout Ennemi aiant le droit primitif de punir à ſon gré, auſſi bien que le Roi l'a, il s'enſuit que la rebellion même donne au Sujet rebelle autant de droit de punir ſon Roi comme il voudra, que le Roi en a de punir ſon Sujet pour toute ſorte de Crimes.

§ XVIII. Hobbes, outre les droits de la Souveraineté reconnus de tous les Auteurs qui avant lui ont traité la Politique, en attribuë d'autres au Souverain, qui, étant mis en pratique, ne peut qu'affoiblir beaucoup & rendre peu durables les Societez Civiles: & cependant, en d'autres endroits, il refuſe aux Souverains ces mêmes droits: d'où l'on a tout lieu de ſoupçonner, que, quand il les leur a accordez, ce n'étoit que par flatterie. En voici deux exemples, des plus conſidérables. Le prémier eſt, qu'il autoriſe les Souverains à faire, par des Loix Civiles, tels réglemens qu'il leur plaît ſur ce qui eſt *nôtre*, ou *qui appartient à autrui*; ſur ce qui eſt *honnête* ou *deshonnête*, *bon* ou *mauvais*. L'autre, qu'il dégage les Souverains de toute obligation de tenir leurs Conventions. Je vais alléguer des paſſages, où il établit le prémier point. (1) „ Tout ce, dit-il, que le Légiſlateur a ordonné, doit être tenu „ pour bon; & tout ce qu'il a défendu, réputé mauvais. Or le Légiſlateur eſt

Flatteries injurieuſes & pernicieuſes aux Souverains même, par leſquelles il leur donne un Pouvoir ſans bornes, & les décharge de toute Obligation.

pag. 146.

§ XVIII. (1) *Oſtenſum enim eſt*, Cap. 6. art. 9. *Regulas* boni & mali, juſti & injuſti, honeſti & inhoneſti, *eſſe Leges Civiles*, *ideoque quod Legiſlator præceperit*, *id pro* bono; *quod vetuerit*, *id pro* malo *habendum* .... *Ante Imperia*, juſtum & injuſtum *non exſtitere*; *ut quorum natura ad mandatum ſit relativa*; *actioque omnis ſuâ naturâ adiaphora eſt*. De Cive, Cap. XII. § 1.

„ eſt toûjours celui qui eſt rêvetu de la Souveraineté dans un Etat .....
„ Avant qu'il y eût des Sociétez Civiles, le Juſte & l'Injuſte n'exiſtoient
„ point, parce que la nature de l'un & de l'autre eſt rélative au commande-
„ ment d'un Supérieur ; & que toute Action eſt indifférente de ſa natu-
„ re ..... (2) Ce n'eſt que dans la Vie Civile, qu'on trouve une régle com-
„ mune des Vertus & des Vices; & cette régle ne peut être autre, que les
„ Loix de chaque Etat: car, la Société Civile étant une fois établie, les Loix
„ Naturelles deviennent une partie des Loix Civiles. " Sur ce fondement, *Hobbes* définit (3) le *Péché*, en diſant, que *c'eſt ce que l'on fait, que l'on omet, que l'on dit, ou que l'on veut, contre la Raiſon de l'Etat, c'eſt-à-dire, contre les Loix Civiles.* Il y a une infinité d'autres endroits, où il avance les mêmes principes; ſur-tout un, dans lequel il (4) ajoûte à la fin, que *les Loix Civiles ſont tous les ordres que donne le Souverain ſur ce que les Sujets doivent faire.* Ainſi, ſelon lui, tout ce que le Souverain ordonne, quoi qu'il y ſoit déterminé par un mouvement ſubit de paſſion, & encore qu'il contrediſe les Loix écrites qu'il a lui-même faites avec délibération, eſt néanmoins une Loi, & l'unique caractére de l'*Honnêteté*. Car il ſoûtient ailleurs, (5) qu'il n'y a que ceux qui tiennent de la bouche du Souverain même les Loix Civiles, qui puiſſent ſavoir exactement & philoſophiquement, que celles qui ont été publiées viennent de lui. Appliquer (6) à chaque cas qui ſe préſente, de telles Loix, c'eſt-à-dire, des ordonnances purement arbitraires, c'eſt, ajoûte-t-il, juger ſelon les Loix; ſoit que cela ſe faſſe par le Souverain même, ou par quelque autre à qui il a donné pouvoir de publier ou d'interpréter les Loix. Mais le grand privilége, que nôtre Philoſophe tâche d'inférer de ces principes, s'il eſt permis d'appeller cela un privilége; c'eſt que les Souverains, quoi qu'ils faſſent, ſont impeccables, & par conſéquent ne peuvent jamais être blâmez avec raiſon; parce qu'ils (7) ne ſont point ſoûmis aux Loix Civiles, perſonne ne pouvant être obligé envers lui-même. Ainſi ils ne ſauroient jamais envahir le bien d'autrui, puis que, leur volonté étant la Loi Civile, ils n'ont qu'à vouloir, pour que tout ce qu'il leur plaira leur appartienne. Ils ne ſauroient rien commettre de deshonnête; car rien n'eſt deshonnête, que ce qu'ils veulent être tel, & qu'ils défendent par conſéquent: or ils ne ſe défendent rien à eux-mêmes, & ils ne peu-

(2) *Itaque niſi in vita Civili, Virtutum & Vitiorum communis menſura non invenitur; quae menſura ob eam cauſam, alia eſſe non poteſt praeter uniuſcujuſque Civitatis Leges; Nam Leges Naturales, conſtituta Civitate, Legum Civilium fiunt pars.* De Homine, Cap. XIII. §. 9.

(3) *Ut* culpa, *hoc eſt*, PECCATUM *fit, quod quis fecerit, omiſerit, dixerit, vel voluerit contra* rationem Civitatis, *id eſt contra Leges.* De Cive, *Cap.* XIV. § 17.

(4) *Et* LEGES CIVILES, *(ut eas definiamus,) nihil aliud ſunt, quam ejus qui in Civitate* ſummæ poteſtate *praeditus eſt, de civium futuris actionibus mandatum.* Ibid. *Cap.* VI. § 9.

(5) *Primum autem quòd Leges promulgatae procedant ab eo qui ſummum habet imperium, conſtare, hoc eſt ſciri accuratè & philoſophicè loquendo non poteſt, niſi ab iis qui ab ore ipſius Imperantis eas accipiunt; caeteri credunt &c.* Ibid. *Cap.* XIV. § 13.

(6) Sententia *vero* Legum, *ubi de ea dubitatur, petenda eſt ab iis quibus à Summa Poteſtate commiſſa eſt* Cauſarum cognitio, *ſive* judicia. Judicare *enim nihil aliud eſt, quàm* Leges *ſinguiis caſibus* interpretando *applicare. Quibus autem id munus commiſſum eſt, eodem modo cognoſcitur, quo cognoſcimus qui ſint ii, quibus commiſſa eſt auctoritas Leges promulgandi.* Ibid.

(7) *Quarta, Societati Civili adverſa opinio eorum eſt, qui cenſent,* Legibus Civilibus ſubjectos eſſe etiam eos qui habent ſummum imperium. *Quam veram non eſſe, ſatis oſtenſum eſt*

peuvent être obligez à rien envers eux-mêmes. Ce principe, Que les Souverains ne ſont point tenus d'obſerver les Loix Civiles, a d'abord quelque choſe de ſpécieux, dont *Hobbes* ſe ſert adroitement pour éblouïr les Lecteurs: car il eſt certain, que pluſieurs Loix Civiles ne ſont faites que pour les Sujets, & par conſéquent les obligent ſeuls. Mais nôtre Philoſophe veut ici inſinuer un plus grand myſtére, c'eſt que les Souverains ne ſont ſoûmis ni aux Loix Naturelles, ni à aucune Loi que Dieu établiſſe par une Révélation ſurnaturelle. Car il ſoûtient tout ouvertement, (8) que les *Loix Naturelles* ne ſont pas proprement des *Loix*, & qu'ainſi elles n'*obligent*, à proprement parler, qu'entant qu'elles ſont partie de la Loi Civile, comme je l'ai montré ci-deſſus; & qu'il eſt impoſſible que la Loi (9) Civile leur ſoit contraire. De plus, voici un Syllogiſme, dont il établit les deux prémiſſes, laiſſant aux Lecteurs à tirer la concluſion: „ Le Souverain n'eſt point lié par les Loix Civiles: Les „ Préceptes de la *Seconde Table* du *Décalogue* (10) ſont des Loix Civiles; „ donc ces Préceptes, quoi qu'ils ſoient véritablement des Loix Naturelles, „ n'obligent en aucune maniére le Souverain. " *Hobbes* ſoûtient (11) ailleurs, que l'*Ecriture Sainte* toute entiére n'eſt une Loi, qu'entant que le Souverain en fait une partie des Loix Civiles, c'eſt-à-dire, de Loix, qu'il peut changer toutes les fois qu'il lui plaît: ainſi il n'eſt nullement tenu à l'obſervation des Préceptes, que l'Ecriture Sainte renferme. Voilà comment nôtre Philoſophe, par le grand reſpect qu'il a pour tous les Souverains, les met à l'abri de tout blâme, quelque ſcélérats que d'autres les jugent; & les rend même très-juſtes & très-ſaints, puis que leurs actions ſont toûjours conformes à leur volonté, & par conſéquent à la régle unique des mœurs. Mais, à mon avis, on ne ſauroit rien avancer de plus honteux aux Princes; rien qui les rende plus odieux à tous, tant Sujets qu'Etrangers; rien par conſéquent qui les prive plus certainement de la Bienveillance de tous, qui eſt néanmoins le plus fort rempart des Souverains. Car, en faiſant de cette maniére leur apologie, on convient nettement de ce que les plus grands Ennemis des Princes leur reprochent ordinairement; ſavoir, qu'ils ne ſe conduiſent par aucunes régles fixes, ou aucunes Loix tirées de la nature de la plus excellente Fin, & des Moiens naturellement propres à y parvenir, c'eſt-à-dire, que toutes leurs actions

eſt ... ex eo quòd Civitas, neque ſibi ipſi, neque Civi cuiquam obligari poteſt: non ſibi, quia nemo obligatur niſi alii &c. De Cive, *Cap.* XII. § 4.

(8) Voiez ci-deſſus, *Chap.* I. § 11.

(9) Il excepte ſeulement les Loix qui ſeroient faites pour outrager Dieu: *Cum ergo obligatio ad Leges illas obſervandas antiquior ſit quàm ipſarum Legum promulgatio, utpote contenta in ipſa Civitatis conſtitutione, virtute Legis Naturalis quae prohibet violari pacta, Lex Naturalis omnes Leges Civiles jubet obſervari. Nam ubi obligamur ad obedientiam antequam ſciamus quid imperabitur, ibi univerſaliter & in omnibus obedire obligamur. Ex quo ſequitur, Legem Civilem nullam, quae non lata ſit in contumeliam Dei (cujus reſpectu ipſae Civitates non ſunt ſui juris, nec dicuntur Leges ferre) contra Legem Naturae eſſe poſſe. Nam etſi Naturae Lex prohibet furtum, adulterium &c. ſi tamen Lex Civilis jubeat invadere aliquid, non eſt illicitum* &c. De Cive, *Cap.* XIV. § 10. Voiez Pufendorf, qui réfute tout cela, *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. VIII. Cap. I. § 2, 3.

(10) *Praecepta Decalogi, de Parentibus honorandis, de Homicidio, Adulterio, Furto, & falſo Teſtimonio, Leges Civiles eſſe.* C'eſt le ſommaire mis en marge: *De Cive*, Cap. XIV. § 9. Volez auſſi *Cap.* VI. § 16. & *Cap.* XVII. § 10.

(11) C'eſt ce qui fait la matiére de tout le *Chap.* XXXIII. du *Léviathan*.

actions ſont entiérement déréglées. Par-là *Hobbes* déclare ouvertement, qu'il ne voit point d'autre expédient pour défendre les Princes contre de tels reproches, que de chercher de quoi prouver, qu'il ne faut pas juger de leurs actions par la régle des Loix Naturelles, ou de l'Ecriture Sainte, dans le même ſens que les autres ſont tenus de s'y conformer, mais que ces régles doivent être torduës & accommodées à la volonté des Princes, en ſorte qu'elles ne ſignifient autre choſe que ce qu'ils voudront; ſans quoi on ne ſauroit les juſtifier des Crimes, dont ils ſont pour l'ordinaire accuſez fauſſement par les Séditieux. Tous les bons Princes rejetteront certainement un tel moien de défenſe, comme auſſi injurieux à leurs perſonnes, que manifeſtement faux en lui-même. Entre les méchans Princes même il n'en eſt point de ſi dépravé à tous égards, qu'il ne conſente & ne ſouhaitte qu'on juge au moins de quelques-unes de ſes actions par une autre régle que ſa volonté ſeule, & qui ne rejette ainſi avec raiſon une apologie comme celle qu'*Hobbes* veut lui fournir.

Qu'il ôte aux Princes toute gloire de Sageſſe & de Juſtice.

§ XIX. UNE autre choſe, en quoi *Hobbes* fait ici un ſanglant outrage aux Princes, ſous prétexte de les juſtifier entiérement, c'eſt qu'il leur ôte toute matiére de s'attirer des louanges par leur Sageſſe & par leur Juſtice. Car ces Vertus, & par conſéquent toutes les autres qui en découlent, ne peuvent ſe montrer que par des actions faites ſelon certaines régles tirées de la nature de leur objet. La *Sageſſe Pratique* conſiſte dans l'art de ſe propoſer une fin, ou un effet, qui ſoit naturellement digne de nos ſoins; & de choiſir & appliquer enſuite convenablement les moiens qui ont une efficace naturelle pour produire cet effet. La *Juſtice* même qu'on appelle *Univerſelle*, ne ſignifie autre choſe qu'une volonté conſtante, parfaitement d'accord avec cette ſorte de Sageſſe qui ſe propoſe le plus grand & le plus excellent de tous les effets, ſavoir, le Bien Commun, comme nous l'avons fait voir ci-deſſus. Il ne reſte donc aucune Vertu, par la pratique de laquelle les Princes puiſſent ſe faire eſtimer, ſi, ſuivant la doctrine d'*Hobbes*, ils agiſſent, & ordonnent aux autres d'agir ſans avoir aucun égard à la nature de la Fin & des Moiens. Jamais Prince n'a paſſé pour ſage ou pour juſte, parce qu'il faiſoit tout ce qui lui venoit dans l'eſprit, ou tout ce qu'il vouloit, ſans conſidérer la nature de DIEU & des Hommes, & celle des choſes qui ſont propres à être emploiées pour le ſervice de DIEU, & pour l'avantage du Genre Humain. Si toute action étoit ſage, juſte & bonne, par cela ſeul que le Prince veut la faire, il n'y auroit plus de différence entre un *Néron*, déclaré ennemi du Genre Humain par le Sénat, & un *Titus*, que la voix publique appella *les délices du Genre Humain*. Un *Tibére*, & un *Caligula*, ſeroient auſſi dignes de louange pour leur ſageſſe & pour leur juſtice, que les *Antonins*, je veux dire, *le Débonnaire* & *le Philoſophe*. Tous ces Princes ont agi chacun ſelon ſa volonté, qui étoit également la Volonté du Souverain: ainſi toutes leurs actions auroient été également bonnes, juſtes, & honnêtes, ſelon le principe d'*Hobbes*. Mais le Genre Humain ne peut jamais s'aveugler à un tel point, que de ne pas voir que le ſalut de chaque Etat, & par conſéquent celui de toutes les Nations, eſt un effet naturel, qui ne ſauroit être produit par toute ſorte d'actions du Prince, ou des Sujets, mais qui demande néceſſairement que, dans ce qui concerne les Loix, l'adminiſtration de la Juſtice, & tout l'ordre du Gouvernement Civil,

on cherche & l'on applique convenablement les cauſes naturelles propres à conſerver dans le meilleur état les Vies, les Biens, & les Ames des Hommes. Or ces cauſes ne ſont autres, que des actions réglées ſelon ce que nous avons fait voir que les Loix Naturelles le preſcrivent; c'eſt-à-dire, un partage volontaire des Choſes & des Services mutuels, par où l'on accorde à chacun, & on lui conſerve inviolablement, autant du moins qu'il lui eſt néceſſaire pour la Vie, pour la Santé, & pour perfectionner les Facultez de ſon Ame; l'exercice de toute ſorte de Vertus; l'établiſſement de quelque Gouvernement Civil, dans les endroits où il n'y en a point encore, & le maintien de celui que l'on trouve tout établi. Si donc les Princes, en faiſant des Loix, & dans toute l'adminiſtration des affaires publiques, ne témoignent pas avoir en vuë cette Fin, & vouloir emploier des Moiens conformes en quelque maniére à ceux qui ſont abſolument néceſſaires pour y parvenir; le reſpect qu'on a pour les Loix diminuera infailliblement. Car naturellement les Hommes, entant qu'Etres Raiſonnables, & douez de quelque connoiſſance du Vrai, n'eſtiment beaucoup que ce qui eſt manifeſtement grand, & cela à proportion du degré de grandeur qu'ils y découvrent. Ainſi ils ne peuvent qu'eſtimer ſouverainement, & reſpecter comme divine, l'adminiſtration d'un ſage Gouvernement, qu'ils voient tendre au Bien Public qui eſt le plus grand de tous les effets de l'induſtrie humaine. Mais, comme on juge indigne des perſonnes du commun d'agir, en matiére même de choſes peu conſidérables, ſans ſe propoſer quelque Fin, ou d'emploier des Moiens qui ne ſont pas propres à l'avancement de celle qu'ils ſe propoſent; à plus forte raiſon juge-t'on qu'un Prince ſe deshonore, ſi, dans des affaires d'une ſi grande importance, & qui intéreſſent tout le Corps de l'Etat, il agit uniquement par une impétuoſité aveugle, ſans penſer à procurer le Bien Public par des moiens naturellement propres à y contribuer. Ainſi les Hommes ne ſauroient faire aucun cas des Loix d'un Prince, s'ils y apperçoivent quelque choſe qui ſoit manifeſtement incompatible avec les moiens néceſſaires pour cette grande Fin, & qui ſont renfermez dans les Loix Naturelles, que nous avons expliquées ci-deſſus. J'avouë, que, quand on peut parvenir à la même Fin par des Actions de diverſes ſortes, ou *indifférentes*, comme on les appelle, il ne faut pas attendre qu'il paroiſſe y avoir quelque raiſon de grand poids, qui engage à preſcrire telle ou telle choſe indifférente, plûtôt qu'une autre. Il ſuffit que celle qu'on preſcrit ſoit convenable, pour arriver au but que l'on ſe propoſe. Le Souverain agit alors véritablement d'une maniére raiſonnable; & l'obéïſſance, que les Sujets lui rendent, n'eſt pas moins conforme à la Raiſon, ſoit qu'il s'agiſſe d'Affaires Civiles, ou d'Affaires Eccléſiaſtiques. Je conviens encore qu'il n'eſt pas néceſſaire que l'on découvre à tous en détail les raiſons de chaque Loi: c'eſt aſſez qu'il n'y aît rien de contraire à la ſuprême Fin, & aux Moiens néceſſaires pour y parvenir, ou que la Loi y ſerve en quelque maniére. Auſſi voit-on que les Princes, dans la Préface de leurs Loix, expoſent ordinairement en peu de mots les raiſons qui les ont portez à les faire, tirées du Bien Public, & des régles connuës de l'Equité. Cela paroît par pluſieurs Conſtitutions des Empereurs Justinien & Leon, inſérées dans le Corps du *Droit Civil*, & par la plûpart des Statuts de nôtre Roiaume. Mais enſeigner, comme cela ſuit manifeſtement des principes

d'*Hobbes*, qu'il n'y a que le commandement de l'Etat, ou des Loix Civiles, qui rende une Action Bonne, & la contraire Mauvaiſe, de ſorte que les Actions les plus utiles, ſi elles ne ſont ainſi commandées, ne contribuent rien au Bien Public, & que les Légiſlateurs ne ſauroient prévoir les bons effets qui en peuvent réſulter; c'eſt repréſenter les Princes, & les Sujets, comme autant d'Animaux dépourvûs de raiſon, dont les uns gouvernent, & les autres obéïſſent aveuglément; ce qui eſt en même tems injurieux aux uns & aux autres, & ruïneux pour l'Etat. Car, ſi tout devient bon par cela ſeul que le Prince le commande, il n'eſt beſoin d'aucun Conſeil, où l'on délibére ſur les moiens qui ſeront les plus propres à procurer le Salut de l'Etat. Tout moien ſera bon, dès-là qu'il ſera preſcrit. Le même pouvoir qui eſt capable de rendre les Actions bonnes, pourra auſſi leur donner quel degré de bonté que ce ſoit & par conſéquent rendre toute ſorte d'Actions les meilleures, ou les plus avantageuſes à l'Etat. Or un Prince qui s'imaginera que ſa Souveraineté a cette vertu, n'aura que faire de prendre conſeil des experts. La maniére dont il gouverne, quelque imprudente & déraiſonnable qu'elle ſoit, ſera toûjours celle qu'il tiendra pour la meilleure. Mais il éprouvera auſſi qu'une telle conduite eſt la plus pernicieuſe & pour les autres, & pour lui-même. (1) L'expérience, tirée de la nature des effets que les Actions Humaines produiſent néceſſairement, enſeigne à tous les Hommes, que le plus ſûr eſt de déliberer avec des perſonnes inſtruites par une longue obſervation de ce qui arrive, parce qu'aiant remarqué les ſuites naturelles qu'ont eû telles ou telles Actions déja faites, ils prévoient d'ordinaire celles qu'auront de pareilles Actions à faire.

Le dogme d'*Hobbes*, que je combats, eſt d'autant plus dangereux, qu'en même tems qu'il porte les Princes à agir avec une témérité aveugle; il ôte toute eſpérance qu'ils penſent jamais à corriger leurs Loix, lors que, par un effet de l'infirmité humaine, il s'y trouve quelque choſe de mal ordonné. Car, n'y aiant, ſelon nôtre Philoſophe, d'autre régle du Bien, que la volonté des Souverains, il ne reſte aucun moien de la redreſſer, quand elle s'eſt déterminée à quelque choſe de mauvais. Cependant nous voions que tous les Etats & tous les Rois du monde, en faiſant de nouvelles Loix, reconnoiſſent franchement, qu'ils ont remarqué dans les anciennes pluſieurs choſes qui n'avoient pas été aſſez bien réglées; & que l'expérience leur a appris, que diverſes choſes qu'ils jugeoient autrefois très-avantageuſes à l'Etat, lui ſont préjudiciables: par où ils déclarent ouvertement, qu'ils découvrent, en obſervant les effets naturels des Actions Humaines, quelles de ces Actions ſont utiles au Public, c'eſt-à-dire, bonnes, & ils avouent qu'ils ne ſauroient eux-mêmes rendre telles toutes celles qu'il leur plaira de preſcrire. C'eſt ce que l'on ſuppoſe

§ XIX. (1) Cette période, qui finit l'à *lines*, eſt une des Additions que l'Auteur avoit écrites à la marge de ſon exemplaire: & à ſuivre l'Original, elle devroit auſſi finir le Paragraphe, ou la Section. Mais ici, comme en quelques autres endroits, j'ai jugé à propos de détacher ce qui ſuit du Paragraphe ſuivant juſqu'à l'endroit où ma Traduction le fait commencer.

§ XX. (1) *Si jubeat ergo interficere me ipſum, non teneor .... Similiter ſi is qui ſummum habet imperium, ſe ipſum, Imperantem dico, interficere alicui imperet, non tenetur .... neque parentem, ſive is innocens, ſive nocens ſit .... Multi alii caſus ſunt, in quibus, cùm mandata aliis quidem facta inhoneſta ſunt, aliis autem non ſunt, obe-*

ſe auſſi dans tous les cas, où, ſuivant l'Equité & les régles connuës de la Loi Naturelle, on redreſſe les Loix Civiles & les Jugemens conformes à leur teneur. Il n'y auroit aucun lieu à une telle correction, ſi la Loi Civile, ou la volonté du Prince manifeſtée par-là, étoit l'unique régle des mœurs. Mais il eſt certain, qu'aucun Etat ne pourroit ſubſiſter long tems, ſi l'on y interdiſoit abſolument cette maniére de redreſſer les Loix Civiles. Auſſi n'en eſt-il aucun de ceux que nous connoiſſons, où l'on ne laiſſe aux Juges, en matiére de bien des choſes, le pouvoir de décider, ſelon les régles de l'Equité, contre ce que porte le ſens des Loix. De ſorte que, par tout païs, les Princes eux-mêmes rejettent le privilége que nôtre Philoſophe leur accorde.

§ XX. Hobbes même vient à ſe contredire là-deſſus, & il ôte aux Etats ce qu'il leur avoit libéralement donné. Car, après avoir allégué quelques exemples de choſes injuſtes, en quoi il ſoûtient qu'un Sujet n'eſt point tenu d'obéïr au Souverain, comme de ſe tuer ſoi-même, ou de tuer le Souverain, ou de tuer ſon propre Pére: il ajoûte: (1) „ Il y a bien d'autres cas, dans „ leſquels ce qui eſt commandé étant deshonnête pour les uns, & ne l'étant „ pas pour les autres, ceux-ci doivent obéïr, mais les prémiers peuvent légi- „ timement s'en diſpenſer, & cela ſauf le droit abſolu, qui a été donné au „ Souverain. Car le Souverain n'eſt jamais privé du droit de faire mourir ceux „ qui refuſent de lui obéïr. Du reſte, ſi en de tels cas les Souverains font mourir „ le Sujet deſobéïſſant, quoi qu'ils le faſſent en vertu du droit qu'on leur a don- „ né, cependant, comme ils uſent de ce droit autrement que la Droite Rai- „ ſon ne le demande, ils péchent contre les Loix Naturelles, c'eſt-à-dire, „ contre Dieu." J'ai trois remarques à faire ſur ces paroles. 1. L'Auteur y avouë, qu'il y a des choſes deshonnêtes pour quelques-uns, qui leur ſont quelquefois ordonnées par la volonté du Souverain, ou par la Loi Civile: d'où il s'enſuit, que la Loi Civile n'eſt pas l'unique régle de l'Honnête & du Deshonnête; ce que néanmoins *Hobbes* a ſoûtenu ailleurs. 2. Il avouë encore ici, que les Souverains, en puniſſant quelque Sujet qui leur déſobéït, peuvent pécher contre la Droite Raiſon, contre les Loix Naturelles, & contre Dieu. Et cependant il (*a*) enſeigne ailleurs, que les Commandemens du Souverain ne peuvent jamais être contraires à la Loi Naturelle, à cauſe des Conventions par leſquelles les Sujets lui ont promis une obéïſſance abſoluë. 3. Il y a une manifeſte contradiction dans ce qu'il dit, que les Souverains uſent de leur droit, lors qu'ils en uſent autrement que la Droite Raiſon ne le demande. Car perſonne ne ſauroit avoir droit d'agir contre la Droite Raiſon, puis que, ſelon *Hobbes*, le *Droit* (2) eſt la liberté que chacun a d'uſer de ſes facultez naturelles conformément à la Droite Raiſon. Il reconnoît même ailleurs, (3) que les Souverains péchent en pluſieurs

Contradictions d'*Hobbes* ſur ce ſujet.

(*a*) *De Cive*, Cap. XIV. § 10. Voiez ci-deſſus, § 18.

obedientia ab his praeſtari, ab illis negari jure poteſt: atque id ſalvo jure, quod Imperanti conceſſum eſt abſolutum. Nam illi in nullo caſu, eos qui obedientiam negabunt, interficiendi jus adimitur. Caeterum qui ſic interficiunt, & ſi jure conceſſo ab eo qui habet, tamen eo jure aliter atque recta ratio poſtulat utentes, peccant contra Leges Naturales, id eſt, contra Deum. De Cive, Cap. VI. § 13.

(2) Voiez ci-deſſus, *Chap.* I. § 28.

(3) *Ideoque ubi nulla pacta praecedunt, ibi nulla ſequi poteſt* injuria. *Poteſt tamen &* Populus, *&* Curia Optimatum, *&* Monarcha, *multis modis peccare contra caeteras Leges Naturales, ut* crudelitate, iniquitate, *contumelia, aliiſque vitiis, quae ſub hac ſtricta & accurata* in-

ſieurs maniéres contre les autres Loix Naturelles, comme par des Cruautez, des Iniquitez, des Outrages & autres effets de Vices qui ne ſont pas renfermez dans le ſens propre & étroit, ſelon lui, du mot d'*Injure*, c'eſt-à-dire, où il n'y a rien par où l'on viole les Conventions.

Je parlerai plus bas du dernier article. Il faut remarquer ſeulement ici, qu'*Hobbes* tombant d'accord avec nous que la volonté de ceux qui ont le Pouvoir Légiſlatif peut être corrompuë par pluſieurs Vices; cela ſuppoſe manifeſtement, qu'il preſcrit lui-même au Souverain une certaine maniére d'agir, & par conſéquent qu'il ne leur permet pas de faire tout ce qu'ils veulent. De là on peut auſſi inferer, que les Sujets ne ſont pas moins obligez de ſe conformer aux Loix Naturelles, & par conſéquent que toutes leurs actions ne ſont pas ſoûmiſes à la volonté arbitraire du Souverain; autrement ce ſeroit dire qu'il leur eſt permis de pécher contre DIEU, pour obéïr aux Hommes. *Hobbes* avouë tout cela, en traitant des Devoirs auxquels on eſt tenu envers les Hommes. Il fait un pareil aveu, en matiére des choſes que la Raiſon Naturelle preſcrit touchant le culte & le reſpect que l'on doit à DIEU. (4) Car, après avoir dit, qu'on eſt tenu d'obéïr à l'Etat, lors qu'il ordonne d'adorer DIEU ſous quelque Image (c'eſt-à-dire, lors qu'il preſcrit tout ouvertement un acte d'Idolatrie) ou de faire autres choſes ſemblables très-abſurdes; il convient que de tels Commandemens peuvent être contraires à la Droite Raiſon, & par conſéquent que ceux qui les commandent, commettent en cela quelque Péché. Il avouë (5) auſſi, que les Etats, conſidérez par rapport à DIEU, n'étant point indépendans, on ne ſauroit dire que, par rapport à lui, ils faſſent des Loix, véritablement telles, & par conſéquent qu'ils n'en peuvent faire aucune qui ordonne de l'outrager. De là je conclus, que la Raiſon de l'Etat n'eſt pas toûjours droite, ni par conſéquent une régle conſtante du Bien, de l'Honnête, & du Juſte; mais ſeulement quand elle eſt conforme à la nature des choſes, ou des actions, dont le Souverain juge; & qu'ainſi *Hobbes* ſe contredit en ce qu'ailleurs il définit le (6) *Péché*, comme n'étant autre choſe que ce que l'on fait de contraire à la Raiſon de l'Etat.

Il diſpenſe les Souverains de tenir les *Conventions* faites avec leurs *Sujets*.

§ XXI. RESTE à conſidérer un ſecond exemple du pouvoir énorme qu'*Hobbes* donne à l'Etat, ou au Souverain. Cet exemple a moins d'étenduë, que le (1) prémier, & il peut y être compris: mais, comme l'Auteur en traite ſéparément, j'ai jugé à propos de l'examiner auſſi à part: outre qu'il renferme des abſurditez toutes particuliéres. C'eſt ce qui regarde les Conventions, dont *Hobbes* prétend qu'aucune n'oblige les Souverains. Je dois donc

juriae *ſignificatione non veniunt.* De Cive, *Cap.* VII. § 14.

(4) *Deinde, ſi quaeratur, an obediendum Civitati ſit, ſi imperet aliquid dici, vel fieri, quod non eſt directè in Dei contumeliam, ſed ex quo per ratiocinationem conſequentiae contumelioſae poſſunt derivari; veluti ſi imperetur Deum colere ſub imagine, coram iis qui id fieri honorificum eſſe putant? Certè faciendum eſt..... Quamquam enim hujusmodi imperata poſſint eſſe interdum contra rectam rationem, ideoque peccata in iis qui imperant; non ſunt tamen contra rectam rationem, neque peccata in Subditis, quorum in rebus controverſis recta ratio eſt ea quae ſubmittitur rationi Civitatis.* De Cive, *Cap.* XV. § 18.

(5) Le paſſage a été rapporté ci-deſſus, § 18. *Not.* 9.

(6) Voiez le même paragraphe, *Not.* 3.

§ XXI. (1) Dont nôtre Auteur a traité, depuis le paragraphe 18.

(2) *Quoniam oſtenſum eſt ſupra*, articulis 7,

donc faire voir, que ce qu'il accorde là aux Souverains, comme un vrai *droit*, affoiblit, ou plûtôt détruit abſolument leur Pouvoir; & qu'ici encore il ſe contredit lui-même.

Dans ſon Traité *Du Citoien*, il poſe en (2) général, Que ceux qui ont aquis la Souveraineté dans un Etat, ne ſont tenus d'obſerver envers qui que ce ſoit aucune Convention qu'ils aient faite; & il déduit cela de ce qu'il avoit dit plus haut, où il traite ſeulement des Conventions que les Souverains font avec leurs Sujets; d'où il conclut, que les Souverains ne peuvent faire à leurs Sujets aucune *injure*, ou aucun tort. Voilà un dogme entiérement inouï, & qui eſt purement de l'invention d'*Hobbes*. Car EPICURE, dont il a emprunté la plûpart de ſes autres principes, avoit bien ébranlé beaucoup les fondemens des autres parties de la Juſtice, en ne leur donnant d'autre force que celle qu'elles tirent des Conventions: mais il établiſſoit, comme inviolable, la fidélité à garder les Conventions (3) dans toute ſorte d'état où l'on ſe trouve. Voions ſur quoi *Hobbes* fonde un ſi étrange paradoxe. Tout ſe réduit à ce principe, Que le (4) Peuple, dans une *Démocratie*, ne s'oblige à rien envers aucun des Citoiens. Car les autres ſortes de Gouvernement, ſavoir, l'*Ariſtocratique*, & le *Monarchique*, ſelon la doctrine d'*Hobbes* (qui (5) par cela ſeul eſt moins favorable aux Rois, que l'opinion de ceux qui tirent de DIEU, & du Pouvoir Paternel, l'origine des droits de la Monarchie) les autres ſortes, dis-je, de Gouvernement Civil, reçoivent du Peuple tous les droits de la Souveraineté, & ſont ainſi libres de la même maniére, & par la même raiſon, de toute obligation de tenir leurs Conventions. Voici comment HOBBES s'exprime là-deſſus: (6) „ Quand l'Etat eſt une fois formé, ſi quelque Citoien „ traite avec le Peuple, il le fait en vain; parce que la volonté du Peu„ ple renferme celle de ce Citoien, envers qui l'on ſuppoſe qu'il s'oblige, & „ ainſi le Peuple peut ſe dégager quand il lui plaira; par conſéquent il eſt „ déja actuellement libre. " Ce raiſonnement eſt fondé ſur ce que chaque Citoien peut, en renonçant à ſon droit, décharger tout autre de l'engagement des Conventions qu'il avoit faites avec lui: or chaque Citoien a transféré ſon droit au Peuple; donc le Peuple peut ſe dégager lui-même de ſes Conventions; & ce qu'il peut faire, il le veut. Je réponds 1. Qu'on ne ſauroit prouver en aucune maniére, que, dans l'établiſſement d'une Société Civile, les futurs Citoiens aient conſenti d'accorder au Peuple le pouvoir de rompre les engagemens de toute Convention qu'il feroit avec eux. Car cela n'eſt nullement néceſſaire pour la conſtitution du Gouvernement Civil, & renferme mê-

7, 9, 12. *eos qui* Summum *in Civitate* Imperium *adepti ſunt, nullis cuiquam pactis obligari; ſequitur, eosdem nullam Civibus poſſe facere* injuriam. *Cap.* VII. § 14.

(3) Voiez ce que j'ai dit ſur cette opinion d'EPICURE, Chap. V. § 54. *Not.* 6.

(4) *In* Democratia *ſinguli cum ſingulis obdituros ſe Populo paciſcuntur*; Populus *ipſe nemini obligatur.* C'eſt le ſommaire qu'il met à la marge du § 7. Cap. VII. *De Cive.*

(5) Cette parenthéſe eſt une des Additions, que l'Auteur avoit écrites à la marge de ſon exemplaire.

(6) *Poſtquam autem Civitas conſtituta eſt, ſi Civis cum* Populo *paciſcitur, fruſtra eſt; quia Populus voluntate ſuâ voluntatem Civis illius (cui ſupponitur obligari) complectitur, ideoque liberare ſe poteſt arbitrio ſuo; & per conſequens jam actu liber eſt.* Ibid. *Cap.* VII. § 7.

même quelque choſe de contraire à la fin pour laquelle le Gouvernement eſt établi, c'eſt-à-dire, au Bien Public. Il faut, je l'avouë, que les Citoiens renoncent à tout droit de contraindre ceux qui ſont revêtus de la Souveraineté. Mais le Peuple demeure toûjours ſoûmis à l'obligation de tenir ce qu'il promet aux Citoiens; obligation impoſée par la Loi Naturelle, & qui tire par conſéquent ſa force de l'Autorité de DIEU & de ſes Loix. Les Citoiens peuvent ſûrement ſe reſerver le droit qu'ils aquiérent par une telle obligation, & on doit préſumer qu'ils le veulent, parce que cela eſt néceſſaire pour le but qu'ils ſe propoſent tous. Je crois même qu'il n'eſt permis ni aux Citoiens d'accorder aux Souverains la liberté de violer la foi donnée, ni aux Souverains d'accepter ce privilége, parce que, la Loi Naturelle étant immuable & d'une obligation indiſpenſable, les uns & les autres ſont tenus, en vertu de l'Autorité de DIEU, de faire, autant qu'en eux eſt, que la bonne foi dans les Conventions, qui eſt néceſſaire pour le Bien Commun, ſoit inviolable. Je réponds 2. Que la conſéquence d'où *Hobbes* déduit immédiatement ſa concluſion, eſt très-fauſſe. Le Peuple, dit-il, peut ſe dégager, quand il lui plaira, de l'Obligation de tenir les Conventions qu'il a faites: Donc il en eſt quitte actuellement. Mais on peut auſſi conſéquemment former une propoſition contradictoire à cette concluſion, en raiſonnant ainſi: Le Peuple peut ne pas ſe dégager à ſon gré de l'Obligation de tenir ſes Conventions: Donc il n'en eſt pas actuellement quitte. Dans l'un & dans l'autre cas, quand il s'agit d'Agens Libres, de ce que l'on peut faire une choſe il ne s'enſuit pas qu'on le veuille. L'unique raiſon pourquoi ſelon les principes d'*Hobbes*, la prémiére conſéquence ſeroit mieux fondée que l'autre, c'eſt qu'il ſuppoſe que tous les Hommes, & par conſéquent les Princes, veulent toûjours néceſſairement ce qui eſt mauvais pour les autres, lors qu'en le voulant ils eſpérent d'aquérir tant ſoit peu plus de puiſſance. Mais je prie le Lecteur de conſidérer, combien cela rend les Souverains odieux à leurs Sujets, & diminuë ainſi réellement leur puiſſance. On pourroit, en raiſonnant de la maniére que fait nôtre Philoſophe, dire auſſi conſéquemment: Le Peuple peut négliger le ſoin de la ſûreté néceſſaire aux Sujets: donc il veut toûjours n'en tenir aucun compte. Cependant la Société Civile ſeroit par-là entiérement diſſoûte, ſelon les principes d'*Hobbes* même, puis qu'il ſoûtient que (7) perſonne n'eſt cenſé ſe ſoûmettre au Gouvernement Civil, ou être ſorti de l'Etat de Guerre contre tous, ſi l'on n'a pas ſuffiſamment pourvû à ſa ſûreté par l'établiſſement de Peines aſſez grandes, pour qu'il y aît manifeſtement plus à craindre de s'attirer du mal en nuiſant à un Citoien, qu'en s'abſtenant de lui nuire. Lors que les Loix Pénales ſont établies, l'Etat ne laiſſe pas de pouvoir quelquefois ſans injuſtice faire grace aux Coupables. Mais ne ſeroit-il pas d'une très-dangereuſe conſéquen-

(7) *Securitas enim finis eſt, propter quem homines ſe ſubjiciunt aliis: quae ſi non habeatur, nemo intelligitur ſe aliis ſubjeciſſe, aut jus ſe arbitrio ſuo defendendi amiſiſſe. Neque ante intelligendus eſt quisquam ſe obſtrinxiſſe ad quicquam, vel jus ſuum in omnia reliquiſſe, quàm ſecuritati ejus ſit proſpectum ..... Securitati itaque, non pactis, ſed* poenis *providendum eſt. Tunc autem ſatis proviſum eſt, cum poenae tantae in ſingulas injurias conſtituuntur, ut apertè majus malum ſit feciſſe, quàm non feciſſe.* Ibid. Cap. VI. § 3. 4.

(8) Voiez ci-deſſus, § 16. de ce Chapitre.

quence d'inferer de là, que l'Etat n'eſt jamais obligé de punir les Méchans?

Il eſt clair, à mon avis, par ce que je viens de dire, qu'*Hobbes* n'a allégué aûcune preuve aſſez forte pour établir ce dogme étrange, qui diſpenſe les Souverains de tenir les Conventions faites avec leurs Sujets. J'ai montré en même tems combien cela eſt pernicieux aux Etats. Ajoûtons encore quelque choſe là-deſſus. Les Souverainetez ne peuvent être ni établies, ni conſervées, par des Hommes qui font uſage de leur Raiſon, qu'en vuë d'une Fin commune à tous, c'eſt-à-dire, de maniére qu'il paroiſſe clairement que le Gouvernement ſera un moien de procurer le Bien Public, ſur-tout de ceux qui l'ont établi, & qui le maintiennent. Or, comme c'eſt-là une choſe avenir, & qui dépend de la volonté des Souverains, on ne ſauroit en être aſſûré que par les Promeſſes ou les Conventions des Souverains, accompagnées du Serment, & par le ſoin qu'ils prennent de les obſerver exactement. En détruiſant donc la force de ces engagemens, *Hobbes* ne laiſſe aux Sujets aucune raiſon d'eſperer que les Souverains les tiendront; ni aux Souverains, de ſe mettre en peine de garder leur parole. Ainſi il détruit tout ce qui peut porter à établir ou à conſerver les Souverainetez, qui par-là ſont néceſſairement ruïnées de fond en comble. De plus, pour ôter aux Sujets toute confiance qu'ils pourroient avoir en la parole des Souverains, il ſoûtient, que le (8) Serment n'ajoûte rien à l'Obligation des Conventions. D'où il s'enſuit, que, quand les Conventions n'obligent point, comme cela a lieu, ſelon *Hobbes*, dans celles que font les Princes, les Sermens qu'ils y joignent dans la cérémonie de leur Couronnement, & dans quelques Traitez avec d'autres Puiſſances, ne ſont pas non plus obligatoires. Voilà qui rend miſérable la condition des Sujets, & en même tems celle des Princes, puis que, ſi ce que l'on ſuppoſe étoit vrai, les Sujets ne devroient jamais ſe fier à la parole de leur Souverain, & le Souverain n'auroit aucun moien de donner à ceux qui le ſerviroient bien, quelque aſſûrance de recevoir les récompenſes qu'il leur auroit promiſes. Or c'eſt réduire à rien les forces des Princes, & couper tous les nerfs du Gouvernement Civil, puis qu'il ne reſte rien aux Souverains par-où ils puiſſent porter leurs Sujets à agir avec fidélité, ou à montrer du courage, ſoit dans la Guerre ou dans la Paix.

§ XXII. VOIONS maintenant ce que penſe nôtre Philoſophe au ſujet des Conventions d'un Etat avec un autre Etat. On le peut aiſément comprendre par ce qui a été dit (*a*) ci-deſſus de l'opinion où il eſt, que, dans l'Etat de Nature, les Loix Naturelles n'obligent point à des actions extérieures. Tenir ſa parole, ou exécuter les Conventions, eſt un précepte de la Loi Naturelle, & il faut ici quelque action extérieure. Or *Hobbes* dit formellement, dans ſon Traité *Du Citoien*, (1) *qu'au milieu des Armes*, ou dans l'Etat de Guerre de tous contre tous, *les Loix ſe taiſent*, c'eſt-à-dire, *les Loix Naturelles*, eû égard

Il ne laiſſe pas plus de force aux *Conventions* d'un *Etat* avec un autre *Etat*.

(*a*) Chap. V. § 50.

§ XXII. (1) *Tritum eſt*, Inter arma ſilere leges; *& verum eſt, non modo de* Legibus Civilibus, *ſed etiam de* Lege Naturali, *ſi non ad animum, ſed ad actiones referatur*, per Cap. III. art. 27. *& bellum tale intelligatur, ut ſit omnium contra omnes. Qualis eſt* Status naturae merae, *quamquam in bello Nationis contra Nationem modus quidam cuſtodiri ſoleat .... Quod tamen non eſt ita accipiendum, tanquam ad id adſtringerentur Lege Naturae, ſed quòd gloriae ſuae conſulerent, & ne nimia credulitate, metûs arguerentur.* De Cive, *Cap.* V. § 2.

égard aux actions extérieures. Et il ajoûte, que, ſi l'on garde ordinairement quelques bornes dans une Guerre de Nation contre Nation, *cela ne doit point être entendu comme ſi l'on y étoit obligé par la Loi Naturelle.* Mais il s'explique ailleurs encore plus ouvertement ſur cette queſtion. (2) „ Les Sociétez Civi-„ les ſont, dit-il, les unes par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, „ c'eſt-à-dire, dans un état de Guerre. Et lors qu'elles diſcontinuent les ac-„ tes d'hoſtilité, cela ne doit point être appellé *Paix*, mais une ſimple ſuſpen-„ ſion d'armes, pour reprendre un peu haleine ; pendant quoi un Ennemi „ obſervant les mouvemens & la contenance de l'autre, juge de ſa propre „ ſûreté, non par des Conventions ou des Traitez, mais par les forces & „ par les deſſeins de ſon Adverſaire: ce qui eſt fondé ſur le Droit Naturel, „ ſelon lequel les Conventions ſont nulles, dans l'Etat de Nature, toutes les „ fois qu'on a un juſte ſujet de craindre. " Et *celui des deux Contractans, qui craint que l'autre ne tienne pas ce qu'il a promis, eſt lui-même Juge, s'il y a un juſte ſujet de craindre.* Ainſi, ſelon *Hobbes*, tout nouveau ſujet de crainte ſuffit pour rendre nulle une Convention où chacune des Parties ſe fie à l'autre, tels que ſont tous les Traitez Publics; (3) parce qu'il n'y a point de Puiſſance ſupérieure à l'un & à l'autre des Etats contractans, qui puiſſe contraindre l'un à ne pas tromper l'autre. Voilà ſur quels fondemens *Hobbes* donne aux Princes, & à tous les Souverains, qui, comme il le dit dans ſon (4) *Léviathan*, ſont toûjours ennemis les uns des autres, un plein droit de manquer de parole les uns aux autres, toutes les fois qu'il leur plaira. En quoi il ſemble les flatter, ſous une apparence de liberté ſans bornes, mais au fond il diminuë beaucoup leurs forces, & leur ôte preſque toute ſûreté. Car il n'y a point d'Etat, qui aît ſuffiſamment par lui-même tout ce qu'il lui faut, ni qui puiſſe ſe ſoûtenir contre les inſultes de tous ſes Voiſins, ſans avoir avec d'autres quelque Alliance pour le Commerce, ou pour un ſecours réciproque. C'eſt ce que ſentent bien les Princes même qui ſont le plus ſujets à manquer de bonne foi dans leurs Traitez, & à les violer fréquemment & ſans ſujet. Car, auſſi tôt qu'ils ont rompu l'Alliance avec un Peuple ou un autre Monarque, ils jugent néceſſaire de ſe fortifier par de nouvelles Alliances avec d'autres Etats, pour n'être pas obligez de tenir ſeuls tête à tous. Ainſi ils ne rejettent pas toutes les Alliances, comme inutiles; ils ne font que changer d'Alliez: & par cela même qu'ils ont recours à la bonne foi d'autrui, ils condamnent leur propre perfidie. De plus, on ſait par une expérience conſtante, que tous les Etats font uſage des Alliances pour mettre des bornes à la puiſſance des autres;

(2) L'Original de ces Paſſages a été rapporté ci-deſſus, *Chap.* V. § 54. *Not.* 3, 5.

(3) *Pactum illud* [ad diem certum futurum] *in mera conditione Naturae, id eſt in Bello, ſi quaecunque interveniat ſuſpicio de praeſtando, invalidum eſt. In Civitate non item. Nam qui prior praeſtat, in caſu priore incertus eſt, an praeſtiturus ſit alter; in Civitate certus eſt, quia eſt qui cogat. Itaque niſi Potentia communis aliqua ſit coerciva, is qui prior praeſtat, ſe ipſum hoſti prodit, praeter Jus Naturale ſe & ſua defendendi.* Leviath. *Cap.* XIV. pag. 69.

(4) *Reges tamen & Perſonae ſummam habentes poteſtatem, omni tempore hoſtes inter ſe ſunt &c.* Cap. XIII. *pag.* 65.

(5) Nôtre Auteur écrivoit ceci ſous le régne de CHARLES II. & ce qu'il en dit ſuffiroit pour ſavoir de quel Roi d'*Angleterre* il s'agit.

(6) Ce Traité *De Cive* parut pour la prémière fois à *Paris*, en 1642. Il fut rimprimé avec des additions, en 1647. à *Amſterdam*,

tres; & qu'une grande partie de la Prudence Politique conſiſte à connoître les diverſes maniéres de balancer, par des Ligues, les forces des Ennemis. Or il n'y auroit aucun lieu à tout cela, ſi les Conventions entre les Etats étoient invalides, comme nous venons de voir qu'*Hobbes* l'enſeigne. Poſé que ce principe fût vrai, nôtre (5) Roi, dans le tems de la Rébellion, qui le contraignit à s'exiler de ſes Roiaumes, auroit pû légitimement (j'ai horreur de le dire) être tué par les *François*, par les *Eſpagnols*, par les *Hollandois*, chez qui il s'étoit réfugié, & cela quoi qu'ils euſſent fait avec lui des Traitez d'Amitié. Mais Dieu inſpira à ces Peuples de meilleurs ſentimens, par les Loix Naturelles gravées dans leur eſprit. Ils ne ſe laiſſérent point ſéduire aux principes d'*Hobbes*, qui, dans ce même tems, répandoit en *France* & en *Hollande*, ſon Traité du (6) *Citoien*, & en (7) *Angleterre* celui du *Léviathan*; deux Ouvrages pernicieux, où il donne des leçons de perfidie, & cela comme fondées ſur des raiſonnemens démonſtratifs. Enfin, ſi les Sociétez Civiles étoient néceſſairement les unes par rapport aux autres, dans un état d'Hoſtilité & de Guerre, où la Force & la Ruſe ſont les *Vertus Cardinales*, comme le dit *Hobbes* dans ſon (8) *Léviathan*, il n'y auroit point de Commerce entre les Peuples, & ils ſeroient ainſi privez d'un grand nombre d'avantages dont ils jouïſſent. Les Rois n'auroient pas occaſion d'augmenter leurs revenus par des Impôts ſur les marchandiſes, qui entrent dans le païs ou qui en ſortent; & ainſi ils perdroient une bonne partie des richeſſes qui leur ſont aujourdhui d'un grand ſecours. Il n'y auroit point de ſûreté pour les Ambaſſadeurs, & ils ſeroient même abſolument inutiles : car, à quoi bon faire des Traitez par leur miniſtére, ſi le moindre ſoupçon d'un manque de parole d'une ou d'autre part les rend nuls? Voilà les beaux priviléges qu'*Hobbes* offre libéralement aux Princes; voilà les (9) préſens qu'il leur fait, mais qui ne ſont rien moins que des préſens. Il rend lui-même fort ſuſpect l'attachement qu'il témoigne à faire ſa cour aux Princes, en ce qu'il ſoûtient tout ouvertement dans le même Ouvrage, que (10) *flatter* quelcun, c'eſt *l'honorer*; parce, ajoûte-t-il, que c'eſt une marque que l'on a beſoin de ſa protection, ou de ſon ſecours. Or on ſait, que c'eſt le caractére eſſentiel de la Flatterie, de dire à la louange de quelcun des choſes fauſſes, & que l'on ne croit pas ſoi-même, mais qui paroiſſent avoir quelque choſe de grand. Les Princes ont donc juſte ſujet de ſoupçonner, que, quand *Hobbes* leur attribuë de ſi grands priviléges, ce n'eſt pas qu'il les croie bien fondez, puis qu'il ſe contredit lui-même ſi ſouvent; mais parce qu'il y a quelque apparence de grandeur dans ces

dam, par les ſoins de Sorbiére, qui le traduiſit lui-même en François, & le publia ainſi, dans la même Ville, en 1649.

(7) Le *Léviathan* fut d'abord compoſé en Anglois, & publié à *Londres* en 1651. Hobbes le traduiſit enſuite en Latin, avec des changemens, des additions, & un *Appendix*, en 1668. L'Ouvrage fut ainſi imprimé à *Amſterdam*, en 1668. où l'on raſſembla auſſi en deux Volumes *in quarto* les autres Ouvrages Philoſophiques de l'Auteur, écrits en Latin.

(8) *Vis & Dolus in Bello Virtutes Cardinales ſunt.* Cap. XIII. *pag.* 65.

(9) Δῶρα ἄδωρα, dit nôtre Auteur. Il applique ici un ancien Proverbe, au ſujet des préſens d'un Ennemi : Ἐχθρῶν ἄδωρα δῶρα. Voiez les *Adages* d'Erasme.

(10) *Etiam adulari*, Honorare *eſt*; *quia ſignum eſt quòd protectione vel auxilio indigemus.* Leviath. *Cap.* X. pag. 45. *Edit. Latin.*

ces prétenduës prérogatives, & que nôtre Philoſophe a cru honorer les Princes en les flattant de cette maniére.

Que ſa doctrine ſur le *Crime de Léze-Majeſté* porte les Sujets à le commettre.

§ XXIII. Si l'on conſidére maintenant ce qu'il avance au ſujet du Crime de *Léze-Majeſté*, conjointement avec celles de ſes autres opinions particuliéres qui ſont les principales de ſon Syſtême; on trouvera qu'il encourage les Sujets à commettre un tel Crime; ce qui tend manifeſtement à renverſer le Gouvernement Civil. Car il dit (1) expreſſément, que le Crime de Léze-Majeſté eſt bien une violation de la Loi Naturelle, mais non pas de la Loi Civile: & qu'ainſi, quand on punit ceux qui s'en ſont rendus coupables, ce n'eſt point en vertu du droit de Souveraineté, mais par droit de Guerre; non comme mauvais Citoiens, mais comme Ennemis de l'Etat. Or il eſt aiſé d'inférer de là, qu'un Citoien peut, par ſa rébellion, ſe tirer lui-même de l'état de Sujet, & ſe remettre dans l'état d'Ennemi, qui, ſelon *Hobbes*, eſt l'Etat de Nature. De cette conſéquence il en naîtra auſſi tôt une autre, c'eſt que ce Citoien a ainſi recouvré le droit naturel de tuer ſon Roi contre qui il s'eſt revolté, de même que le Roi a droit de faire mourir le Rebelle. Car dans l'Etat de Guerre, tel qu'*Hobbes* conçoit l'Etat de Nature, les droits ſont égaux de part & d'autre. Il s'enſuivra encore, qu'un Sujet coupable du Crime de Léze-Majeſté ne mérite d'autre peine, que celle à quoi s'expoſent, ſelon nôtre Philoſophe, ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, lors qu'ils veulent maintenir le droit qu'ils ont aux choſes néceſſaires pour la conſervation de leur vie: car alors ils peuvent être traitez en ennemis par tout autre qui s'attribuera, & qui peut, auſſi bien qu'eux, s'attribuer un droit à toutes choſes. *Hobbes* enſeigne (2) même formellement, que le mal qu'on fait ſouffrir à des Ennemis, encore même qu'ils aient été auparavant Citoiens, n'eſt point compris ſous le nom de *Peine*. Ainſi les Rébelles ne ſeront ſujets à aucune Peine, mais ſeulement expoſez de nouveau aux miſéres, qui, ſelon nôtre Philoſophe, ſont inſéparables de l'Etat de Nature. Cependant il y a, dans la plûpart des Etats Civils, ſur-tout dans le nôtre, un grand nombre de Loix Civiles, qui décernent de très-rigoureuſes peines contre les Criminels de Léze-Majeſté. Peut-on dire rien de plus contraire aux Loix, que de ſoûtenir que ces Criminels n'encourent point la peine, ou que leur Crime n'eſt pas une transgres-

§ XXIII. (1) Le paſſage a été rapporté ci-deſſus, *Chap.* V. § 53. *Not.* 3.

(2) Voiez, au même endroit, *Not.* 5.

(3) *Cum enim obligatio ad obedientiam civilem, cujus vi Leges Civiles validae ſunt, omni Lege Civili prior ſit, ſitque crimen laeſae majeſtatis naturaliter nihil aliud, quàm obligationis illius violatio; ſequitur, crimine laeſae majeſtatis violari legem quae praeceſſit legem civilem: nempe naturalem, qua prohibemur violare pacta & fidem datam. Quod ſi quis Princeps ſummus Legem Civilem in hanc formulam conciperet,* non rebellabis; *nihil officiet. Nam niſi prius obligentur Cives ad obedientiam, hoc eſt, ad non rebellandum, omnis Lex invalida eſt: obligatio autem, quae obligat ad id, ad quod ante obligati erant, ſuperflua eſt.* De Cive, *Cap.* XIV. § 21.

(4) *Dictamina haec Rationis nomen quidem obtinuerunt Legum; ſed impropriè dictarum. Sunt enim de iis rebus quae ad Conſervationem hominum conducunt tantùm Theoremata.* Leviath. *Cap.* XV pag. 79.

(5) *Non ſunt illae propriè loquendo leges, quatenus à natura procedunt. Quatenus tamen eaedem à Deo in Scripturis Sacris latae ſunt .... Legum nomine propriiſſimè appellantur.* De Cive, *Cap.* III. § 33.

(6) *Quaeſtio oritur de Legibus per totum Orbem Chriſtianum, tum naturalibus tum civilibus, qua-*

greſſion de la Loi Civile, qui les en menace? C'eſt une échappatoire des plus ridicules, que (3) celle à laquelle *Hobbes* a recours, en diſant, Qu'il eſt ſuperflu d'impoſer quelque Obligation, en matiére de choſes à quoi on étoit déja obligé par la Loi Naturelle. Pluſieurs liens ont certainement plus de force qu'un ſeul, & l'Obligation en devient plus forte. D'ailleurs, *Hobbes* a tâché d'affoiblir ou de détruire entiérement en diverſes maniéres l'Obligation des Loix Naturelles: ainſi il falloit néceſſairement que les Loix Civiles vinſſent à leur ſecours, afin que ceux qui auroient perdu tout reſpect pour elles, comme on le fera en ſuivant ſes leçons, puſſent être contenus en quelque maniere dans leur devoir par la crainte du Pouvoir Civil. Car il eſt clair, que tout ce qui détruit ou affoiblit l'Obligation des Loix Naturelles, & principalement de celle qui preſcrit la fidélité à tenir les Conventions, exténuë à proportion, ou réduit à rien, le Crime de Léze-Majeſté, & par-là eſt capable de porter les Hommes à commettre ce déteſtable forfait. Ainſi *Hobbes*, bon-gré malgré qu'il en aît, fait ce qu'il faut pour y encourager les Hommes, toutes les fois qu'il ſoûtient que les Maximes de la Raiſon, en quoi conſiſtent les Loix Naturelles, ne peuvent être appellées *Loix* qu'improprement, (4) & que ce ſont ſeulement *des Théorêmes ſur les choſes qui ſervent à la conſervation des Hommes.* Elles (5) ne méritent, ſelon lui, le nom de *Loix*, qu'entant que Dieu les propoſe dans l'*Ecriture Sainte.* Mais ſi on lui demande, en vertu de quoi l'Ecriture Sainte a l'autorité d'une Loi, il répond, (6) que ceux à qui Dieu n'a pas révélé ſurnaturellement que l'Ecriture Sainte vient de lui, ne peuvent être obligez à la recevoir, que par l'autorité du Souverain de l'Etat, qui ſeul eſt Légiſlateur. De là il s'enſuit, que la Loi Naturelle, entant même que les Préceptes en ſont renfemez dans l'Ecriture Sainte, n'eſt proprement une Loi, qu'en vertu de l'Autorité Civile. *Hobbes* à la vérité reconnoît, que la Loi Naturelle eſt une Loi de Dieu, & qu'elle a une autorité manifeſte. Mais cette autorité n'eſt autre, ſelon lui, que la même qu'a toute Doctrine Morale, ſi elle eſt vraie: par où il veut inſinuer, qu'elle n'eſt pas ſuffiſante pour rendre les Loix Naturelles des Loix proprement dites, à moins qu'elles ne ſoient ſoûtenuës de (7) l'Autorité Civile. D'où il s'enſuit, que le Crime de Léze-Majeſté n'eſt défendu par aucune Loi, proprement ainſi nommée, & qu'ainſi ce n'eſt

quanam Authoritate Leges factae ſint .... Cum autem oſtenſum ſit ſupra, illos, qui Summam habent in Civitate ſua poteſtatem, ſolos Legiſlatores eſſe; ſequitur, Libros illos ſolos Canonicos, id eſt Leges eſſe in unaquaque Civitate, quae Summi Imperantis Authoritate latae ſunt ... Id [*quando & quid* loquutus *ſit* Deus] *ab iis, quibus nulla data eſt Revelatio ſupernaturalis, ſciri non poteſt, niſi per Rationem illam naturalem, qua, Pacis & Juſtitiae obtinendae cauſâ, Authoritati Summarum Poteſtatum ſeſe ſubmiſerunt.* Leviath Cap. XXXIII. init. *pag.* 176.

(7) A la fin du Chapitre, qu'on vient de citer, Hobbes établit le Souverain pour interprête, & ſeul Interprête de l'*Ecriture Sainte.* „ Celui, dit-il, qui a un pouvoir „ légitime de faire qu'une Ecriture ſoit tenuë „ pour Loi, a auſſi le pouvoir d'approuver „ ou de deſapprouver l'interprétation de la „ même Ecriture. " *Quicumque enim poteſtatem habet legitimam faciendi, ut Scriptura aliqua pro Lege habeatur, poteſtatem etiam habet, ejusdem Scripturae interpretationem approbandi & improbandi.* Leviath. *Cap.* XXXIII. *pag.* 182. Je m'étonne que nôtre Auteur ait oublié cela, qui achéve de montrer, qu'*Hobbes* fait dépendre toute l'Autorité de l'Ecriture Sainte, & par conſéquent de la Loi Naturelle, du jugement & de la volonté arbitraire des Souverains.

n'eſt pas proprement un Crime; puis que la Loi Naturelle, qui le défend, n'eſt pas une Loi proprement dite, ſelon *Hobbes*; & que ce Crime, ſelon lui, n'eſt pas une tranſgreſſion de quelque Loi établie par l'Autorité Civile.

Il juſtifie auſſi un ſi horrible attentat dans tous les paſſages où il enſeigne, que les Loix Naturelles, (du nombre deſquelles eſt celle de tenir les Conventions, par laquelle il convient que le Crime de Léze-Majeſté eſt défendu) n'obligent point à l'égard des *Actions extérieures*, telle qu'eſt ce que l'on fait en tuant un Roi; à moins que chacun n'aît (*a*) une ſûreté ſuffiſante d'être à couvert des injures qu'il a à craindre de la part des autres, par le moien du Pouvoir Civil, qui a en main dequoi contraindre l'une & l'autre Partie à obéïr aux Loix Naturelles. Car il poſe auſſi pour principe, que le Gouvernement Civil ne peut être ni établi, ni mis à l'abri du Crime de Léze-Majeſté, qu'en vertu de l'Obligation de la Loi Naturelle. Or, ſi cette Obligation ne s'étend pas juſqu'aux actes extérieurs, comme le prétend nôtre Philoſophe, elle laiſſe les Rois expoſez aux attentats de tout Sujet à qui il prendra envie de ſe rebeller contr'eux. Ainſi *Hobbes* doit néceſſairement avouer, que la Souveraineté, & l'obligation à une obéïſſance civile, dont la violation totale forme le Crime de Léze-Majeſté, ſont appuiées ſur un fondement qu'il a lui-même déclaré n'avoir aucune ſolidité, à moins qu'il ne ſoit ſoûtenu par les forces de l'effet qu'on ſuppoſe qu'il produira. Or il eſt impoſſible qu'un Effet, qui n'exiſte pas encore, prête quelque force à ſa Cauſe, qui eſt ce qui doit prémiérement le produire, & puis le conſerver. Tout ce donc qui affoiblit le fondement de l'Obligation à l'obéïſſance civile exténue auſſi le Crime de Léze-Majeſté, par lequel on ſecouë tout d'un coup le joug de cette obéïſſance, ou plûtôt cela tend à montrer que la Rébellion n'eſt point un vrai Crime.

(*a*) *De Cive*, Cap. V. § 1, 2, &c.

Enfin, il y a dans les principes d'*Hobbes* une autre choſe qui ne peut qu'encourager les Hommes au Crime de Léze-Majeſté, c'eſt qu'il accorde à ceux qui ſont montez ſur le Trône par quelque Sédition, ou par un abominable Régicide, tous les droits de la Souveraineté, autant qu'aux Rois qui ont aquis leur autorité à titre le plus légitime. Car il ſoûtient tout ouvertement, (*b*) Qu'en vertu du droit naturel de tous à toutes choſes, chacun a un droit, auſſi ancien que la Nature, de régner ſur tous. Or quiconque peut de quelque maniére que ce ſoit, ſe ſouſtraire à toute Puiſſance ſupérieure, ôte par-là l'unique obſtacle qui l'empêchoit d'uſer de ſon droit. Ainſi, dès-lors que quelcun s'eſt emparé du Trône, de quelque maniére que ce ſoit, il n'eſt point Tyran, ſelon les principes de nôtre Philoſophe, mais il régne de plein droit. *Hobbes* raiſonne auſſi aſſez conſéquemment, quand il dit, que dans un tems de Sé-

(*b*) *De Cive*, Cap. 15. § 5.

(8) *Tunc* [tempore ſeditionis & belli] *duo fiunt Summa Imperia ex uno.* De Cive, *Cap.* VI. § 13.

(9) Après avoir dit là, qu'il éléve auſſi haut qu'il peut la *Puiſſance Civile*, il ajoûte, *Neque de Jure hominum, ſed de Jure ſimpliciter diſputo; quemadmodum Anſeres quondam Capitolini ad ſcandentium ſtrepitum, tantum clango.* Chacun ſait, que ce fut quand les *Gaulois* eurent pris *Rome*, & qu'ils vouloient de nuit grimper ſur le *Capitole*, que *Manlius* fut éveillé par le cri des Oies, qui ſauvérent ainſi cette Citadelle. TITE LIVE, Lib. V. Cap. 47.

(10) Ceci, juſqu'aux mots, *car les Oies du Capitole &c.* eſt une addition, que l'Auteur avoit écrite à la marge de ſon Exemplaire. Le Docteur BENTLEY l'avoit raiée: mais il m'a paru qu'elle ne convenoit pas mal ici, & qu'elle ſervoit même à mettre dans un plus grand jour la penſée de l'Auteur.

Sédition & de Guerre Civile, (8) il ſe forme par-là deux Etats d'un ſeul. Car alors l'Auteur de la Guerre Civile a aquis, par ſa rebellion, la Souveraineté ſur ſes complices, & il peut légitimement ſe défendre, lui & ceux de ſon parti, contre le Roi dont ils ſe ſont révoltez, comme on a vû ci-deſſus (c) qu'il le dit expreſſément dans ſon *Léviathan*. Il déclare, dans l'*Epître* (9) *Dédicatoire* du même Ouvrage, qu'il défend les Souverains de la même maniére qu'on raconte qu'autrefois les Oies du *Capitole* défendirent par leurs cris les *Romains*, qui y étoient aſſiégez. La comparaiſon eſt très-juſte; & nôtre (10) Philoſophe mérite ſans doute d'être nourri aux dépens du Public, comme on dit que les *Romains*, depuis le ſervice que leur avoient rendu les Oies du *Capitole*, y en (11) firent toûjours nourrir quelques-unes, par un effet outré de reconnoiſſance envers ces animaux: car les Oies du *Capitole* ne s'intéreſſoient pas plus pour les *Romains*, que pour leurs Ennemis: elles auroient tout auſſi bien défendu les *Gaulois*, s'ils euſſent été en poſſeſſion du *Capitole*. Les Lecteurs peuvent, s'ils le jugent à propos, comparer l'Epitre Dédicatoire de l'Edition Angloiſe du *Léviathan*, avec la Verſion Latine que l'Auteur en donna dans l'Edition publiée depuis en cette Langue. Ils verront, que, dans la prémiére, qui parut pendant que la Rébellion triomphoit dans la *Grande Bretagne*, & que le Roi légitime étoit en exil, *Hobbes* expliquoit ſa penſée aſſez ouvertement; mais qu'il jugea à propos de parler, dans l'autre, en termes plus couverts, parce que le Roi étoit alors rentré en poſſeſſion de ſes droits. (c) § 13.

§ XXIV. IL paroît aſſez, à mon avis, par les remarques que j'ai faites ſur divers principes d'*Hobbes*, qu'en même tems, que, d'une main, il leur offre des préſens, il tient de l'autre une Epée prête à leur percer le ſein. (1) Ajoûtons néanmoins deux autres conſéquences qui naiſſent de ces principes, également pernicieuſes au Gouvernement Civil, ſur-tout à la Souveraineté des Princes, ou des Monarques.

Je dis donc prémiérement, que les Princes ne pourroient jamais être en ſûreté contre les entrepriſes de leurs Succeſſeurs préſomtifs. On ſait toûjours quels ils ſont, & ſelon les principes d'*Hobbes*, & ſelon ceux des autres Politiques. Or, en ſuivant la doctrine de nôtre Philoſophe, il n'y a aucune Loi, proprement ainſi nommée, qui oblige ces Succeſſeurs à s'abſtenir de tuer les Rois auxquels ils doivent ſucceder. Car il détruit l'Obligation des *Loix Naturelles*, & il ne fonde l'autorité de l'*Ecriture Sainte* que ſur la Loi Civile: Or cette Loi ne ſauroit avoir aucune force par rapport à celui qui, aprés avoir perfidement aſſaſſiné le Roi régnant, s'eſt emparé du même pouvoir qu'avoit le Défunt; & qui dès-lors n'eſt ſujet à aucune peine, à moins qu'il ne ſe puniſſe lui-

(11) TITE LIVE ne dit rien de cela: mais on peut voir PLINE, *Hiſt. Natur.* Lib. X. Cap. 22. *num.* 26. *Harduin.* CICERON, *Orat. pro S. Roſc.* Cap. 20. PLUTARQUE, *Quaeſt. Roman.* pag. 284. Tom. II. Opp. *Ed. Wechel.*

§ XXIV. (1) Tout ce paragraphe, hormis la prémiére période, par où finit le dernier de l'Original, eſt une Addition de l'Auteur. Il l'avoit écrite à la fin de ſon exemplaire, en deux pages & demi, ſans marquer l'endroit où elle devoit être placée. Mais on ne ſauroit douter que ce ne fût ici qu'il lui deſtina ſa place. Il n'y a point d'autre endroit qui lui convienne: & il le donne lui-même à entendre, en commençant ainſi cette Addition: *Iis quae in perniciem Reiminis Civilis, Principum ſeu Monarcharum praeſertim, ab* Hobbio *ſcripta ſunt, addantur haec duo* &c.

que ce ſera l'Empire du TURC. Car les raiſons de nôtre Politique tendent à établir, Qu'il ne ſauroit y avoir de Juſtice ſur la Terre, dont les Loix ſoient communes à tous les Hommes, qu'en ſuppoſant que tous les Roiaumes & tous les Etats ſe ſoûmettent à un ſeul & même Souverain. Ou les raiſons d'*Hobbes* prouvent cela, ou elles ne prouvent rien. Je ſuis perſuadé, qu'elles ſont très-fauſſes, & qu'ainſi on n'en peut tirer aucune concluſion bien fondée. Mais ceux qui les croient vraies, doivent en même tems tenir pour juſte la concluſion que je viens d'indiquer. De ſorte que tous les Princes ne peuvent que condamner & rejetter les principes d'*Hobbes*; à moins qu'ils ne veuillent ou être perpétuellement en guerre avec tous les autres, ou ſe ſoûmettre à un ſeul le plus puiſſant, c'eſt-à-dire au *Turc*, qui eſt celui qu'*Hobbes* pourroit avoir eû en vuë, comme tel. Nous devons donc croire de deux choſes l'une, ou que ce Philoſophe n'a écrit en faveur d'aucun Prince ni d'aucun Etat, mais débité témérairement ſes chimères, pour corrompre les mœurs de tous; ce qui eſt très-vraiſemblable: ou qu'il a voulu fraier le chemin à la domination univerſelle du *Turc*, pour la deſtruction non ſeulement du *Chriſtianiſme*, mais encore de tout droit de Propriété que les Sujets aient ſur leurs biens. Il n'y a certainement que les principes des *Muſulmans*; avec quoi s'accordent les opinions d'*Hobbes*, tant ſur la Néceſſité fatale de toutes les Actions Humaines, que ſur le Pouvoir abſolu des Souverains. Et ſes leçons d'Athéïſme ont beaucoup de rapport avec les idées de cette Secte Politique des *Turcs*, qui, ſi je m'en ſouviens bien, eſt appellée par (3) RICAUT, Auteur Moderne, la Secte des *Muſerim*.

Remarquons encore, que tout ce qu'*Hobbes* a écrit ſur les Devoirs des Souverains, dans un (*b*) Chapitre de ſon Traité *Du Citoien*, ou eſt faux, ou ne s'accorde point avec ſes principes. Car, ſi les Loix Naturelles n'obligent point les Princes par rapport aux actes extérieurs, comme il l'enſeigne, les Princes ne ſont tenus de rien faire pour le ſalut du Peuple, puis que, ſelon lui, ni eux, ni leurs Sujets, n'étoient obligez par les Loix Naturelles à aucun acte extérieur, qui y ſoit conforme, avant les Conventions faites pour l'établiſſement des Sociétez Civiles; & les Princes eux-mêmes ne ſont nullement obligez par ces Conventions, ni par conſéquent depuis qu'elles ont été faites. Que ſi *Hobbes* donne pour vraies & obligatoires les maximes qu'il preſcrit aux Princes, il s'enſuit, que les Loix Naturelles, d'où découlent ces Préceptes, obligent au moins les Princes par rapport aux actes extérieurs, auſſi bien que à l'égard des intérieurs, ou de la Conſcience, indépendamment de la force des Conventions qui conſtituent l'Etat. Or cela poſé, tous les fondemens de la Politique d'*Hobbes*, & tous les principes particuliers qu'il bâtit là-deſſus, tombent néceſſairement.

(*b*) *Cap.* XIV.

ler des gens de cette Secte: „ Ceux donc qui „ font profeſſion de l'Athéïſme, s'appellent „ entr'eux *Muſerins*, c'eſt-à-dire, *nous avons* „ *le véritable ſecret*; & ce ſecret n'eſt autre „ choſe, que de nier abſolument la Divinité &c. *Liv.* II. *pag.* 318, *& ſuiv.* de la Traduction Françoiſe, imprimée à *Amſterdam* en 1671.

FIN.

FAUTES

A CORRIGER.

PAG. 6. Not. Col. 2. lig. 3. à fin. *de ſa propre main:* Lis. *de la propre main de l'Auteur.*

P. 11. Not. Col. 2. l. 2. à fin. *quum ſit lex:* Lis. *quum ſit lex.*

P. 22. § XX. l. 11. *des Etats:* Lis. *des Effets. Ibid.* l. 25. *Paſſions. Une* &c. Lis. *Paſſions; une* &c.

P. 69. l. 3. *la nôtre:* Lis. *le nôtre.*

P. 80. l. 6. à fin. *la Défenſe mutuelle:* Lis. *la Paix & la Défenſe* &c.

P. 116. l. 20. *faites par voie:* Lis. *faite par voie.*

P. 151. l. 8. *Il dit:* Lis. *Il dit, que* &c.

P. 184. l. 26. *conſiderés préciſément;* Lis. *conſidérées préciſément* &c.

P. 214. Not. Col. 2. l. 6. Lis. ἄλλ' ἢ τὸν.

P. 218. l. 9. *il fait du mal:* Lis. *il cauſe du dommage à celui à qui il fait du mal.*

P. 257. l. 13. *& d'aſſez grand poids:* Lis. *eſt d'aſſez* &c.

P. 260. l. 6. à fin. *aucun homme:* Lis. *on ne ſauroit concevoir qu'il y ait aucun homme.*

P. 285. l. 11. à fin. *de ſes Biens:* Lis. *de ces Biens.*

P. 288. l. 10. à fin. *les autres Etres:* Lis. *les Etres.*

P. 302. l. 17. à fin. *de ſes Cauſes:* Lis. *de ces Cauſes.*

P. 323. l. 10. à fin. *ſur la diſette:* Lis. *par la diſette.*

P. 339. l. 8. à fin. *& la Force d'ame:* Lis. *eſt la Force* &c.

P. 367. l. 16. à fin. *par des Loix:* Lis. *par les Loix.*

P. 377. l. 14. à fin. *comme de moiens:* Lis. *comme des moiens.*

P. 407. l. 11. à fin. *ne peut qu'affoiblir:* Lis. *ne peuvent qu'affoiblir.*

TA-

Digitized by Google

TABLE DES MATIERES.

Le Chiffre Romain indique le Chapitre, & le Chiffre Arabe, le Paragraphe. Les Notes ſont déſignées par une n.

A.

ACTIONS: Ce que c'eſt qu'une Action Humaine V. 3. que, par un effet de la Volonté de DIEU, il y a naturellement des Peines attachées aux Actions Mauvaiſes, ou Vicieuſes. I. 26. uniformité des Actions Humaines, dans tout le cours de la Vie, combien néceſſaire. II. 7. V. 18. qu'elles ont naturellement & néceſſairement des effets utiles ou nuiſibles, ſelon qu'elles ſont vertueuſes ou vicieuſes. V. 6. des Actions Néceſſaires, ou Indifférentes. VI. 9. les Actions Humaines ſeroient naturellement Bonnes ou Mauvaiſes, encore même qu'il n'y eût point de Loi, mais elles ne ſeroient point moralement obligatoires. VIII. 1. V. 22. Actions *Bonnes*, *Belles*, *Droites*, *Honnêtes*, *Bienſéantes*, *Aimables*. Telles ſont celles que la Loi Naturelle preſcrit. *Diſc. Prélimin.* § 16.

Affection: affection naturelle des Péres envers leurs Enfans, preſcrite par la Loi Naturelle. VII. 10. VIII. 9.

Age: détermination de l'âge requis pour contracter validement, ſur quoi doit être fondée. VI. 9. n. 2.

Air: ſa néceſſité pour la Vie Humaine. V. 34.

Ame: ſa définition. II. 1. en quoi conſiſte la perfection de l'Ame. V. 12. ſon Immortalité connuë par la Raiſon. V. 42. ſoin de l'Ame, preſcrit par la Loi Naturelle, VIII. 7.

Amour Propre: ſes juſtes bornes, ſelon la Loi Naturelle. VII 10. VIII. 7.

ANDOCIDE (Orateur Grec): cité. V. 3. n. 6.

Animal: ce que c'eſt. II. 1. indices naturels de Bienveillance dans la conſtitution de tous les Animaux, comme tels. II. 18, *& ſuiv.*

Arbitrage: voie de l'Arbitrage, preſcrite en certains cas par la Loi Naturelle. VII. 9.

ARISTOTE: cité. *Diſc. Prélim.* § 24. n. 1. II. 2. n. 6, 7. II. 23. n. 1. III. 1. n. 2. & 4. n. 7, 8. VI. 2. n. 2. & 5. n. 1, 2. VIII. 2. n. 1. & 5. n. 3. & 6. n. 1.

Art: ce que c'eſt. II. 22. p. 157 uſage naturel des Arts Libéraux, & des Arts Méchaniques, par rapport à la Morale & à la Politique. I. 18.

Athées: s'il y a des Nations certainement Athées. *Diſc. Prélim.* § 2. n. 2. que les Athées ſont ſoûmis à l'Empire de DIEU, quoi qu'ils ne veuillent pas le reconnoître. I. 31.

B.

BE'NE'FICENCE: ſes devoirs, & leur fondement. VII. 10.

Bêtes: la ſociété entre celles de même eſpéce, leur eſt agréable & utile. II. 17, 18. Indices naturels de Bienveillance, qu'on remarque en elles. *Ibid.* § 20, 21, 22. pourquoi elles ne ſont capables ni de Vertu, ni de Société avec les Hommes. V. 8.

Bien: ſa définition. III. 1. comment on aquiert la connoiſſance des Biens en géné-

Digitized by Google

ral, & de leurs différentes ſortes. I. 13. l'idée des Biens eſt antérieure à celle des Maux, dans l'ordre des connoiſſances diſtinctes. I. 16. comment on vient à ſe former l'idée d'un Bien Commun. I. 19. Bien Naturel, & Bien Moral. III. 1. V. 9. Bien Particulier, & Bien Commun. *Ibid.* les Hommes, généralement parlant, s'accordent ſur la Nature du Bien. III. 3. en quoi conſiſte le Bien Commun, ou Public. V. 8. il fournit la régle & la juſte meſure de toutes les Vertus. VIII. 11, *& ſuiv.*

Bienveillance: ce que l'Auteur entend par-là. I. 4. tous les Actes Humains, qui ſont l'objet de la Morale, ſont renfermez dans l'idée de la Bienveillance. I. 8. quelle eſt la certitude des effets de la Bienveillance. I. 8, 9. en quoi conſiſte la Bienveillance Univerſelle. I. 13. comment on connoit ſes effets par l'expérience. I. 14. différentes eſpéces de Bienveillance Particuliére, plus fortes que la Bienveillance Univerſelle, & qui doivent l'être. I. 15. n. 1. que la Bienveillance Univerſelle eſt le meilleur moien de ſe rendre heureux, encore même que les autres Hommes ne concourent pas toûjours avec nous à la même fin. I. 33. Indices naturels de Bienveillance dans la conſtitution de l'Homme, entant qu'Animal. II. 17, 18 plaiſir que l'on trouve naturellement à exercer une Bienveillance Univerſelle. V. 15, 22. comment le Bonheur de chacun dépend en quelque maniére de la Bienveillance des autres Hommes. *Ibid.* § 29. d'où vient la différence qu'il y a entre les Hommes, par rapport aux diſpoſitions à la Bienveillance. II. 31. n. 2.

Bonheur (Félicité): en quoi il conſiſte. V. 13. raiſon, pourquoi chacun eſt obligé de chercher ſon propre Bonheur. V. 27. que ce n'eſt pas la fin entiére & complette qu'on doit ſe propoſer. *Ibid.* § 28. ni la derniére fin. *Ibid.* § 45.

C.

CANDEUR: en quoi conſiſte cette Vertu. VI. 8.

CASTEL (le P.) ſon *Traité de Phyſique* ſur la *Peſanteur*, fort inſtructif. V. 41. n. 7.

Célibat: s'il y a quelque obligation de vivre dans le célibat, ou de ſe marier. VI. 9.

Cerveau: différence qu'il y a entre le Cerveau de l'Homme & celui des autres Animaux. II. 23.

Chambre obſcure: ce que c'eſt, & qui l'a inventée. II. 1. n. 4.

Chaſteté: Vertu preſcrite par la Loi Naturelle. VIII. 9.

CICE'RON: cité. *Diſc. Prélim.* § 10. n. 1. I. 2. n. 1. & 22. n. 3. & 29. n. 1, 5. & 30. n. 2. II. 22. n. 3. V. 2. n. 4, 5. V. 20. n. 1, 3, 4. VI. 4. n. 1, 2.

Communauté de biens: comment on doit entendre qu'elle a eû lieu avant l'établiſſement de la Propriété. I. 30.

Compagnies: la maniére dont on agit l'un envers l'autre dans les Compagnies, eſt de grande Importance II. 31. n. 2.

Compaſſion: en quoi conſiſte cette Vertu. VIII. 5.

Conſcience: force naturelle de la Conſcience. I. 26. II. 12. V. 25.

Conſtance: en quoi conſiſte cette diſpoſition de l'Ame. VI. 6.

Contingent: les Biens & les Maux Contingens ne laiſſent pas d'avoir une certaine valeur, qui doit être miſe en conſidération. *Diſc. Prélim.* 20. 2 t. V. 18, 43, 58.

Contradictoire: deux choſes contradictoires ne ſauroient être vraies en même tems. V. 23.

Conventions: en quoi conſiſtent, & juſqu'où elles obligent. VII. 9.

CORNELIUS NE'POS: cité. VIII. 1. n. 1.

Corps Humain: combien il eſt utile de conſiderer ſa conſtruction & ſes facultez naturelles. II. 13, *& ſuiv.* ce qu'il y a de particulier, qui le diſtingue avantageuſement de celui des autres Animaux. *Ibid.* § 23, *& ſuiv.* comment le ſoin du Corps eſt preſcrit par la Loi Naturelle. VIII. 7.

Courage: ce que c'eſt. VI. 6.

Créance: ſon fondement raiſonnable. VI. 5.

Crimes: ce n'eſt que par accident qu'ils demeurent impunis de la part des Hommes. V. 26.

D.

DE'CALOGUE: tous les Préceptes du Décalogue ſe déduiſent de la Bienveillance Univerſelle que la Loi Naturelle preſcrit IX. 1–4.

DIEU: comment on vient à connoître ſes Perfections. *Diſc. Prélimin.* § 6. Comment toutes nos idées viennent de lui. *Ibid.* § 7, 8. En quel ſens on lui attribue la Raiſon, & en quel ſens on le fait l'objet de la Bienveillance des Hommes. *Ibid.* § 10. qu'il eſt l'auteur de la Loi Naturelle. I. 10, 12. & la prémiére Cauſe de toute Vérité. V. 1. que les maximes de la Loi Naturelle peuvent lui être appliquées par analogie. VII. 6. comment on peut lui attribuer ce en quoi conſiſte le Bien Naturel des Etres Raiſonnables. *Ibid.* § 9. qu'il veut que les Hommes recherchent le Bien Commun, en quoi conſiſte la Loi Naturelle. V. 19, *& ſuiv.* cette volonté n'eſt point arbitraire, mais immuable. *Ibid.* § 23. ſi en exigeant des Hommes, & de ſes autres Créatures, l'honneur

neur qui lui eſt dû, il ſe propoſe ſon propre intérêt, ou l'avantage des Créatures mêmes? *Ibid.* § 21. n. 1. Dieu ne peut pas faire que deux choſes contradictoires ſoient vraies en même tems. V. 23 quoi qu'il ne ſoit ſoûmis à aucune Loi, comme dépendant d'un Supérieur, les maximes de la Loi Naturelle peuvent lui être appliquées par analogie. VII. 6. que la Création n'eſt pas l'unique fondement de ſon Domaine ou Empire Souverain. *Ibid.* § 7.

Domaine: voiez *Propriété.*

Dommage: fondement de la Loi Nsturelle, qui défend de cauſer aucun Dommage, & ordonne de reparer celui qu'on a cauſé. I. 24.

Donations: leur nature, leur fondement, & leurs différentes ſortes. VIII. 4.

Douceur: en quoi conſiſte cette Vertu. VIII. 6.

Droit: différence entre le Droit, & le ſimple Pouvoir. I. 23. fondement de tout Droit. *Ibid.* le Droit eſt invariable, & toûjours conforme à la Droite Raiſon I. 35.

Droit des Gens: ce que c'eſt. VI. 1, 2.

E.

ECCLESIASTIQUES: fondement de leur Pouvoir. VII. 13. n. 1.

Enfans: comment on peut juger que ce qu'ils font eſt naturel à l'Homme. II. 2.

Entendement: ce que c'eſt. II. 1. en quoi conſiſte ſa perfection. V. 12.

Epargne (ou *Frugalité*): en quoi conſiſte cette Vertu. VIII. 5.

EPICTETE: cité. I. 21. n. 1. & 22. n. 1. V. 9. n. 3.

EPICURE: fait mal-à-propos conſiſter le Souverain Bien dans l'éloignement de la Douleur. V. 40. n. 3. convient qu'il y a une liaiſon naturelle entre la Vertu & le Bonheur. *Ibid.* § 41. combien ſes principes de Phyſique ſont ſuperficiels & peu ſolides *Ibid.* il fonde uniquement la Juſtice ſur les Traitez. *Ibid.* § 54. n. 6. ce qu'il dit dans une de ſes Lettres. *Ibid.* § 20. n. 1.

EPICURIENS: ſe contrediſent, en niant la Providence. V. 20.

Equité: ce que c'eſt, & ſur quoi elle eſt fondée. VI. 7.

Eſprits Animaux: ce que c'eſt, & leur uſage. II 24. leur exiſtence niée par quelques-uns. *Ibid.* n. 1.

Etat de Nature: qu'il eſt faux que, dans cet Etat, chacun ait droit à tout & ſur tous I. 28.

Expérience; Obſervations fondées ſur l'Expérience commune, par où tous les Hommes parviennent à la connoiſſance des Principes de la Loi Naturelle. I. 14.

F.

FABRICIUS (*Jean Louis*, Profeſſeur à *Heidelberg*): ſon Apologie du Genre Humain, contre l'accuſation d'Athéiſme *Diſc. Prélim.* § 2. n. 2.

Facultez: les Facultez Naturelles de toutes les Créatures ſont bornées. I. 21. utilité de cette obſervation, par rapport à la Morale. *Ibid.* différentes Facultez de l'Homme, & leur uſage. II. 4.

Famille: ſoin de ſa Famille, preſcrit par la Loi Naturelle, & par-là celui de toute ſa Parenté. I. 24.

Fidélité: en quoi conſiſte cette Vertu. VI. 8. VIII. 6.

Fin: ce que c'eſt. V. 4, 49. néceſſité de ſe propoſer une Fin générale de ſes Actions. V. 12.

Flatterie: quelle ſorte de Vice. VIII. 6.

Force d'ame: voiez *Courage.*

Forces: égalité des Forces Humaines, conſéquences qu'on en doit tirer. II. 29.

Frugalité: fondement de cette Vertu. VII. 10. VIII. 5.

G.

GOUVERNEMENT: l'idée du Gouvernement vient de la nature, & comment. V. 8.

Gouvernement Civil: ſon origine. *Diſc. Prélimin.* § 26. IX. 6. en quoi conſiſte ſa conſtitution originaire. II. 16. néceſſité de ſon établiſſement & de ſa conſervation. VII. 11. IX. 5.

Gravité: définition de cette Vertu. VIII. 6.

GROTIUS (*Guillaume*): ſon Abrégé des principes du Droit Naturel. *Diſc. Prélim.* § 1. n. 1.

GROTIUS (*Hugues*) jugement ſur ſon Traité *Du Droit de la Guerre & de la Paix.* Diſc. Prélimin. § 1. n. 3, 4.

Guerre: pourquoi il eſt quelquefois néceſſaire, dans la Guerre, d'exercer des actes terribles d'hoſtilité. V. 26.

H.

HABITUDES: ſont formées par la Mémoire. II. 1.

HOBBES (*Thomas*): dans quelle vûë il rejette la preuve tirée du conſentement des Hommes à reconnoître des Loix Naturelles. *Diſc. Prélimin.* § 3. il reconnoît, que tous les Effets naturels ſont produits par la volonté de DIEU. *Ibid.* § 7. il ſe contredit en ce qu'il dit ſur l'exiſtence de DIEU, &

ſur l'autorité des Loix Naturelles. I. 11. il ne veut pas voir l'influence des cauſes du Bonheur des Hommes, pendant qu'il étale les Cauſes de leur Miſére; quoi que les prémiéres ſe préſentent auſſi aiſément, & même avant les autres. I. 16. contradiction où il tombe, ſur ce qu'il ſoûtient, que, dans l'Etat de Nature, le Bien & le Mal dépendent du goût de chacun. I. 20. Il reconnoît, qu'il y a des Peines naturellement attachées à la violation des Loix Naturelles, mais il n'admet pas les conſéquences qui ſuivent de là. I. 26. Examen de ſon principe, Que, dans l'Etat de Nature, chacun a droit ſur tout. *Ibid.* § 28, *& ſuiv.* & de cet autre, Que la Juſtice & l'Injuſtice dépendent des Loix Humaines. *Ibid.* § 31, *& ſuiv.* ſes variations ſur la définition du Droit Naturel. *Ibid.* § 35. nie mal à propos, que l'Homme ſoit naturellement propre à la Société. II. 2. ſes fauſſes Idées ſur la nature de la Droite Raiſon. *Ibid.* § 5. il attribuë à DIEU des contradictions. *Ibid.* § 8. faux principe, auquel il rapporte le déſir naturel qu'ont les Animaux de procréer lignée, & de l'élever. II. 20. réfutation de ſes objections contre l'aſſociation des Bêtes. *Ibid.* § 22. fauſſes raiſons qu'il allégue, pour prouver que les Hommes ſont plus enclins à la Diſcorde & à la Guerre, que les Bêtes. *Ibid.* ſes idées fauſſes, & contradictoires, ſur la nature du Bien. III. 2, *& ſuiv.* V. 5. conſéquences tirées contre lui, de ſes propres principes ſur la Guerre de tous contre tous, qu'il ſuppoſe dans l'Etat de Nature. V. 24, *& ſuiv.* 37, 38. il détruit l'Obligation des Loix Naturelles, en prétendant que, dans l'Etat de Nature, elles n'obligent point à des Actions extérieures. *Ibid.* § 50. il veut que le Crime de Léze-Majeſté ne ſoit pas une violation des Loix Civiles. *Ibid.* § 53. il ôte toute force aux Conventions, dans l'Etat de Nature. *Ibid.* § 54. il fonde mal à propos l'empire de DIEU ſur ſa Puiſſance irréſiſtible. VII. 6. ſes principes renverſent tous les fondemens du Gouvernement Civil, & de la Souveraineté. IX, 9, *& ſuiv.* juſqu'à la fin du Chapitre.

Homicide: Homicide de ſoi-même, contraire à la Loi Naturelle. VIII. 8.

Homme: Définition de l'Homme expliquée. II. 1, 2. qu'il eſt né pour la Société. *Ibid.* § 2. les Hommes en général s'accordent ſur la nature du Bien, & ſur les principaux points de la Loi Naturelle. III. 3. ils ne cherchent pas uniquement leur avantage particulier. *Ibid.* § 4. tout Homme eſt préſumé Homme, ſelon les Loix Civiles de la plûpart des Etats: raiſon de cette préſomtion. V. 52.

Honnête: d'où vient le nom d'Honnête & de Deshonnête, donné aux Actions Humaines. VIII. 1.

Honneur: juſtes bornes de la recherche des Honneurs. VIII. 10.

Hoſpitalité: ſorte de Vertu. VIII. 5

Humanité: Devoirs communs de l'Humanité, preſcrits par la Loi Naturelle. I. 24.

Humilité: en quoi conſiſte cette Vertu. VIII. 10.

I.

IDE'ES; s'il y a des idées innées. *Diſc. Prélimin.* § 5. n. 1, 2. origine de nos Idées. *Ibid.* § 7, 8. utilité de la faculté de former des Idées abſtraites, ou univerſelles. II. 4, 11.

Imagination: qualitez avantageuſes de l'Imagination de l'Homme, en comparaiſon de celle des Animaux. II. 23.

Incontinence: quelle ſorte de Vice. VIII. 9.

Indifférent: quelles ſont les choſes indifférentes. VI. 9. en matiére de choſes indifférentes, on doit ſe ſoûmettre aux Loix. III. 3.

Invention: acte de l'Entendement, en quoi conſiſte. VI. 5.

Juge: juſqu'où s'étend la force des Sentences d'un Juge Suprême, dans l'Etat Civil. I. 29.

Jugement: ſimple & compoſé. VI. 5. combien il eſt néceſſaire de porter un Jugement uniforme en matiére de choſes ſemblables. II. 7. V. 12.

Juriſconſultes: examen de la définition, que les Juriſconſultes *Romains* donnent du Droit Naturel. V. 2. & de l'Obligation. *Ibid.* § 11.

Juſte, Injuſte: Que le Juſte & l'Injuſte ne dépendent point des Loix Humaines. I. 31, *& ſuiv.*

Juſtice, ſa définition, & ce qu'elle renferme. VII. 4. toutes les Vertus découlent de la Juſtice Univerſelle. VIII. 2, *& ſuiv.*

JUVENAL: cité. I. 25. n. 1. II. 2. n. 5.

L.

LARMES: leurs cauſes phyſiques. II. 27.

LESSIUS (*Léonard*) ſon Livre, où il enſeigne à peſer les alimens, pour conſerver ſa ſanté. IX. 14. n. 1.

Léze-Majeſté (Crime de): fauſſe Idée qu'en donne *Hobbes.* IX. 23.

Libéralité: en quoi conſiſte cette Vertu. VIII. 5.

Liberté: uſage de cette Faculté, & en quoi elle conſiſte. II. 4. ſon abus eſt la ſource des faux jugemens, & des mauvaiſes diſpoſitions du cœur, qui produiſent les méchantes Actions. II. 10.

Li-

Lignée : indice de Bienveillance, tiré du panchant naturel à procréer lignée, & à l'élever. II. 20.

LOCKE (*Jean*): cité. *Diſc. Prélim.* § 2. n. 2, 3. I. 5. n. 1.

Logique: l'uſage de la bonne Logique eſt preſcrite par la Loi Naturelle. VI. 5.

Loi: comment les Loix produiſent leur effet. I. 18. les Loix anciennes, quoi qu'on y reconnoiſſe des défauts, doivent être conſervées, & pourquoi. II. 2. raiſon pourquoi les Loix Civiles ne propoſent guéres de Récompenſes, & menacent ſeulement de quelque Peine. V. 40. les Loix des Puiſſances inférieures n'ont force d'obliger, qu'autant qu'elles ſont compatibles avec celles des Puiſſances ſupérieures. VIII. 3.

Loix Naturelles: il y a deux méthodes, ſelon leſquelles on peut les découvrir. *Diſc. Prélim.* § 1. Propoſition générale, à laquelle elles peuvent toutes être réduites. *Ibid.* § 9. leur éternité. *Ibid.* § 28. leur définition. I. 1. Si tout le monde convient de cette définition? *Ibid.* n. 1. Définition, & explication de la Loi générale & fondamentale. I. 4, *& ſuiv.* V. 1, *& ſuiv.* comment le Vulgaire vient à connoître les Loix Naturelles I. 13. principaux chefs de la Loi Naturelle. I. 24. en quelque état que les Hommes ſoient, DIEU veut qu'ils obſervent cette Loi. I. 26. Elle eſt ſuffiſamment publiée par ce que la Raiſon nous enſeigne. IV. 3. V. 27. Liaiſon naturelle & néceſſaire qu'il y a entre ſon obſervation, & le plus grand Bonheur. V. 12, *& ſuiv.* Récompenſes & Peines attachées naturellement, par un effet de la Volonté de DIEU, aux Actions par leſquelles on obſerve ou l'on viole les Loix Naturelles. V. 24, *& ſuiv.*

LUCRE'CE: cité. I. 26. n. 1.

Luxe: ſorte de Vice. VIII. 8.

LYCURGUE: quelques Loix de ce Légiſlateur. III. 3. n. 1.

M.

MAGNANIMITE': en quoi conſiſte cette Vertu. VIII. 10.

Magnificence: ſorte de Vertu, en quoi conſiſte, VIII. 6.

Main-morte: biens qui tombent en main morte, ce que c'eſt. VII. 5. n. 1.

Mains: utilité de cet Organe du Corps Humain. II. 29.

Mal: ſi la fuite du Mal renferme toûjours la recherche du Bien. V. 40. & n. 1.

Maladie: étrange maladie, cauſée par une paſſion violente de colére. II. 19. les Paſſions en général produiſent un grand nombre de Maladies. *Ibid.* § 27.

Mariage: pourquoi les Mariages ſont défendus entre Fréres & Sœurs. VIII. 9.

Maris: Origine de leur autorité ſur leurs Femmes. IX. 6.

Maximes Prætiques: leurs parties eſſentielles, & leurs différentes formes. IV. 1, 2. ſe démontrent de même que les Propoſitions Spéculatives. *Ibid.* § 4.

Médiocrité: en quel ſens les Vertus conſiſtent dans la Médiocrité. VI. 7. VIII. 3.

Meilleur: Faire toûjours le meilleur: comment on doit entendre cette maxime. V. 9.

Mémoire: avantages naturels de la Mémoire de l'Homme par deſſus celle des autres Animaux. II. 23.

Meſquinerie: quelle ſorte de Vice. VIII. 5.

Modération: en quoi conſiſte cette diſpoſition de l'Ame. VI. 6.

Modeſtie: définition de cette Vertu. VIII. 10.

Mœurs: d'où vient leur diverſité, & entre les Nations, & dans chaque Homme. II. 2. II. 3. n. 1.

MONTAGNE (*Michel de*): cité. I. 1. n. 1.

Morale: ſa définition. II. 1, ſa nature & ſon étenduë. VI. 1, 2. la Philoſophie Morale eſt toute fondée ſur des Phénoménes de Phyſique. I. 3. ſes Véritez peuvent être connuës auſſi certainement, que les Véritez Mathématiques. I. 7, 8. II. 3. & ſelon la méthode même de l'Algébre. IV. 4. différence entre les préceptes de Morale ſur la Tempérance, & ceux des Médecins. VIII. 7.

Mouvement: conſidération des Loix du Mouvement, comment ſert à fournir l'idée du Bien & du Mal. I. 18.

N.

NATURE: néceſſité d'examiner la Nature des Choſes en général, pour découvrir le fondement des Loix Naturelles. I. 2.

Nature Humaine: comment & dans quel état on doit l'enviſager, en cherchant ce qui lui convient, ou ce à quoi elle a du panchant. II. 2.

Nombres: utilité de la connoiſſance des Nombres, des Poids & des Meſures. II. 4.

O.

OBLIGATION: commune à toute Loi, & en quoi elle conſiſte. V. 11. elle vient uniquement de la Loi, & du Légiſlateur. *Ibid.* § 19, 22. & VIII. 1. Définition de l'Obligation Morale. V. 27, la Volonté de DIEU en eſt la Cauſe Efficiente. *Ibid.* § 35, 46.

Oc-

Occupant (prémier): origine du droit primitif du Prémier Occupant. I. 22. que c'eſt une eſpéce de Propriété, qui s'accorde avec quelque ſorte de Communauté. *Ibid.*
Ordre: utilité des idées de l'Ordre. II. 4. elles viennent de la Nature. V. 8.

P.

PAIX: l'idée de la Paix ne ſuppoſe pas néceſſairement qu'on ait été en Guerre. V. 40.
PALTHENIUS (*J. Philippe*): Diſſertation de ce Profeſſeur ſur le Mari d'une Reine. IX. 6. n. 1.
Parole: combien la faculté de la Parole eſt utile. II. 11. l'uſage de la Parole eſt naturel, quoi que l'inſtitution de la ſignification des mots ſoit arbitraire. *Ibid.* § 22. p. 158. Vertus, qui réglent l'uſage de la Parole. VIII. 6.
Parole donnée: fondement de la Loi Naturelle, qui ordonne de tenir ſa parole. I. 24. VIII. 6.
Partage: néceſſité du Partage de l'uſage des Choſes, & du ſervice des Perſonnes. I. 22. VII. 2. comment on doit le faire. *Ibid.* § 9. diverſes maniéres de le faire. *Ibid.* § 9.
Paſſions: les Hommes ne ſont pas néceſſairement & invinciblement déterminez à agir ſelon les mouvemens des Paſſions. I. 32. pouvoir qu'ils ont de les régler. II. 4. & inſtrumens particuliers, que la Nature leur a donnez pour cet effet. II. 26, 27. quelle en eſt la régle. VI. 8. VIII. 13. il n'eſt pas néceſſaire d'aſſigner au gouvernement de chaque Paſſion une Vertu diſtincte & particuliére. *ibid.* les Paſſions dérégiées ſont contre la nature. II. § 18. celles qui ont pour objet un Bien commun à pluſieurs, ſont par cela même agréables. *Ibid.* § 19.
Patience: en quoi conſiſte cette Vertu. VI. 6.
Peines: chacun a naturellement droit de les infliger, autant que le demande le Bien Public, dans l'égalité de l'Etat de Nature. I. 26. n. 3. juſte eſtimation des Peines que les infracteurs des Loix Naturelles ont à craindre de la part des autres Hommes, hors même de toute Société Civile. V. 26. pourquoi on inflige quelquefois des Peines très-rigoureuſes pour des Crimes même légers. *Ibid.* Peines attachées naturellement à la violation des Loix Naturelles. I. 26. V. 24, *& ſuiv.* ſi elles ſont incertaines. V. 26, *& ſuiv.*
Péché: fauſſe définition qu'en donne *Hobbes.* IX. 18.
Perceptions: comment elles ſe forment dans l'Eſprit de l'Homme. I. 5.
Pére: affection naturelle des Péres envers leurs Enfans, ſes juſtes bornes. VII. 10. pouvoir d'un Pére ſur ſes Enfans, ſon origine & ſon fondement. IX. 6.
Perfection: ſoin de travailler à ſa propre Perfection, ordonné par la Loi Naturelle. I. 24.
Philoſophes: accord des anciens Philoſophes à reconnoître la liaiſon naturelle qu'il y a entre la Vertu & le Bonheur. V. 41. *Diſc. Prelim.* § 23.
Phyſique, utilité de cette Science, priſe dans le ſens le plus étendu. I. 3. idées de Phyſique, ou de Métaphyſique, qui ſervent à la connoiſſance des Loix Naturelles *Diſc. Prélim.* § 7. I. 17, 18, 19, 25.
Plaiſir: diſtinction des anciens Philoſophes entre un Plaiſir *en mouvement*, & un Plaiſir *ſtable.* II. 4. n. 4. le plaiſir eſt inſéparable du Bonheur. V. 13.
PLATON: cité. V. 20. n. 1.
PLATONICIANS: ſuppoſent des idées innées. *Diſc. Prélim.* § 5.
Plexus: entrelacement de Nerfs, particulier à l'Homme, & ſon uſage pour lui aider à régler ſes Paſſions. II. 26.
PLUTARQUE: cité. V. 19. n. 1.
Politeſſe: en quoi conſiſte, & ſes bons effets. II. 31. n. 2.
Poſſible: utilité de ſavoir ce qui eſt plus ou moins poſſible, & moien de s'en aſſûrer. IV. 4.
Prévoiance (ou ſoin de faire des proviſions pour l'avenir): ſorte de Vertu. VIII. 5.
Primogéniture: fondement du droit de Primogéniture. VII. 9.
Probabilité: la plus grande ſuffit, en matiére de choſes poſſibles & contingentes. IV. 4. V. 18.
Prodigalité: ſorte de Vice. VIII. 5.
Propagation de l'eſpéce: Indices naturels de Bienveillance, que fournit le panchant à cette Propagation. II. 28.
Propoſitions: Spéculatives, & Pratiques. IV. 4. Affirmatives, & Négatives. V. 1.
Propriété: origine du droit de Propriété. I. 22, 23. VII. 2. les Souverains ne peuvent pas régler ce droit abſolument à leur fantaiſie. *Ibid.* § 12.
Prudence: en quoi conſiſte cette Vertu Intellectuelle. VI. 5. deux régles, auxquelles ſe réduit toute la Prudence Morale & Civile. V. 6, 7.

R.

RAILLERIE: mauvais effet des Railleries malignes. II. 31, n. 2.

Raiſon: en quoi conſiſte la Droite Raiſon, & quelle en eſt la régle. II. 5, *& ſuiv.* Idées Pratiques de la Raiſon, comment elles ſe forment. IV. 1.
Raiſonnement: moien d'éviter les faux Raiſonnemens. I. 9.
Rapacité: ſorte de Vice, en quoi conſiſte. VIII. 5.
Récompenſes: la Loi Naturelle porte avec ſoi des Récompenſes, qui ſont naturellement attachées à ſon obſervation. V. 35. *& ſuiv.*
Reconnoiſſance: en quoi conſiſte cette Vertu. *Diſc. Prélim.* § 23. VI. 8. ſur quoi elle eſt fondée. VII. 10. VIII. 4.
REGNIER (l'Abbé): paſſage de *Cicéron*, qu'il tradult très-mal. I. 2. n. 1.
Repentir: eſt preſcrit par la Loi Naturelle. VII. 4.
Reſtitution ou réparation du Dommage: preſcrite par la Loi Naturelle. VII. 4.
Révélation: ne peut être contraire à la Loi Naturelle. VII. 13.
Richeſſes: juſtes bornes de la recherche des Richeſſes. VIII. 10.
Rire: eſt particulier à l'Homme. II. 27. ſa méchanique, & ſon uſage. *Ibid.*
RONDEL (*du*): Apologiſte moderne d'*Epicure*. V. 41. n. 6.
Ruſticité: ſorte de Vice. VIII. 6.

S.

SACRE': diſtinction des Choſes ou des Perſonnes Sacrées, fondée ſur la Loi Naturelle. VII. 5.
Sanction: ce que c'eſt que la Sanction d'une Loi. *Diſc. Prélimin.* § 14.
Sang: en quoi le Sang des Hommes différe de celui des autres Animaux. II. 24.
Santé: ſoin qu'on doit en avoir, ſelon la Loi Naturelle. VIII. 8.
Sciences: naiſſent toutes d'idées univerſelles. II. 11. ce qui a porté les Hommes à les inventer, & les communiquer. V. 15.
SELDEN (*Jean*): examen des principes de ſon Traité *De Jure Natur. & Gentium ſecundum diſciplinam Ebraeorum.* Diſc. Prélimin. § 3.
SENE'QUE (le Philoſophe) cité. V. 18 n. 2. & § 20. n. 3. § 45. n. 3.
Serment: en quoi conſiſte ſa nature. IX. 16. comment il différe du Vœu. *Ibid.* n. 4.
SEXTUS EMPIRICUS: cité. I. 1. n. 1.
SHARROCK (*Robert*): caractére de cet Auteur, & de ſon Traité *De Finibus & Officiis ſecundum Jus Naturae &c.* Diſc. Prélimin. § 1,
Singe: eſt l'Animal qui approche le plus de l'Intelligence de l'Homme, & pourquoi. II. 23.
Sobriété, quelle ſorte de Vertu. VIII. 8.
Société: l'Homme y eſt naturellement propre. II. 2. Facultez, qui le rendent tel. *Ibid.* § 4. avantages de la Société Civile, qui viennent du ſoin de procurer le Bien Commun. V. 43. Subordination qu'il y a entre les grandes & les petites Sociétez, & effet qui en réſulte. VI. 2. origine & fondement des Sociétez Civiles. *Diſc. Prélimin.* § 26.
Soleil: néceſſité de ſes bénignes influences, pour la conſervation de nôtre Vie. V. 33.
SOLON: Loix de ce Légiſlateur. III. 3. n. 1. V. 3. n. 6.
Sort: la Loi Naturelle veut qu'en certains cas on prenne la voie du ſort pour faire un partage, ou terminer quelque différent. VII. 9.
Soûpirs: leur méchanique, & leurs effets. II. 27
Souverain: les Souverains ne peuvent être punis légitimement par leurs Sujets. IX. 7. ils n'ont pas le pouvoir de régler les Domaines abſolument à leur fantaiſie. VII. 12.
STOÏCIENS: explication de leur diſtinction célébre, entre les choſes qui dépendent de nous, & celles qui n'en dépendent point. I. 21.
Sujets: s'ils ont droit de punir leur Souverain. IX. 7.

T.

TACITURNITE': ſorte de Vertu, & en quoi elle conſiſte. VIII. 6.
Tempérance: en quoi conſiſte cette Vertu. VII. 10. VIII. 8.
TE'RENCE: cité. I. 26. n. 4.
Theognis: citation de ce Poëte. VIII. 2. n. 1.
Tout: exemple, pour prouver que la conſervation du Tout dépend de la conſervation des Parties. I. 25.

V.

VE'RACITE': définition de cette Vertu. VIII. 6.
Vérité: en quoi conſiſte la Vérité d'une Propoſition. II. 5, 6. DIEU eſt la prémiére cauſe de toute Vérité. V. 1.
Vertu: liaiſon qu'il y a entre la Vertu & le Bonheur. V. 42. Si elle conſiſte dans la Médiocrité. VI. 7.
Vie: fondement du droit qu'on a de conſerver ſa Vie, & juſtes bornes de ce droit. I. 22. longueur de la Vie de l'Homme, en comparaiſon de celle des Bêtes, & avantages

tages qui en reviennent. II. 25. Sacrifice de la Vie pour le bien de la Patrie, eſt compenſé par les avantages qu'on retire de la Société, mais ſur-tout par l'eſpérance du Bonheur d'une Vie à venir. V. 43.

Viſage : particulier à l'Homme, & ſon utilité. II. 29. diverſité prodigieuſe des Viſages, combien utile dans le commerce de la Vie. *Ibid.*

Vœu : en quoi il différe du Serment, & comment on peut ſavoir que DIEU l'accepte. IX. 16. *Not.* 4.

Volonté : en quoi conſiſte. II. 1. quelle eſt ſa perfection. V. 12

Volupté : Volupté en *mouvement*, & Volupté *ſtable :* Ce que les Philoſophes entendoient par-là. II. 4. n. 4.

Urbanité : en quoi conſiſte cette Vertu. VIII. 6.

FIN DE LA TABLE DES MATIERES.

00673787

Digitized by Google